شرح

كتاب التوحيد

من صحيح البخاري

تأليف

عبد الله بن محمد الغنيمان

رئيس قسم الدراسات العليا
بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

دار العاصمة
للنشر والتوزيع

شرح
كتاب التوحيد
من صحيح البخاري

١

ⓒ دار العاصمة للنشر والتوزيع ، ١٤٢٢هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الغنيمان ، عبد الله محمد

شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري ـ الرياض .

٤٣٢ ص ؛ ١٧ × ٢٤ سم .

ردمك ١ـ٤٩ـ٨٣٧ـ٩٩٦٠ (مجموعة)

٥ـ٥٠ـ٨٣٧ـ٩٩٦٠ (ج ١)

١ ـ التوحيد ٢ ـ الحديث ـ مباحث عامة أ ـ العنوان

ديوي ٢٤٠ ٢٢/٣١٢٦

رقم الإيداع: ٢٢/٣١٢٦

ردمـــــك: ١ـ٤٩ـ٨٣٧ـ٩٩٦٠ (مجموعة)

٥ـ٥٠ـ٨٣٧ـ٩٩٦٠ (ج ١)

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الثانية

١٤٢٢ هـ ـ ٢٠٠١م

الصف والإخراج دار العاصمة للنشر والتوزيع

دار العاصمة

المملكة العربية السعودية

الرياض ـ ص.ب ٤٢٥٠٧ ـ الرمز البريدي ١١٥٥١

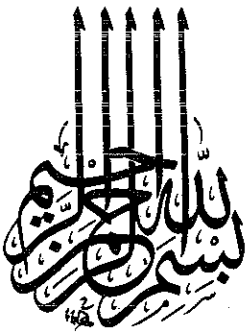
هاتف ٤٩١٥١٥٤ ـ ٤٩٣٢٣١٨ ـ فاكس ٤٩١٥١٥٤

شرح
كتاب التوحيد
من صحيح البخاري

تأليف
عبد الله بن محمد الغنيمان
رئيس قسم الدراسات العليا
بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

الجزء الأول

دار العاصمة
للنشر والتوزيع


بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

أحمد الله الأحد الصمد، الذي لم يلد، ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده، لا شريك له في ألوهيته وربوبيته، ولا ند له في أسمائه وصفاته.

وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أرسله بالهدى، ودين الحق، فدعا إلى توحيد الله الخالص من كل شائبة شرك، في حقه، أو فعله، أو أسمائه وصفاته، وجاهد في هذا السبيل حتى وضح الحق، واستبان وكمل به الدين، وتمت النعمة، فترك الأمة على البيضاء، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها إلا هالك.

وسار على نهجه صحابته، فلم يغيروا، أو يبدلوا، بل بذلوا جهدهم في دعوة الخلق إلى عبادة الله وحده، حتى مضوا لسبيلهم.

فصلاة الله وسلامه على عبده ورسوله محمد بن عبدالله، إمام الحنفاء وسيد الأصفياء، ورضي الله عن صحابته أجمعين، وعمن سلك نهجهم إلى يوم الدين.

كمال الهداية وتمام النعمة على هذه الأمة

أما بعد، فقد عُلِمَ أن الله -تعالى- بعث رسوله محمداً -ﷺ- على حين فترة من الرسل، «وفي جاهلية لا تعرف من الحق رسماً، ولا تقيم به في مقاطع الحقوق حكماً»[1]، وإنما ينتحلون ما تهواه نفوسهم، وما تزينه لهم شياطينهم، وما وجدوا عليه آباءهم، فجاهدهم وجادلهم باللين والحكمة، وقارعهم بالسنان والحجة، لمن كابر وعاند، وكان نصر الله حليفه، فاستقام أمره، وانتصر على عدو الله، وظهر دينه، فجاء نصر الله ودخل الناس في دين الله أفواجاً، وبعد تمام نعمة الله -تعالى- عليه وعلى أمته، وظهور ما جاء به من الحق، ووضوح الطريق، توفاه الله إليه، فقام بعده صحابته بأمره خير قيام، فجاهدوا في الله القريب والبعيد، حتى تحقق ما أخبر به رسولهم -ﷺ- فيما رواه مسلم في «صحيحه» عن ثوبان، قال: قال رسول الله

(١) انتزاعاً من خطبة «الاعتصام» للشاطبي (ص٢).

-ﷺ-: «إن الله زوى[1] لي الأرض فرأيت مشارقها، ومغاربها، وإن أمتي سيبلغ ملكها ما زوي لي منها، وأعطيت الكنزين، الأحمر، والأبيض[2]، وأني سألت ربي لأمتي أن لا يهلكها بسنة عامة، وأن لا يسلط عليهم عدواً من سوى أنفسهم، فيستبيح بيضتهم[3]، وإن ربي قال: يا محمد، إني إذا قضيت قضاءً فإنه لا يرد، وإني أعطيتك لأمتك أن لا أهلكهم بسنة عامة[4]، وأن لا أسلط عليهم عدواً من سوى أنفسهم، يستبيح بيضتهم، ولو اجتمع عليهم من بأقطارها، حتى يكون بعضهم يهلك بعضاً، ويسبي بعضهم بعضاً»[5].

ففتحت بلاد الروم وفارس في عهد الخليفة الثاني، وأنفقت كنوزها في سبيل الله -تعالى- وواصلت جحافل التوحيد إلى مشارق الأرض ومغاربها، تفتح القلوب إلى معرفة الله وتوحيده قبل البلاد، حتى تمت نعمة الله على أكثر أهل الأرض، فاتجهوا إلى عبادة الله وحده، بعدما كانوا يعبدون كل شيء، وكانت تستعبدهم شياطين الجن والإنس.

ولكن كثيراً من الناس لا يعجبهم ذلك، بل يسوؤهم ويحزنهم.

ومن حكمة الله -تعالى- أن جعل للباطل جنوداً يناصرونه، ويدافعون الحق ويردونه، كما جعل للحق أنصاراً يتفانون في الذياد عنه، والدعوة إليه.

وقد كان ذلك منذ باء إبليس اللعين بالطرد عن رحمة الله، والبعد عن كل خير، فأقسم بعزة الله ليغوين بني آدم أجمعين، إلا عباد الله المخلصين، كما قال الله تعالى عنه: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾[6].

ومن المعلوم أن الله -تعالى- لم يقبض نبيه محمداً -ﷺ- حتى أكمل له دينه، وأظهره على من عاداه بالحجج والبراهين، وبقوة القتال لمن قف في وجهه وعاند الحق، كما قال -تعالى- في آخر ما أنزله الله عليه: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ

(١) معناه: جمعها لي فرأيت أقصاها من الشرق ومن الغرب.

(٢) المقصود بالكنزين: كنز الفرس، والروم، الأحمر: الذهب، والأبيض: الفضة.

(٣) أي: يهلكهم جميعاً، ويستولي على بلادهم، وذراريهم، وأموالهم.

(٤) أي: لا أرسل عليهم عذاباً يعمهم، ويستأصلهم.

(٥) «صحيح مسلم» (٤/ ٢٢١٥) رقم (٢٨٨٩).

(٦) الآيتان ٨٢، ٨٣ من سورة ص.

عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴾[1]، فإذا كان الله قد أكمل لهم دينهم، فلا بد من أنه وضحه لهم بحيث لا يبقى فيه أي التباس أو اشتباه، ولا بد من أنهم فهموه واعتقدوه على ما أريد منهم وعملوا به، ولا بد من الاستغناء به عن كل ما سواه، فلا يحتاجون معه إلى غيره، وأعظم ما يحتاجونه وأشرفه هو معرفتهم ربهم بأسمائه وصفاته، وما يجب له ويستحقه، ويحمد ويمجد به، ويثنى به عليه؛ لأن هذا من أفضل العبادة التي أوجبها الله عليهم، كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾[2].

قد أوضح الله ورسوله العقيدة وضوحاً جلياً

فلا بد من إيضاح الواجب لله -تعالى- والممتنع عليه، والجائز عليه، حتى يكونوا على بينة من دينهم، ومعبودهم؛ لأنه لا سبيل إلى معرفة ذلك إلا من الوحي، إذ هو من الغيب، الذي لا يعلم بالقياس، ولا بالعقل.

وقد بين الله لنا طريقة الأنبياء التي كانوا يدعون بها أممهم، كما قص الله تعالى عنهم في القرآن، فقد اتفقت طريقتهم في الدعوة إلى توحيد الله وعبادته وحده، وخاتمهم جاء مقتفياً أثرهم في ذلك، فدعا أمته إلى ما دعت إليه الرسل قبله، من توحيد الله ومعرفته، فلم يفارقهم حتى وضح لهم الطريق، واستبان الحق من الباطل.

روى ابن ماجه عن أبي الدرداء، قال: خرج علينا رسول الله -ﷺ- ونحن نذكر الفقر ونتخوفه، فقال: «ألفقر تخافون؟ والذي نفسي بيده لتصبن عليكم الدنيا حتى لا يزيغ قلب أحدكم إلاهيه، وايم الله لقد تركتكم على مثل البيضاء، ليلها ونهارها سواء».

قال أبو الدرداء: صدق والله رسول الله -ﷺ-: «تركنا على مثل البيضاء، ليلها ونهارها سواء»[3].

---

(١) الآية ٣ من سورة المائدة.

(٢) الآية ١٨٠ من سورة الأعراف.

(٣) «سنن ابن ماجه» (١/ ٤) رقم (٥).

وقال الله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[3].

فالإيمان بالله وأسمائه وصفاته أعظم الأشياء، وكذلك عبادته، فلا بد أن يبين الكتاب -الذي هو تبيان لكل شيء- ذلك أوضح البيان.

ولا بد أن يدل على أعظم الهدى الذي هو معرفة الله -تعالى- بأسمائه وصفاته، كما أن من أعظم ما وقع فيه الخلاف في الأمة هو في هذا الباب، فلا بد أن يكون قد بينه؛ لأنه تعالى أخبرنا أنه نزله ليبين لنا ما اختلفنا فيه، ولا بد أن نجد فيه ما يزيل كل شك ولبس؛ لأنه هدى ورحمة، لكن ليس لكل أحد بل للمؤمنين فقط.

وأعظم ما أنزل إلينا هو الإيمان بالله، ومعرفته، وقد أخبرنا تعالى أنه أنزل الكتاب ليبين للناس ما نزل إليهم، فكيف يترك أعظم الأشياء المنزلة إلينا بدون بيان؟

فعُلم بهذا ونحوه أن الله -تعالى- بيَّن على لسان رسوله -ﷺ- للأمة كل ما تحتاج إليه في دينها، ومعرفة ربها، ولم يكل ذلك إلى عقولهم، أوقياساتهم.

قال ابن عباس في قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[4]: «أخبر الله نبيه والمؤمنين، أنه أكمل لهم الإيمان، فلا يحتاجون إلى زيادة أبداً، وقد أتمه الله فلا ينقصه أبداً، وقد رضيه الله فلا يسخطه أبداً»[5].

---

(١) الآية ٨٩ من سورة النحل.

(٢) الآية ٦٤ من سورة النحل.

(٣) الآية ٤٤ من سورة النحل.

(٤) الآية ٣ من سورة المائدة.

(٥) رواه ابن جرير بسنده، انظر «تفسيره» (٩/ ٥١٨) ط المعارف.

فإذا كان الله -تعالى- قد أكمل لهم الإيمان، فكل ما لم يقله رسول الله -ﷺ- في باب الإيمان، ولم يأمر به ويبينه للأمة فهو باطل، وليس من الدين الكامل الذي جاء به.

وأصل الدين وأساسه: معرفة الله تعالى بأسمائه وصفاته، ومعرفة ما يجب له على عباده.

ولا يجوز لمسلم يؤمن بالله ورسوله واليوم الآخر أن يظن برسول الله -ﷺ- أنه لم يبين ما يعتقده العبد في ربه؛ لأن هذا هو الذي أمر بتبليغه.

قال شيخ الإسلام: «من المحال في العقل والدين أن يكون الرسول الذي أخرج الله به الناس من الظلمات إلى النور، وأنزل عليه الكتاب ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، أن يكون قد ترك باب الإيمان بالله والعلم به ملتبساً مشتبهاً، ولم يميز بين ما يجب لله، من الأسماء الحسنى والصفات العليا، وما يجوز عليه، وما يمتنع عليه، فإن معرفة هذا أصل الدين، وأفضل الأعمال، فكيف يكون القرآن والرسول والصحابة -وهم أفضل الخلق بعد النبيين- لم يحكموا هذا الباب اعتقاداً وقولاً؟».

ومحال أن يُعلِّم النبي -ﷺ- أمته أدب الأكل والشرب، وقضاء الحاجة، ونحو ذلك، ويترك تعليمهم ما يقولونه بألسنتهم، وما يعتقدونه في قلوبهم، في ربهم ومعبودهم، مع كون ذلك غاية المعارف، وأشرف المقاصد، والوصول إليه غاية المطالب، مع قوله -ﷺ-: «ما بعث الله من نبي إلاَّ كان حقاً عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم، وينهاهم عن شر ما يعلمه لهم»[1].

ومحال أن يكون الذين كان فيهم رسول الله -ﷺ- والذين يلونهم غير عالمين للحق في باب معرفة الله، وغير قائلين به.

ومعلوم أن من في قلبه حياة ومحبة للعبادة، أنه يحرص أشد الحرص على معرفة ذلك.

---

(١) انظر «صحيح مسلم» (١٢/ ٢٣٣) شرح النووي، في الإمارة، باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول، وابن ماجه في الفتن، انظر (٢/ ١٣٠٦) رقم (٣٩٥٦)، والنسائي في البيعة (٧/ ١٥٣).

وقد صح عنه -ﷺ- أنه قال[1]: «خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يجيء أقوام تسبق شهادة أحدهم يمينه، ويمينه شهادته»[2].

بـــدء الانحـــراف

لما سيطر حكم الإسلام على أكثر البلاد، في آسيا، وأفريقيا، وغيرهما، دخل تحت حكمه أمم كثيرة، رغبة ورهبة، وكان لها أديان مختلفة، من يهودية، ومجوسية، ونصرانية، ووثنية، وغير ذلك، وقد كان لكثير من هذه الأمم سلطان كبير، مثل المجوس، والرومان، فسلبهم المسلمون ذلك، وكان عند هؤلاء من الكبر والاستعلاء ما يجعلهم يأنفون من كونهم تحت سلطان المسلمين، ولا سيما وقد كانوا يرون العرب من أحقر الأمم، وأقلها شأناً، كما أن اليهود واجهوا الإسلام ورسوله من أول أمره بالعداء، وحاولوا القضاء عليه بأنواع من المكائد، والمؤامرات. ولما يئس هؤلاء جميعاً من قدرتهم في مجابهة الإسلام بالقوة وجهاً لوجه انصرف جهدهم وكيدهم إلى الدسائس، والمؤامرات، والاغتيالات لرجاله العظام.

ودخل في الإسلام ظاهراً من هؤلاء من قصده إفساده، وتمزيق وحدة أهله، ولا بد أن يكون ذلك عن دراسة، وإعمال فكر وتخطيط. وربما يكون هناك جمعيات متعاونة، من المجوس واليهود، والنصارى والهنود، وغيرهم، وقد تكون لكل طائفة مؤسسات تعمل لإفساد عقائد المسلمين؛ لتيقنهم أنه لا يمكن هزيمة المسلمين، إلا بإفساد عقيدتهم. فبدأت آثار تلك المؤامرات تظهر، شيئاً فشيئاً، فقتل الخليفة الراشد عمر بن الخطاب بأيدٍ مجوسية، وربما بمؤامرة مجوسية يهودية.

ثم قتل الخليفة بعده، بأيدٍ مشبوهة، من غوغاء، يدفعهم بعض دهاة اليهود والمجوس.

ثم ظهر القول بنفي القدر، وأول من عرف بذلـــك رجـــل مجوســـي يقـال لـه: سيسويه، من الأســاورة، وإن كان قـــد اشتهـــر أن أول مـن قـال بـه

---

(١) البخاري، انظر «الفتح» (٧/ ٢) و (١١/ ٢٤٤، ٥٤٣).

(٢) الفتوى الحموية، ملخصاً، انظر «مجموع الفتاوى» (٥/ ٧٠٦).

معبد الجهني[1].

ثم أوقدت نار الفتنة بين المسلمين، وقتال بعضهم بعضاً.

ثم خرجت الخوارج بجهلهم، وعتوهم، وتكفيرهم المسلمين، وقتلهم إياهم.

ثم نجم التشيع الشنيع، من قبل يهود ومجوس يوقدون ناره، وأظهروا القول بأن للرسول -ﷺ- وصياً، هو عليّ بن أبي طالب، ولكن الصحابة تمالؤوا على ظلمه، وكتمان الوصية على حد زعمهم الكاذب.

ولم يزل التشيع يتطور بتطرفه، وتشعبه، حتى صار ملجأً لكل من يريد أن يحارب الإسلام والمسلمين، وظهر فيه القول بأن القرآن مبدل ومحرف، ومزيد فيه، ومنقوص منه، وأن أعظم الصحابة ارتدوا بعد إسلامهم إن لم يكونوا كلهم، ما عدا عليّ بن أبي طالب ونفراً قليلاً معه.

وقد يصل الضلال ببعضهم والجرأة على الله -تعالى-، إلى أن يقول بخيانة جبريل للرسالة، وأنه أرسل إلى علي فعدل بها إلى محمد.

ولم يزل الرفض يبتعد بأهله عن الدين والعقل والفطرة إلى يومنا هذا.

ثم ظهر القول بإنكار الصفات لله -تعالى-، وأنه لا يحب أحداً من عباده ولا يحبه أحد، ولا يتكلم، وليس له يد، ولا وجه، ولا شيء مما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله.

وكان أول من عرف بذلك، رجل يقال له: الجعد بن درهم[2].

قال شيخ الإسلام: «أصل مقالة تعطيل الصفات، مأخوذ عن تلامذة اليهود والمشركين، وضلال الصابئين، فإن أول من حفظ عنه أنه قال هذه المقالة في

---

(١) معبد الجهني البصري: تابعي، كان داعية في ضلال، قال الدارقطني: حديثه صالح ومذهبه رديء. تكلم فيه كثير من السلف من أجل قوله بنفي القدر، قتله عبدالملك سنة ثمانين. انظر «تهذيب التهذيب» (١٠/ ٢٢٥).

(٢) عداده في التابعين، قتله خالد بن عبدالله القسري على الزندقة، يذكر أنه جعل في قارورة ماء وتراباً، فاستحال دوداً، فقال: أنا خلقته. وهو فارسي، قتل سنة ١٢٤، انظر «البداية والنهاية» (٩/ ٣٩٤).

الإسلام -أعني أن الله ليس على العرش حقيقة، وأن الاستواء بمعنى الاستيلاء، ونحو ذلك- هو الجعد بن درهم، وأخذها عنه الجهم بن صفوان، وأظهرها فنسبت مقالة الجهمية إليه.

وقد قيل: إن الجعد أخذ مقالته عن أبان بن سمعان، وأخذها أبان عن طالوت ابن أخت لبيد بن الأعصم، وأخذها طالوت عن لبيد بن الأعصم اليهودي الساحر، الذي سحر النبي -ﷺ-»[1].

وهذه سلسلة يهودية لها سوابق في محاربة الإسلام.

وقال البخاري: «حدثنا قتيبة، حدثني القاسم بن محمد، حدثنا عبدالرحمن بن محمد بن حبيبة، عن أبيه، عن جده، قال: شهدت خالد بن عبدالله القسري بواسط في يوم أضحى... وقال: ارجعوا فضحوا تقبل الله منكم، فإني مضحٍ بالجعد بن درهم، زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليماً، تعالى الله علواً كبيراً عما يقول ابن درهم، ثم نزل فذبحه».

قال أبو عبدالله: قال قتيبة: «بلغني أن جهماً كان يأخذ الكلام من الجعد بن درهم»[2].

فتبين أن هذا الإلحاد جاء من قبل اليهود الذين أرادوا إفساد دين الإسلام، كما أن الرفض أول من عرف من دعاته يهودي ماكر حاقد، وهو ابن سبأ، يقال له: ابن السوداء، واسمه: عبدالله بن وهب بن سبأ، من يهود صنعاء، ولا بد أن هؤلاء الأفراد الذين شهروا بدعواتهم المنحرفة، وراءهم من يدعمهم، ويخطط لهم، وهذا الموضوع بحاجة إلى دراسة فاحصة، تبين الأمر بوضوح، وهذا الذي أشرت إليه تدل عليه كثير من الوقائع، والآثار عن السلف، وغيرهم.

فكان هذا هو سبب التفرق الحقيقي، إذ هو تفرق في الاعتقاد، وهو منشأ الخلافات، والحروب الكلامية الممزقة، التي لم تزل تنخر في كيان المسلمين إلى يومنا هذا.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٥/ ٢٠).

(٢) «خلق أفعال العباد» (ص٢٩-٣٠). ورواه عثمان بن سعيد في «الرد على الجهمية» (ص٢٥).

وقد ينضم إلى ذلك عوامل جديدة في كل فترة زمنية، من أنواع الإلحاد ومحاربة الإسلام بأساليب شتى، وأسلحة مختلفة، مقروءة ومرئية ومسموعة، ولولا أن الله -تعالى- تكفل ببقاء هذا الدين إلى آخر وقت من الدنيا، لقضي عليه منذ زمن بعيد، وهذا بالإضافة إلى ما هو كامن في طباع البشر مما يبعدهم عن الحق، مثل التقليد، واتباع المألوفات، وما يكون عليه رؤساء القوم وعظماؤهم، كما ذكر الله تعالى عن الأمم السابقة مع أنبيائهم، قال تعالى:

﴿ أَمْ ءَاتَيْنَٰهُمْ كِتَٰبًا مِّن قَبْلِهِۦ فَهُم بِهِۦ مُسْتَمْسِكُونَ ﴿٢١﴾ بَلْ قَالُوٓا۟ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ ﴿٢٢﴾ وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ﴿٢٣﴾ قَٰلَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ ءَابَآءَكُمْ ۖ قَالُوٓا۟ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴾[1].

فهذا يدل على أن الإنسان يصعب عليه ترك المألوف له، كما أن شيخه ومن يعظمه قد يسيطر على توجيهه إلى ما يعتقده، كما هي طريقة المتكلمين حيث يأخذون بآراء شيوخهم ومعظميهم، مع مخالفتها لكتاب الله وسنة رسوله.

ومن ذلك الجهل، واتباع الهوى، كما هو حال أكثر الخوارج، فإنهم جهلوا معاني الكتاب، وأرادوا من عموم الأمة أن لا يكون لهم ذنوب، وإلا أصبح عندهم كافراً مخلداً في النار.

وأما الهوى فبابه واسع، وقد قال الله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ ﴾[2].

وقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ ﴾[3].

إلى غير ذلك من الدوافع نحو الانحراف، وسأذكر شيئاً مما ذكره أهل العلم يؤيد ما ذكر هنا:

---

(١) الآيات ٢٠-٢٤ من سورة الزخرف.

(٢) الآية ٢٣ من سورة الجاثية.

(٣) الآية ٥٠ من سورة القصص.

قال شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى-: «وقد روي أن أول من ابتدع [القول بنفي القدر] بالعراق رجل من أهل البصرة يقال له: سيسويه، من أبناء المجوس، وتلقاه عنه معبد الجهني»[1].

وقال الإمام ابن حزم: «الأصل في أكثر خروج هذه الطوائف عن ديانة الإسلام: أن الفرس كانوا من سَعَةِ الملك وعلو اليد على جميع الأمم، وجلالة الخطر في أنفسهم، حتى إنهم يسمون أنفسهم: الأحرار، والأبناء، وكانوا يعدون سائر الناس عبيداً لهم، فلما امتحنوا بزوال الدولة عنهم، على أيدي العرب، وكانت العرب أقل الأمم عند الفرس خطراً، تعاظمهم الأمر، وتضاعفت لديهم المصيبة، ورأموا كيد الإسلام بالمحاربة، في أوقات شتى، ففي كل ذلك يظهر الله - سبحانه وتعالى- الحق، وكان من قائمتهم «منقاذ» و «المقنع» و «استابين»، و «دبابك»[2]، وغيرهم، وقبل هؤلاء رام ذلك عمار الملقب «خداشا»، و «أبو مسلم السراج».

فرأوا أن كيده على الحيلة أنجع، فأظهر قوم منهم الإسلام، واستمالوا أهل التشيع بإظهار محبة أهل بيت رسول الله -ﷺ- واستشناع ظلم[3] علي -رضي الله عنه- ثم سلكوا بهم مسالك شتى، حتى أخرجوهم عن الإسلام، فقوم منهم أدخلوهم إلى القول بأن رجلاً يُنتظر يدعى المهدي، عنده حقيقة الدين، إذ لا يجوز أن يؤخذ من هؤلاء الكفار.

وقوم خرجوا إلى نبوة من ادعوا له النبوة.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٧/ ٣٨٤)، وذكره المقريزي في «الخطط» (٣/ ٣٦٠)، وسيأتي، وأما ماذكره أبو لبابة حسين في كتابه «موقف المعتزلة من السُّنَّة» أن معبداً أخذ مقالته عن نصراني من أهل العراق أسلم ثم تنصر، نقلاً عن أدب المعتزلة، ففيه نظر، إذ هو خلاف المشهور.

(٢) هذه الأسماء فيها اختلاف بين النسختين من «الفصل» المحققة والمطبوعة سابقاً، ففي القديمة «ستقادة» و «استاسيس» والملقب بـ «خداش» و «أبو مسلم السراج» ولم يشر المحققان إلى هذا الاختلاف.

(٣) لم يقع على علي بن أبي طالب ظلم من الصحابة كما زعمته الرافضة، وإنما هو شيء اختلق للتشنيع والوصول إلى المقصد الخبيث.

وقوم سلكوا بهم المسلك الذي ذكرنا، من القول بالحلول، وسقوط الشرائع.

وآخرون تلاعبوا بهم، فأوجبوا عليهم خمسين صلاة في كل يوم وليلة.

وآخرون قالوا: بل هي سبع عشرة صلاة، في كل صلاة خمس عشرة ركعة.

وهذا قول عبدالله بن عمرو بن الحارث الكندي، قبل أن يصير خارجياً صفرياً[1].

وقد سلك هذا المسلك أيضاً عبدالله بن سبأ الحميري اليهودي[2]، فإنه لعنه الله، أظهر الإسلام ليكيد أهله، فهو كان أصل إثارة الناس على عثمان -رضي الله عنه- وحرقَ عليٌّ بن أبي طالب طوائف أعلنوا بإلهيته.

ومن هذه الأصول الملعونة، حدثت الإسماعيلية، والقرامطة، وهما طائفتان مجاهرتان بترك الإسلام جملة، قائلتان بالمجوسية المحضة، ثم مذهب مزدك الموبذ، الذي كان على عهد أنو شروان بن قباذ، ملك الفرس، وكان يقول بوجوب تساوي الناس في النساء، والأموال.

قال أبو محمد: «فإذا بلغ الناس إلى هذين الشعبين أخرجوهم عن الإسلام كيف شاؤوا، إذ هذا هو غرضهم فقط»[3].

وهذا الذي ذكره أبو محمد ابن حزم -رحمه الله- ظاهر في أنه كان هناك جمعيات تنظيمية تخطط لهدم عقيدة المسلمين، بشتى الوسائل.

قال البخاري -رحمه الله تعالى-: «حدثنا محمد بن عبدالله-أبو جعفر البغدادي- قال: سمعت أبا زكريا، يحيى بن يوسف الزمي، قال: كنا عند عبدالله ابن إدريس، فجاءه رجل، فقال: يا أبا محمد، ما تقول في قوم يقولون: القرآن مخلوق؟ فقال: أمِنَ اليهود؟ قال: لا، قال: فمن النصارى؟ قال: لا، قال: فمن المجوس؟ قال: لا، من أهل التوحيد، قال: ليس هؤلاء من أهل التوحيد، هؤلاء

---

(١) يجوز أن يكون عبدالله هذا يهودياً، لم يشف حقده ما فعله من إفساده دين من أفسد دينه، فدخل في الخوارج ليروي ظمأ حقده بدماء المسلمين، فالله أعلم.

(٢) إن فعل هذين الرجلين يدلنا على أن هناك منظمات تتعاون على حرب الإسلام من اليهود والمجوس وغيرهم، كما أشرت إليه قبل ذلك.

(٣) «الفصل» (٢/ ١١٥-١١٦) وانظر «المحققة» (٢/ ٢٧٣-٢٧٤).

الزنادقة، من زعم أن القرآن مخلوق، فقد زعم أن الله مخلوق، يقول الله -تعالى-: بسم الله الرحمن الرحيم، فالله لا يكون مخلوقاً، والرحمن لا يكون مخلوقاً، والرحيم لا يكون مخلوقاً.

وهذا أصل الزندقة، من قال هذا فعليه لعنة الله، لا تجالسوهم، ولا تناكحوهم»[1].

وقال أبو سعيد الدارمي -رحمه الله تعالى-: «لم يزل [أهل الباطل] مقموعين أذلة، مدحورين، حتى كان الآن بآخرة، حيث قلَّت الفقهاء، وقبض العلماء، ودعا إلى البدع دعاة الضلال، فشدَّ ذلك طمع كل متعوذ في الإسلام من أبناء اليهود، والنصارى، وأنباط العراق، ووجدوا فرصة للكلام، فجدوا في هدم الإسلام، وتعطيل ذي الجلال والإكرام، وإنكار صفاته وتكذيب رسله، وإبطال وحيه، إذ وجدوا فرصتهم، وأحسوا من الرعاع جهلاً، ومن العلماء قلة، فنصبوا عندها الكفر للناس إماماً، بدعوتهم إليه. وأظهروا لهم أغلوطات من المسائل، وعمايات من الكلام، يغالطون بها أهل الإسلام؛ ليوقعوا في قلوبهم الشك، ويلبسوا عليهم أمرهم ويشككوهم في خالقهم، مقتدين بأئمتهم الأقدمين»[2].

وقال البخاري: «حدثني أبو جعفر، حدثني يحيى بن أيوب، قال: سمعت أبا نعيم البلخي، قال: كان رجل من أهل «مرو» صديقاً للجهم، ثم قطعه وجفاه، فقيل له: لم جفوته؟ فقال: جاء منه ما لا يحتمل، قرأت يوماً آية كذا وكذا -نسيها يحيى- فقال: ما كان أظرف محمداً، فاحتملتها، ثم قرأ سورة طه، فلما قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[3]، قال: أما والله لو وجدت سبيلاً إلى حكها لحككتها من المصحف، فاحتملتها، ثم قرأ سورة القصص فلما انتهى إلى ذكر موسى، قال: ما هذا؟ ذكر قصته في موضع فلم يتمها، ثم ذكرها ها هنا فلم يتمها، ثم رمى بالمصحف من حجره برجليه، فوثبت عليه»[4].

---

(١) «خلق أفعال العباد» (ص٣٠).

(٢) «الرد على الجهمية» (ص٢٥٩) «عقائد السلف».

(٣) الآية ٥ من سورة طه.

(٤) «خلق أفعال العباد» (ص٤٦)، وانظر: «عقائد السلف» (١٢٨-١٢٩).

فهذه الوقائع -ومثلها كثير جداً- تدل على حقد دفين على هذا الدين، وأنه دخل في المسلمين الدخيلُ، ذو القلب الموتور، والصدر الموغور، والنفس التي تأكلها نار عداوة الإسلام، ونبي الإسلام، وأن هؤلاء يحاولون اجتثاث الإسلام من قلوب الناس، بالتشكيك في أصوله، وأن كثيراً من علماء السلف علِمُوهم، وعرفوا أن مرادهم صدُّ الناس عن الإسلام، وإفساد عقائدهم. وأن تعاوناً يهودياً، ومجوسياً، ونصرانياً، وإلحادياً لم يزل ينتهز الفرص، جاهداً في إطفاء نور الله، ويأبى الله إلا أن يتم نوره.

ولا شك أن الصراع بين الحق والباطل قديم، وأنه لا يخلو زمان ولا مجتمع من ذلك، وأن الله -تعالى- جعل للباطل هواة ومحبين، ينفقون أموالهم ويبذلون نفوسهم في الدفاع عنه، كما جعل للحق أنصاراً، وهذا أمر ظاهر، كما قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱلطَّـٰغُوتِ فَقَـٰتِلُوٓا۟ أَوْلِيَآءَ ٱلشَّيْطَـٰنِ ۖ إِنَّ كَيْدَ ٱلشَّيْطَـٰنِ كَانَ ضَعِيفًا﴾[1].

وإذا كان الإنسان متظاهراً بمساندة الباطل ونصرته، فأمره أسهل ممن يخفي ذلك، ويتظاهر بالخير والإيمان، وهو من أبعد الناس عنه، وأشدهم عداوة له، وإنما مقصده معرفة مواطن الضعف من الإسلام وأهله، والمداخل التي تنفذ سمومه منها فيهم، ثم يرميهم بكل ما يستطيع.

وربما يكون هناك تنظيمات تلبس لباس العلم والمعرفة، والإصلاح، والتجديد، والمقصود منها القضاء على الدين، وهم ينوعون أساليبهم في كل وقت بما يناسبه، وإن مصائب الإسلام بهؤلاء وأمثالهم، من فجره إلى يومنا هذا تتوالى، وقد وصف ذلك المقريزي -رحمه الله- وصفاً مفيداً ألخصه فيما يلي:

قال: «لما بعث الله محمداً -ﷺ- إلى الناس، وصف لهم ربهم بما وصف به نفسه، فلم يسأله أحد من العرب بأسرهم، قرويهم وبدويهم، عن معنى شيء من ذلك، كما كانوا يسألونه عن أمر الصلاة، وشرائع الإسلام، إذ لو سأله أحد منهم عن شيء من الصفات لنقل، كما نقلت أحاديث الأحكام وغيرها.

---

(١) الآية ٧٦ من سورة النساء.

ومن أمعن النظر في دواوين الحديث والآثار عن السلف، علم أنه لم يرد قط لا من طريق صحيح ولا سقيم عن أحد من الصحابة على اختلاف طبقاتهم، وكثرة عددهم، أنه سأل النبي -ﷺ- عن معنى شيء[1]، مما وصف الرب -سبحانه- به نفسه في القرآن وعلى لسان نبيه، بل كلهم فهموا معنى ذلك وسكتوا سكوت فاهم مقتنع، ولم يفرقوا بين صفة وأخرى، ولم يتعرض أحد منهم إلى تأويل شيء منها، بل أجروا الصفات كما وردت بأجمعهم، ولم يكن عند أحد منهم ما يستدل به سوى كتاب الله، وسُنَّة رسوله.

ومضى عصرهم -رضي الله عنهم- على هذا، وحدث القول بنفي القدر في عهد آخرهم.

وكان أول من فاه بذلك معبد الجهني، أخذه عن رجل من الأساورة، يقال له: أبو يونس سيسويه، ويعرف بالأسواري، وتبرأ من هذه المقالة الصحابة. ثم خرجت الخوارج، وكفَّروا بالذنوب، فقاتلهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب.

وحدث التشيع لعلي، وغلا فيه طائفة بدعوة ابن سبأ اليهودي، فحرقهم في النار، كما أحدث ابن سبأ القول بالوصية لعلي بالإمامة من بعد الرسول -ﷺ- والقول بالرجعة، أي رجعة علي بعد موته، وأن فيه جزءاً من الإلهية.

ومن دعوة هذا اليهودي تشعبت الغلاة من الرافضة، كالإمامية الاثنى عشرية، والإسماعيلية، والقرامطة، والنصيرية، وغيرهم، وهو الذي أثار الفتنة على أمير المؤمنين عثمان حتى قتل، ولم يزل مذهب الرفض يستفحل حتى ملأ الدنيا فساداً.

ثم حدث مذهب الجهمية، وتعطيل الرب -تعالى- عن صفاته، والقول بخلق القرآن، وغير ذلك من العظائم، وعُرِّبت كتب الفلاسفة في عهد المأمون، فعظمت الفتنة والضلال.

ثم ظهر الأشعري، وكان أخذ عن الجبائي الاعتزال، ولازمه دهراً طويلاً، ثم سلك طريق ابن كلاب في الصفات، والقدر، وغير ذلك.

---

(١) مقصوده: أنهم لم يسألوا عن مثل اليدين والوجه والنزول والاستواء ونحو ذلك، مما يدل على أنهم فهموا أن هذه الصفات على ظاهرها المفهوم من لغتهم، مع علمهم انتفاء المماثلة فيها لصفات الخلق.

وسلك طريقه جماعة من العلماء، مثل الباقلاني، وابن فورك، والاسفراييني، والشيرازي، والغزالي، والشهرستاني، والرازي وغيرهم، وملأوا الدنيا بتصانيفهم، يحتجون، ويدعون أن طريقتهم هي طريقة أهل السُّنَّة والجماعة، فانتشر هذا المذهب في البلاد الإسلامية، وجاءت دولة بني أيوب، وكانوا على هذا المذهب، ثم مواليهم الأتراك، وأخذه ابن تومرت إلى المغرب، ونشره هناك، فصار هذا المذهب هو المعروف في الأمصار، بحيث نسي ما عداه من المذاهب، أو جهل، حتى لم يبق اليوم مذهب يخالفه، إلا أن يكون مذهب الحنابلة.

حتى جاء تقي الدين -أبو العباس ابن تيمية-، فتصدى للانتصار لمذهب السلف، ورد على الأشاعرة، والرافضة، والصوفية، فافترق الناس فيه فريقان: فريق يقتدي به، ويعول على أقواله، ويرى أنه شيخ الإسلام حقاً، ومن أجلّ حفاظ أهل الملة الإسلامية.

وآخر يبدعه، ويضلله، ويزري عليه إثبات الصفات وغيرها».

ثم قال المقريزي:

«فهذا -أعزك الله- بيان ما كانت عليه عقائد الأمة من ابتداء الأمر إلى وقتنا، قد فصلت فيه ما أجمله أهل الأخبار، وأجملت ما فصلوا، فدونك طالب العلم تناول ما قد بذلت فيه جهدي، وأطلت بسببه سهري وكدي، في تصفح دواوين الإسلام، وكتب الأخبار، فقد وصل إليك صفواً»[1].

وقال أحمد أمين في كلامه على ابن سبأ: «والذي يؤخذ من تاريخه، أنه وضع تعاليم لهدم الإسلام، وألف جمعية سرية لبث تعاليمه، واتخذ الإسلام ستاراً يستر به نياته»[2].

وذكر الطبري: «أن ابن السوداء لما وصل إلى الشام لقي أبا ذر -رضي الله عنه- فقال له: يا أبا ذر، ألا تعجب لمعاوية، يقول: المال مال الله، ألا إن كل شيء لله، يريد أن يحتجبه دون المسلمين، فذهب أبو ذر إلى معاوية وقال له: ما يدعوك إلى أن تسمي مال المسلمين مال الله؟». ثم أتى ابن السوداء أبا الدرداء، فقال له أبو

---

(١) «الخطط» للمقريزي ملخصاً (٣/ ٣٠٩-٣١٤).

(٢) «فجر الإسلام» (ص٢٦٩).

الدرداء: من أنت؟ أظنك -والله- يهودياً. وأتى عبادة بن الصامت فأخذه عبادة، وذهب به إلى معاوية، وقال له: هذا والله الذي بعث عليك أبا ذر»[1].

فإذا كان هذا اليهودي قد طمع بالصحابة، فكيف بغيرهم؟

ومن استقرأ التاريخ يرى أن أعداء الإسلام لم يدخروا وسعاً في محاولة القضاء عليه، إلى يومنا هذا.

كبريات الفرق الإسلامية

كان من نتائج التآمر على عقيدة المسلمين من جهات متعددة، كما سبقت الإشارة إليه، أن انشطر من الأمة الإسلامية عدة فرق، انحرفت عن الطريق الصحيح، الذي رسمه لها نبيها -ﷺ- وأخذت بنيات الطريق، كما سبق في حكم الله القدري الكوني، قال تعالى: ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾[2].

روى ابن جرير عن الحسن «قال: الناس مختلفون على أديان شتى، إلا من رحم ربك، فمن رحم غير مختلفين».

وروي عن مجاهد: قال: «ولا يزالون مختلفين» أهل الباطل، «إلا من رحم ربك» أهل الحق»[3].

وقال: «معنى ذلك: ولا يزال الناس مختلفين في أديانهم، وأهوائهم، على أديان وملل، وأهواء شتى، إلا من رحم ربك، فآمن وصدق رسله، فإنهم لا يختلفون في توحيد الله، وتصديق رسله، وما جاءهم من عند الله»[4].

---

(١) «تاريخ الطبري» (٤/ ٢٨٣).

(٢) الآيتان ١١٨، ١١٩ من سورة هود.

(٣) «تفسير الطبري» (١٥/ ٥٣٤) ط المعارف.

(٤) المصدر السابق، (ص٥٣٤).

وقال ابن كثير: «يخبر تعالى أنه قادر على جعل الناس كلهم أمة واحدة، من إيمان أو كفران، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾[1].

وقوله: «**ولا يزالون مختلفين إلا** من رحم ربك» أي: ولا يزال الخلف بين الناس في أديانهم، واعتقاداتهم في مللهم ونحلهم، ومذاهبهم، وآرائهم، **إلا** المرحومين من أتباع الرسل، الذين تمسكوا بما أمروا به من الدين الذي جاءت بـه رسل الله إليهم، ففازوا بسعادة الدنيا والآخرة؛ لأنهم الفرقة الناجية»[2].

وقد أخبر النبي -ﷺ- بوقوع هذا الاختلاف، محذراً منه، فروى أبو داود، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله -ﷺ-: «افترقت اليهود على إحدى أو اثنتين وسبعين فرقة، وتفرقت النصارى على إحدى أو اثنتين وسبعين فرقة، وتفرقت أمتي على ثلاث وسبعين فرقة»[3].

ورواه أيضاً من حديث معاوية بن أبي سفيان -رضي الله عنهما- قال: قال رسول الله -ﷺ-: «ألا إن من قبلكم من أهل الكتاب، افترقوا على اثنتين وسبعين ملة، وإن هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين، اثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة، وهي الجماعة»[4].

قال ابن كثير: «روي هذا الحديث في «السنن» و «المسانيد» من طرق يشد بعضها بعضاً»[5].

وأصل الفرق الذي ترجع إليه أربع كما قاله طائفة من السلف، وهم الروافض، والخوارج، والقدرية [المعتزلة]، والمرجئة، وبعض العلماء يجعلها خمساً ويدخل أهل السُّنَّة، كما قال أبو محمد بن حزم: «فرق المقريـن بملـة الإسلام

---

(١) الآية ٩٩ من سورة يونس.

(٢) «تفسير ابن كثير» (٤/ ٢٩٠-٢٩١) ملخصاً، ط الشعب.

(٣) «السنن» (٥/ ٤) رقم (٤٥٩٦)، ورواه الترمذي، «التحفة» (٧/ ٣٩٧)، وقال: حسن صحيح، وابن ماجه (٢/ ١٣٢١) رقم (٣٩٩١).

(٤) «السنن» (٥/ ٥)، والترمذي من حديث عبدالله بن عمرو مع بعض الاختلاف في اللفظ، وقال: حديث حسن مفسر، انظر «تحفة الأحوذي» (٧/ ٣٩٩).

(٥) «تفسير ابن كثير» (٤/ ٢٩١).

خمس، وهم: أهل السُّنَّة، والمعتزلة، والشيعة، والخوارج، والمرجئة، ثم افترقت كل فرقة من هذه على فرق»[1].

ومراده: غير أهل السُّنَّة، فإنهم فرقة واحدة، وهم الذين تمسكوا بكتاب الله واتبعوا سنة رسوله -ﷺ-.

وقال الطرطوشي: «اعلم أن علماءنا قالوا: أصول البدع أربعة، وسائر الأصناف الاثنتين والسبعين فرقة عن هؤلاء تفرقوا، وتشعبوا. وهم: الخوارج: وهي أول فرقة خرجت على علي بن أبي طالب، والروافض، والقدرية، والمرجئة»[2].

ومن هذه الفرق تشعبت سائر الفرق، وقد ألف فيها وفي بيان نحلها مؤلفات قديماً وحديثاً.

وكان من أول هذه الفرق **الشيعة**، فإنها حدثت في آخر عصر الصحابة، ثم تطور التشيع إلى الرفض، ومبدأه من ابن سبأ اليهودي، وغيره من المجوس ممن دخل في الإسلام ظاهراً وفي الباطن هم إما يهود ماكرون، أو مجوس موتورون، قصدهم إفساد الدين الإسلامي، كما تقدم.

فكان الرفض في أوله يسمى التشيع، فاشتهروا بالشيعة -أي شيعة علي بن أبي طالب- وكانوا في زمنه ثلاث فرق:

فرقة تقول: إنه إله، وقد صرحوا له بذلك، فحرق الذين تمكن منهم بالنار.

والثانية: الذين يسبون أبا بكر وعمر -رضي الله عنهما- وقد توعد علي -رضي الله عنه- من فعل ذلك بأن يقيم عليه الحد -قيل: إنه القتل-.

والثالثة: المفضلة، الذين يفضلون علياً على أبي بكر وعمر، وبقية الصحابة، وقد روي عنه أنه قال: «لا أوتي برجل يفضلني على أبي بكر وعمر إلا جلدته الحد»[3].

---

(١) «الفصل» (٢/ ٢٦٥).

(٢) «الحوادث والبدع» (ص٣١).

(٣) انظر: «فضائل الصحابة» للإمام أحمد (١/ ٨٣).

ولما خرج زيد بن علي بن الحسين في أوائل المائة الثانية، سأله الشيعة عن أبي بكر وعمر، فترضى عنهما، وبيَّن أنه يتولاهما، تبرأ منه عند ذلك أكثرهم، فقال: رفضتموني. فسموا: الرافضة، والذين اتبعوه سموا: زيدية.

وأما القدرية: فأصلهم -فيما يبدو، والله أعلم- من المجوسية المتعاونة مع اليهودية والنصرانية على حرب الإسلام.

وحدثت هذه الضلالة أيضاً في آخر عهد الصحابة -رضي الله عنهم- ثم تطورت إلى الاعتزال.

وقد اغتر بهذا المبدأ كثير من الناس، الذين عجزت عقولهم عن استيعاب الإيمان بقدر الله، وأمره ونهيه، ووعده ووعيده، وظنوا امتناع الجمع بين ذلك، فنفوا علم الله بالمستقبل؛ لظنهم أنه لا يحسن أن يأمر من يعلم أنه يعصي أمره ثم يعذبه على ذلك، حيث جعلوا هذا ظلماً لا يجوز، فقابلتهم الجبرية، الذين هم صنو منهم، ثم تطورت إلى التجهم، والتعطيل، بتغذية اليهودية المفسدة في الأرض.

وأما الخوارج: فهم الذين خرجوا عن الحق من جيش أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، وهم كذلك كان ظهورهم في آخر عهد الصحابة رضي الله عنهم. وهم إنما أُتوا من سوء فهمهم للنصوص، ولم يقصدوا مخالفة القرآن، ولكن فهمهم أداهم إلى ما لم يدل عليه القرآن، وهو تكفير أهل الذنوب، والقول بخلودهم في النار، ولا بد أنه اندس في صفوفهم من يضللهم من منظمات الموتورين، والحاقدين على دين الله وعباده المؤمنين.

وأما الإرجاء: فإنه وإن كان أخف هذه البدع، ومعتنقوه من أقربهم إلى أهل السُّنَّة، ففيه من الضلال والمخالفة لشرع الله تعالى ما هو معروف في مواطنه.

الأشعرية

من نتائج الافتراق والتشتت، برزت الأشعرية، وهي عبارة عن خليط من مذاهب عدة فرق، كالمعتزلة، والكلابية، والجهمية، وقد كان إمام هذه النحلة -أبو الحسن الأشعري- تلميذاً لأبي علي الجبائي، قرأ عليه أصول المعتزلة، ولازمه ما يقرب من أربعين عاماً، ولهذا كان خبيراً بمذاهب المعتزلة، ثم انتقل إلى طريقة

عبدالله بن سعيد بن كلاب، وهي أقرب إلى مذهب أهل السُّنَّة من طريقة المعتزلة، وجعل يبين فساد مذهب الاعتزال ويرد عليهم، ويوضح فساد أصولهم، وتناقضهم، وبعدهم عن الحق، ومثلهم الرافضة والفلاسفة، ولهذا صار له ذكر حسن وقدر عند المسلمين.

والذين ينتسبون إليه من المتأخرين ليسوا على طريقته، مع أنه لم يكن من أهل السُّنَّة المحضة، إذ لم يستطع أن يتخلص من بعض مسائل أهل الكلام.

قال شيخ الإسلام: «لا ريب أن الأشعرية إنما تعلموا الكتاب والسُّنَّة من أتباع الإمام أحمد، ونحوه، ولهذا يوجد أكثر ألفاظه التي يذكرها عن أهل السُّنَّة والحديث، إما ألفاظ زكريا بن يحيى الساجي، التي وصف بها مذهب أهل السُّنَّة، أو ألفاظ أصحاب الإمام أحمد، وما ينقل عن أحمد في رسائله الجامعة في السُّنَّة، وإلا فالأشعري لم يكن له خبرة بمذهب أهل السُّنَّة، وأصحاب الحديث، وإنما يعرف أقوالهم من حيث الجملة، لا يعرف تفاصيل أقوالهم، وأقوال أئمتهم، وقد تصرف فيما نقله عنهم باجتهاده في مواضع يعرفها البصير.

وأما خبرته بمقالات أهل الكلام فكانت تامة على سبيل التفصيل.

ولهذا لم يذكر عن أهل السُّنَّة في كتاب «مقالات الإسلاميين» إلا جملة مقالاتهم، مع أن لهم في تفاصيل تلك ما ليس لأهل الكلام.

ولا ريب أن للأشعري في الرد على أهل البدع كلاماً حسناً، هو من الكلام المقبول، الذي يحمد قائله إذا أخلص فيه النية.

وله أيضاً كلام خالف به بعض السُّنَّة هو من الكلام المردود، الذي يذم قائله إذا أصر عليه بعد قيام الحجة»[1] والله يغفر لنا وله.

وقد انتسب إلى الأشعري أكثر العالم الإسلامي اليوم من أتباع المذاهب الأربعة، وهم يعتمدون على تأويل نصوص الصفات تأويلاً يصل أحياناً إلى التحريف، وأحياناً يكون تأويلاً بعيداً جداً، وقد امتلأت الدنيا بكتب هذا المذهب، وادَّعى أصحابها أنهم أهل السُّنَّة، ونسبوا من آمن بالنصوص على ظاهرها إلى التشبيه والتجسيم.

---

(١) «التسعينية» (٥/ ٢٨٦-٢٨٧) من الفتاوى المصرية، ملخصاً.

هذا ولا بد لعلماء الإسلام -ورثة رسول الله ﷺ- من مقاومة هذه التيارات الجارفة، على حسب ما تقتضيه الحال، من مناظرات، أو بالتأليف، وبيان الحق بالبراهين العقلية والنقلية، وقد يصل الأمر أحياناً إلى شهر السلاح.

وقد أكثر علماء السُّـنَّة من التأليف في الرد على أهل الأهواء والانحراف، كما ظهر بعض الطوائف المقابلة لتلك البدع كالسالمية والكلابية، الذين تولوا أيضاً الرد على أهل تلك الانحرافات، غير أنهم كثيراً ما يردون البدع ببدع مماثلة لما يرد أو قريباً منها، فيزداد من أجل ذلك التباس الحق على كثير من الناس، بخلاف ما إذا كان الرد بما دل عليه كتاب الله -تعالى- وسنة رسوله -ﷺ- كما هو نهج أهل السُّـنَّة، بالإضافة إلى المعقول الصريح.

ومن كبار علماء السُّـنَّة الذين ردُّوا على أهل البدع، الإمام البخاري -رحمه الله تعالى- في كتاب أفرد لذلك سماه «خلق أفعال العباد»، ولم يقتصر فيه على ما يفهم من الاسم، بل ردَّ فيه على الجهمية والقدرية وغيرهم، كما رد على المرجئة في كتاب الإيمان من «الجامع الصحيح»، ورد على الجهمية والمعتزلة ومن سلك طريقهم في كتاب «التوحيد»، الذي ختم به كتابه «الجامع الصحيح»، وسلك فيه طريقاً واضحاً في الرد، إذ اقتصر على ذكر النصوص، من الكتاب والسُّـنَّة، التي فيها بيان بطلان مذاهب هؤلاء المشار إليهم، فكأنه يقول: هذا كتاب ربنا الذي أنزله علينا وأمرنا باتباعه، وحضَّنا على تدبره وفهمه، وجعله هدى ونوراً وشفاءً للمؤمنين به، وهذه سنة نبينا الذي كلفنا بطاعته، ومتابعته، وفيهما العصمة عن الخطأ، وهما صريحان في بيان الحق، الذي ضلّ عنه هؤلاء المبتدعة، وقد تكفلا برد ما جاؤوا به، فلا يسع المسلم إلا الأخذ بهما، ورد ما خالفهما، ففيهما الهدى والنور، وفي تركهما الضلال والهلاك، والله -تعالى- لم يكلنا إلى عقولنا، بل أرسل إلينا رسولاً بين لنا كل ما نحتاج إليه من أمور ديننا، وأنزل عليه كتابه، فيه تبيان لكل شيء، فرَّق فيه بين الحق والباطل، فلسنا نحتاج معه إلى غيره، فإن تمسكنا به أوصلنا إلى الله من أقرب طريق وأهداه، وإن أعرضنا عنه تخطفتنا الشياطين من كل

جانب، كما قال الله -تعالى-: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ ﴿٣٦﴾ وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٣٧﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَنَا قَالَ يَٰلَيْتَ بَيْنِى وَبَيْنَكَ بُعْدَ ٱلْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ ٱلْقَرِينُ ﴿٣٨﴾﴾[1].

□ □ □

(١) الآيات ٣٦-٣٨ من سورة الزخرف.

الإمـام البخـاري

هو أبو عبدالله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبه[1].

قال النووي: «اتفق العلماء على أنه ولد بعد صلاة الجمعة، لثلاث عشرة ليلة خلت من شوال، سنة أربع وتسعين ومائة، وتوفي ليلة السبت، عند صلاة العشاء ليلة الفطر، سنة ست وخمسين ومائتين، ودفن يوم الفطر بعد الظهر»[2].

طلب العلم من صغره، وتبينت نجابته، وذكاؤه، وفطنته، وحفظه، ونبله من صغره، وقد طوف البلاد مراراً لطلب الحديث، وأخباره مشهورة، واتفق العلماء على جلالته، وإمامته في الحديث، وفقهه، وتميز بذلك عن غيره، وقد كتب في ترجمته كثيراً، في كتب الرجال، والشروح، وأُفرد لذكر فضائله وشمائله كتب خاصة، فلا نطيل في ذلك.

وأما كتابه «الجامع الصحيح» فقال النووي -رحمه الله-: «اتفق العلماء على أن أصح الكتب المصنفة: صحيحا البخاري ومسلم، واتفق الجمهور على أن «صحيح البخاري» أصحهما صحيحاً، وأكثرهما فوائد»[3].

قلت: هو كتاب عظيم ونافع جداً لمن قرأه، وتدبره، وقد أودعه من التراجم التي تعين على الفهم الشيء الكثير، وهي تدل على عظيم فقهه في الحديث، ودقة استنباطه، وقد بلغت ثلاثة آلاف وثمانمائة واثنتين وثمانين ترجمة، وتزيد على ذلك في بعض النسخ.

---

(١) «هدي الساري» (٢/ ٢٥٠)، و «تاريخ بغداد» (٢/ ٤).

(٢) «شرح النووي» للبخاري (ص٤).

(٣) «شرح النووي» للبخاري (ص٧).

هذا، وقد اعتنى العلماء به عناية فائقة، قراءة، وحفظاً، وتدريساً، وشرحاً. فحظي بشروح كثيرة جداً، فذكر في «كشف الظنون» ما يقرب من ثمانين شرحاً للبخاري[1]، وله أكثر من ذلك بكثير.

ومع هذا، فإن كتاب التوحيد منه بحاجة إلى شرح يبين مقاصد البخاري -رحمه الله تعالى- ووجه الرد منه على أهل البدع؛ لأن غالب من قام بشرحه، على المذهب الأشعري، ولا سيما الشروح المتداولة اليوم، ولهذا تجد أحدهم يوجه الكلام من النصوص؛ ليتفق مع ما يعتقده، ولو بالتعسف.

وكثير من الصفات التي يثبتها البخاري، مستدلاً عليها بنص من كتاب الله، أو عن رسوله، يحاولون ردها، إما بالتحريف الذي يسمونه تأويلاً، أو بدعوى الإجماع على خلافها، كما ذكر الحافظ -رحمه الله تعالى- عن ابن بطال، في قوله -ﷺ-: «لا شخص أغير من الله».

قال: «أجمعت الأمة على أن الله -تعالى- لا يجوز أن يوصف بأنه شخص»[2].

وذكر عن الخطابي: أنه رد وصف الرب -تبارك وتعالى- بالأصابع، كما في حديث عبدالله بن مسعود في ذكر الحبر الذي سأل رسول الله -ﷺ- ونسب ذلك إلى تخليط اليهود، وتشبيههم، وقال في قوله في الحديث: «فضحك رسول الله -ﷺ- تصديقاً لقوله» إنه ظن من ابن مسعود، وحسبان، وحاول عكس الأمر، وأن الضحك من جرأة اليهود على التشبيه[3]، وأمثال ذلك كثير، مما هو خلاف ما أراد إثباته مؤلف الكتاب.

ولذلك أرى من الواجب أن يتولى شرح هذا الكتاب العظيم، الذي ألفه ذلك الرجل السلفي الفاهم للحق تمام الفهم، من هو على نهج المؤلف في العقيدة، ويفهم مقصده، وماذا يريد من إيراده للنصوص.

ولما أعوزني وجود شرح على هذا الوصف، ولم يسعفني من طلبت منه القيام بذلك من مشائخنا، تطفلت على كتب العلماء، وقمت بجمع ما أراه مناسباً لشرح

(١) انظر: «كشف الظنون» (١/ ٥٤٥).

(٢) انظر: «الفتح» (١٣/ ٤٠٠) وسيأتي -إن شاء الله- الكلام عليه وذكر من رواه.

(٣) انظر: «الفتح» (١٣/ ٣٩٨). وسيأتي -إن شاء الله- ذكر ذلك في موضعه، وإبطاله بالبراهين المعتمدة على الحق اليقيني، لا ظنون المتكلمين وشكوكهم، والله المستعان.

ما أورده البخاري -رحمه الله تعالى- وأرجو من الله الإمداد بالعون والسداد، فإنه لا يُخَيِّبُ سائله، ولا يَحرِمُ آمله، ولست أزعم أنني أفهم من كتاب البخاري -رحمه الله- ما لا يفهمه شارحوه، أمثال ابن حجر والعيني والخطابي وابن بطال والقسطلاني وغيرهم، ولكن لكل منهم نهجه الخاص، وعقيدته التي تملي عليه مسلكاً معيناً.

وطريقتي فيه أني:

١- أذكر نص الحديث بسنده، ثم أتبعه بترجمة لراويه من الصحابة موجزة جداً.

٢- أحاول بيان مراد البخاري -رحمه الله- من إيراده للنص، وبيان وجه استدلاله بذلك، حسب المستطاع.

٣- أعزو الكلام إلى قائله، مبيناً مكانه من المصدر، بالجزء والصفحة، وأذكر رقم الآية واسم السورة، ومكان الحديث في المصدر، وأما «صحيح البخاري» فغالباً أعزو ما فيه إلى «الفتح».

٤- لا أتطرق إلى الكلام على رجال السند، إذ هو أمر مفروغ منه، فكل ما في البخاري ثابت، عن المصطفى -ﷺ-، وقد تلقته الأمة بالقبول، فلا يطعن فيه إلا من له غرض، أو في قلبه مرض، خلا بعض المعلقات، وقد تولى الحافظ -رحمه الله- وصل أسانيدها، والإجابة عما قيل فيها في كتابه: «تغليق التعليق».

٥- أحاول جهدي بيان مذهب السلف، في أسامي الله -تعالى-، وأوصافه، ومدى تمسكهم بالكتاب والسُّنَّة، مستعيناً على ذلك بنقل ما تيسر لي من كلامهم على سبيل الإيجاز.

٦- أحاول رد القول الباطل، أو الضعيف، الذي لا تؤيده النصوص، إذ إن مبنى أوصاف الله -تعالى- على ثبوت النص في ذلك، ولا دخل لقياس وعقل في ذلك، وكل ذلك حسب المستطاع.

□ □ □

قال البخاري -رحمه الله تعالى-:

«باب ما جاء في دعاء النبي -ﷺ- أمته إلى توحيد الله -تبارك وتعالى-».

مقصده بهذا أن يبين أن النبي -ﷺ- قد أوضح ما يجب على المسلم أن يعتقده في حق الله -تعالى- نفياً وإثباتاً، وأوضح ما يجب لله على عباده، من توحيد القصد والنية؛ لأن قوله: «توحيد الله» يعم أنواع التوحيد، فلم يترك الأمر مشتبهاً، بل بينه، فيجب أن يتبع بيانه في ذلك، فلا يصار إلى رأي متكلم، أو عقل متفلسف، أو قول مؤول.

وقوله: «**دعاء النبي -ﷺ- أمته**» أي الدعوة التي كلّفه الله بها وأمره بإبلاغها.

يعني: أن هذا مقصود الرسالة، فلا بد أن يبينه، ويبلغه أمته، البلاغ المبين، بحيث لا يبقى فيه التباس، أو اشتباه.

وقد قام -صلوات الله وسلامه عليه- بهذا الواجب خير قيام، فأوضحه غاية الإيضاح، فلا عذر لمن انحرف عنه، وتلقى توحيده من الفلاسفة والمتكلمين الذين كثر في هذا الباب اضطرابهم، وغلظ عن معرفة الله -تعالى- حجابهم[1].

وبهذا يبين أن معرفة التوحيد، الذي جاء به رسول الله -ﷺ- ودعا أمته إليه، لا يمكن الوصول إليها إلا بما جاء به -ﷺ- من كتاب الله - تعالى-، وسنته التي هي شارحة ومبينة لكتاب الله -تعالى-.

والأمة هنا يقصد بها: الأمة المطلقة، أي أمة الدعوة.

□ □ □

(١) اقتباس من كلام شيخ الإسلام في أول الحموية، انظر (ص٥) بتعليقات محمد عبدالرزاق حمزة.

١- «حدّثنا أبو عاصمٍ، حدثنا زكريّا بنُ إسحاقَ، عن يَحْيَى بن عبدِاللهِ بن صيفيّ، عن أبي معبد، عن ابنِ عباسٍ -رضي الله عنهما- أنَّ النبيَّ -ﷺ- بعثَ مُعاذاً إلى اليمن».

٢- وحدثني عبدُاللهِ بنُ أبي الأسودِ، حدثنا الفضل بن العلاء، حدثنا إسماعيلُ ابنُ أُمَيَّةَ، عن يحيى بن عبدِاللهِ بن صَيْفيّ، أنه سمَع أبا معبدٍ مَوْلَى ابن عباسٍ يقولُ: سمعت ابنَ عباسٍ يقولُ: «لَمَّا بَعَثَ النبيُّ -ﷺ- معاذاً إلى نحوِ أهْلِ اليمن، قالَ لَهُ: إنكَ تَقْدَمُ علَى قَوْمٍ مِنْ أهلِ الكتابِ، فَلْيَكُنْ أوَّلَ ما تَدْعُوهُمْ، إلى أنْ يوحِّدوا الله تعالى، فإذا عَرَفُوا ذلكَ، فأخْبرهُم أنَّ اللهَ فرضَ عليهم خمسَ صلواتٍ في يومهم وليلتهم، فإذا صَلَّوا فأخْبرهم أنَّ الله افترضَ عليهم زكاةً أموالهم، تُؤخذُ مِنْ غنيهم فَتُردُّ على فَقيرِهم، فإذا أقرُّوا بذلكَ، فخذْ منهم، وتوقّ كرائمَ أموالِ الناسِ».

عبدالله بن العباس بن عبدالمطلب، الهاشمي، ابن عم رسول الله-ﷺ-، وحبر هذه الأمة، من المكثرين عن النبي -ﷺ-، وجلّ ما يرويه بواسطة أحد الصحابة، دعا له النبي -ﷺ- بأن يفقهه الله في الدين، ويعلمه التأويل، فظهرت عليه آثار دعوته -ﷺ- حتى عرف بأنه ترجمان القرآن.

توفي النبي -ﷺ- وهو ابن خمس عشرة سنة، على الراجح.

وقد توفي سنة ثمان وستين في الطائف[1].

ومعاذ بن جبل بن عمرو بن أوس، الأنصاري، الخزرجي، من علماء الصحابة وساداتهم، قال له رسول الله -ﷺ- فيما رواه أبو داود والنسائي بإسناد صحيح: «والله يا معاذ إني أحبك»[2].

وقال ابن مسعود: «إن معاذاً كان أمة قانتاً لله حنيفاً، ولم يكن من المشركين، إنا كنا لنشبه معاذاً بإبراهيم، عليه السلام»[3].

---

(١) انظر: «الإصابة» (٤/ ١٤١)، «تذكرة الحفاظ» (١/ ٣٧)، «أسد الغابة» (٣/ ٢٩٠)، «سير أعلام النبلاء» (٣/ ٣٣١)، وغيرها كثير.

(٢) «السنن» (٢/ ١٨٠)، الحديث رقم (١٥٢٢)، وانظر: «المجتبى» (٣/ ٥٣).

(٣) انظر: «الإصابة» (٦/ ١٣٧).

شهد العقبة، والمشاهد كلها مع رسول الله -ﷺ- توفي في الشام بطاعون عمواس، سنة ثماني عشرة، وكان عمره ثمان وثلاثون سنة[1].

قوله: «**بعث معاذاً إلى اليمن**» أي أرسله مبلِّغاً عنه، وداعياً إلى عبادة الله وتوحيده.

«وأصل البعث: إثارة الشيء، وتوجيهه. ويختلف باختلاف ما علق به.

فبعثت البعير: أثرته من مبركه، وسيرته، وقوله تعالى:﴿ وَٱلْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ ﴾[2] أي يخرجهم من الأرض أحياء، ويسيرهم إلى المحشر.

وقوله تعالى:﴿ وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ ﴾[3] أي: توجههم، ومضيهم معك. وقوله تعالى: ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾[4] أي: قيضه لذلك.

وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا ﴾[5] أي: أرسلناهم لدعوة قومهم إلى الله تعالى، فالبعث ضربان: أحدهما: يتعلق بفعل المخلوق، كبعث البعير، وبعث الإنسان في حاجة.

والثاني: إلهي، وهو قسمان:

الأول: إيجاد الأعيان، والأجناس، والأنواع، من العدم، على غير مثال سابق، وهذا خاص بالله تعالى.

والثاني: إحياء الموتى، وهذا قد أعطى -جل وعلا- بعض من يشاء من عباده شيئاً منه، كعيسى -عليه السلام- ليكون آية على صدقه»[6] ولا يقع ذلك إلا بإذن الله تعالى وإرادته.

---

(١) «سير أعلام النبلاء» (١/ ٤٤٣)، «أسد الغابة» (٥/ ١٩٤)، «الإصابة» (٦/ ١٣٦).

(٢) الآية ٣٦ من سورة الأنعام.

(٣) الآية ٤٦ من سورة التوبة.

(٤) الآية ٣١ من سورة المائدة.

(٥) الآية ٣٦ من سورة النحل.

(٦) «المفردات» للراغب، بتصرف (ص٥٢).

و «اليمن» اسم البلاد المعروفة الواقعة في الجنوب الغربي من جزيرة العرب.

قال في «القاموس»: «اليمن: ما كان عن يمين القبلة من بلاد الغور»[1]، وفي «المراصد»: «سميت اليمن لتيامنهم إليها، لما تفرقت العرب من مكة، كما سميت الشام لأخذهم الشمال»[2].

قلت: وفيه نظر، وذلك أن اليمن قديم، قبل وجود مكة على يدي إبراهيم وابنه إسماعيل -عليهما السلام- إلا أن تكون التسمية حادثة. وقال قطرب: «سمي اليمن ليمنه»[3].

قال الحافظ: «كان بعث معاذ إلى اليمن سنة عشر، قبل حجة الوداع»[4]، وعند أهل المغازي، أن ذلك في ربيع الآخر، من سنة تسع، والصحيح ما قاله الحافظ، وقد أشار البخاري -رحمه الله- إلى ذلك بقوله: باب بعث أبي موسى ومعاذ إلى اليمن قبل حجة الوداع»[5].

وقيل: كان ذلك في أواخر سنة تسع، عند منصرفه -ﷺ- من تبوك، رواه الواقدي بإسناده إلى كعب بن مالك، وحكى ابن سعد أنه كان في ربيع الآخر سنة عشر»[6] فالله أعلم.

قوله: «**إنك تقدم على قوم من أهل الكتاب**». تَقْدَم -بفتح الدال- لأن ماضيه ثلاثي مكسور العين، ومصدره قدوماً؛ لأنه يدل على معالجة.

«**القوم**» الجماعة من الرجال والنساء، أو من الرجال خاصة، وتدخل النساء على التبعية. قاله في «القاموس»[7].

---

(١) «القاموس» (٤/ ٢٧٩).

(٢) «المراصد» (٣/ ١٤٨٣).

(٣) «تاج العروس» (٩/ ٣٧١).

(٤) «الفتح» (٣/ ٣٥٨).

(٥) انظر: «البخاري» (٥/ ٢٠٤).

(٦) انظر: «الفتح» (٣/ ٣٥٨).

(٧) انظر: «القاموس» (٤/ ١٦٨).

«**وأهل الكتاب**» هم اليهود والنصارى، «والمقصود هنا اليهود، وكان ابتداء دخولهم اليمن في زمن «أسعد ذي كرب» تُبَّع الأصغر، كما ذكر ذلك ابن إسحاق في السيرة»[1].

والمقصود بالكتاب: الجنس، والمراد: التوراة، والإنجيل.

وسمى اليهود، والنصارى: أهل الكتاب؛ لأن الله تعالى أنزل عليهم التوراة والإنجيل، فيهما أوامر الله، ونواهيه، ليعملوا بهما، وهدى من الله ونور يخرجهم من ظلمات الغي والشهوات، قال الله تعالى:﴿ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ۝٣ مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ ﴾[2] . فتوارثوه جيل عن جيل، ثم إنهم حرفوه، وغيروا فيه وزادوا ونقصوا، فاختلط حقه في باطلهم، ثم نسخه الله تعالى بالقرآن الذي أنزله على خاتم الرسل -ﷺ-.

قال الحافظ: «قوله: «إنك تقدم» الخ، كالتوطئة للوصية، لتستجمع همته عليها؛ لكون أهل الكتاب أهل علم في الجملة، فلا تكون مخاطبتهم كمخاطبة أهل الجهل من عبدة الأوثان»[3]. ولا يدل على أن كل من يقدم عليهم من أهل الكتاب، بل أغلبهم من عبدة الأوثان، كما هو معلوم.

قوله: «**فليكن أول ما تدعوهم إلى أن يوحدوا الله تعالى**» اللام للأمر، وإذا اقترنت بالفاء أو الواو فهي ساكنة في الغالب الأكثر.

وقوله: «**إلى أن يوحدوا الله تعالى**» ذكره في الزكاة بلفظ: «ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله»[4].

وفي رواية: «فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله، فإذا عرفوا الله فأخبرهم...» الخ[5].

---

(١) «فتح الباري» (١٣/ ٣٤٨).

(٢) الآيات ٣-٤ من سورة آل عمران.

(٣) «الفتح» (٣/ ٣٥٨).

(٤) انظر: «الفتح» (٣/ ٢٦١).

(٥) المصدر نفسه (ص٣٢٢).

وفي أخرى: «فإذا جئتهم فادعهم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله»[1].

وفي رواية لمسلم: «فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله -عز وجل- فإذا عرفوا الله فأخبرهم...» الخ[2].

وهذه الروايات متفقة في المعنى.

فمعنى شهادة أن لا إله إلا الله: توحيد الله بالعبادة، والبعد عن عبادة ما سواه، وهذا هو الكفر بالطاغوت، والإيمان بالله، الذي قال الله تعالى فيه: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا﴾[3].

والطاغوت: كل ما عبد من دون الله -كما قال مالك رحمه الله-[4] سواء كان من البشر، أو من الحجر، أو الشجر، أو الحيوان، أو الأضرحة والعتبات.

والكفر به: الابتعاد عن عبادته، التي هي طلب البركات منه، أو الشفاعات، أو دفع البليات، أو إنالة الحاجات، أو التوجه إليه بالدعاء، ولا بد من بغضه وعداوته، وعداوة عابديه ومقاطعتهم، والتبري منهم؛ لقول الله تعالى:﴿ لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾[5].

والإيمان بالله -تعالى- هو: إفراده بالعبادة، التي تتضمن غاية الحب ومنتهاه مع غاية الذل وأقصاه، والانقياد لأمره والتسليم له.

---

(١) المصدر السابق، (ص٣٥٧)، (٨/ ٦٤) «الفتح».

(٢) انظر: «مسلم بشرح النووي» (١/ ١٩٩).

(٣) الآية ٢٥٦ من سورة البقرة.

(٤) قال ابن جرير: «الطاغوت: كل ذي طغيان على الله لمن عبده من دونه، إما بقهره لمن عبده أو بطاعة من العباد له، إنساناً كان ذلك المعبود، أو شيطاناً، أو وثناً، أو صنماً، أو كائناً ما كان من أي شيء» انظر «تفسير الطبري» (٥/ ٤١٩) تحقيق: أحمد ومحمود شاكر.

(٥) الآية ٢٢ من سورة المجادلة.

وهذا هو حقيقة شهادة أن لا إله إلا الله، كما قال -ﷺ- لوفد عبدالقيس: «آمركم بالإيمان بالله وحده، أتدرون ما الإيمان بالله وحده؟» قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «شهادة أن لا إله إلا الله...» الخ[1].

وقال -تعالى-: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾[2]، أخذ البخاري -رحمه الله- من هذه الآية وجوب العلم قبل العمل، فقال: باب العلم قبل القول والعمل؛ لقول الله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ﴾[3].

فالعلم بمعنى هذه الشهادة التي لا بد لكل داخل في دين الإسلام أن يشهد بها هو الإيمان المطلوب من العباد، وهو معرفة حق الله على عباده، الذي لا يجوز الإخلال بشيء منه، وإلا استحقوا عذابه.

وأما معنى شهادة أن محمداً رسول الله، فهو: العلم اليقيني بأنه رسول من الله كلَّفه إبلاغ العباد أوامر الله ونواهيه، وطاعته في كل ما أمر به، واجتناب ما نهاهم عنه، وأن لا يعبد الله إلا بما جاء به، وأن كل من سلك طريقاً غير سنته فمصيره إلى النار، وأنه بلَّغ العباد ما أرسل به، وبيَّن لهم دينهم أتم بيان، وأنه عبدالله أكرمه بالرسالة، وليس له من العبادة شيء، بل العبادة كلها لله تعالى.

وهاتان الشهادتان متلازمتان، لا تقبل إحداهما دون الأخرى، فمن شهد أن لا إله إلا الله، ولم يشرك به شيئاً، ولم يشهد أن محمداً رسول الله، فهو كافر بالله وخالد في النار، وإن جاء بعبادة أهل الأرض.

ومن شهد أن محمداً رسول الله، وأشرك بالله شيئاً شركاً كبيراً، فهو كافر خالد في النار، فلا بد من اجتماع هاتين الشهادتين في العبد حتى يكون موحِّداً.

وأما مجرد النطق بشهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، مع عبادة غير الله، وتعلق القلب بمن يعتقدهم أولياء، وطلب الحاجات منهم التي لا يقدر عليها إلا الله، ومع مخالفة أوامر رسول الله -ﷺ- وارتكاب ما نهى عنه، فإن ذلك لا يفيد شيئاً، ولا يكون الإنسان به مسلماً.

---

(١) انظر: «الفتح» (١/ ١٢٩)، و «مسلم بشرح النووي» (١/ ١٨٨).

(٢) الآية ١٩ من سورة محمد.

(٣) انظر: «الفتح» (١/ ١٥٩).

قال النووي -رحمه الله-: «واتفق أهل السُّنَّة من المحدثين والفقهاء، والمتكلمين على أن المؤمن الذي يحكم بأنه من أهل القبلة، ولا يخلد في النار، لا يكون إلا من اعتقد بقلبه دين الإسلام، اعتقاداً جازماً خالياً من الشكوك، ونطق مع ذلك بالشهادتين، فإن اقتصر على أحدهما لم يكن من أهل القبلة أصلاً، بل يخلد في النار، إلا أن يعجز عن النطق لخلل في لسانه»[1].

وهذه الشهادة أيضاً تتضمن الإيمان بأسماء الله وصفاته؛ لأن ذلك من عبادة الله التي تعبَّد الخلق بها.

وهذا الحديث دليل ظاهر على أن التوحيد الذي هو إخلاص العبادة لله وحده، والبعد عن عبادة ما سواه، والإيمان بأسمائه وصفاته، كما جاء في وحيه إلى رسله، هو أول واجب على العباد.

لا كما يقول أهل الكلام، من المعتزلة، والأشعرية، وغيرهم: إن أول ما يجب على العبد: النظر في الأدلة العقلية على وجود الله تعالى، أو القصد إلى النظر أو الشك، فهذا الحديث وأمثاله من نصوص الكتاب والسُّنَّة يبطل هذا الزعم الخاطىء.

«وذلك أن أصل العلم الإلهى ومبدأه، هو الإيمان بالله ورسوله، والاهتداء بوحيه، كما قال -تعالى-: ﴿قُلْ إِن ضَلَلْتُ فَإِنَّمَآ أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِى ۖ وَإِنِ ٱهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِىٓ إِلَىَّ رَبِّىٓ ۚ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ قَرِيبٌ﴾[2]. وقال -تعالى-: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ﴾[3].

---

(١) «شرح النووي للبخاري» (ص١١٣)، ولا بد مع اعتقاد القلب، ونطق اللسان، من العمل مع التمكن، فلا بد من إقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت لمن استطاع، وغير ذلك من الواجبات.

(٢) الآية ٥٠ من سورة سبأ.

(٣) الآية ٥٢ من سورة الشورى.

وقال -ﷺ-: «أمرت أن أُقاتل الناس، حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم، وأموالهم، إلا بحقها»[1].

ولهذا ابتدأ البخاري -رحمه الله تعالى- «صحيحه» ببدء الوحي ونزوله، الذي يحصل به الهدى، والنور، ثم أتبعه بكتاب الإيمان، الذي هو الإقرار بالوحي والانقياد له، ثم أتبعه كتاب العلم الذي هو معرفة ما جاء به الرسول -ﷺ-، وفقهه، فهذا هو الترتيب الحقيقي.

والمطلع على أقوال أهل الكلام يعجب مما جعلوه أصل الدين الإسلامي، وبنوا عليه أن من لم يعرفه فليس بمسلم.

قال القرطبي: «لو لم يكن في الكلام إلا مسألتان، هما من مبادئه، لكان حقيقاً بالذم.

إحداهما: قول بعضهم: إن أول واجب: الشك؛ إذ هو اللازم لوجوب النظر، أو القصد إلى النظر.

والثانية: قول جماعة منهم: من لم يعرف الله بالطرق التي رتبها أهل الكلام، لم يصح إيمانه.

والقائل بهاتين المسألتين كافر؛ لجعله الشك في الله -تعالى- واجباً، ومعظم المسلمين كفاراً، حتى يدخل في عموم كلامه السلف الصالح، من الصحابة والتابعين، وهذا معلوم الفساد من الدين بالضرورة، وإلا فلا يوجد في الشرعيات ضروري»[2].

وقال الغزالي: «أسرفت طائفة فكفَّروا عوام المسلمين، وزعموا أن من لم يعرف العقائد الشرعية بالأدلة التي حرَّروها فهو كافر، فضيقوا رحمة الله الواسعة، وجعلوا الجنة مختصة بشرذمة يسيرة من المتكلمين»[3].

---

(١) رواه البخاري ومسلم من حديث عبدالله بن عمر، «الفتح» (١/ ٧٥)، وانظر: «مسلم بشرح النووي» (١/ ٢١٢)، وروي من حديث جماعة من الصحابة في «الصحيحين» وغيرهما.

(٢) من «الفتح» (١٣/ ٣٥٠) بتصرف.

(٣) نفس المصدر، (١٣/ ٣٤٩) بتصرف أيضاً.

وقوله: «**فإذا عرفوا ذلك، فأخبرهم أن الله فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم**».

أي إذا عرفوا توحيد الله، وعملوا به، بأن أخلصوا عبادتهم لله وحده، واجتنبوا عبادة كل معبود سواه، عند ذلك يخبرون بفرائض الإسلام، ويؤمرون بها، وأعظمها -بعد التوحيد- الصلوات الخمس.

وفي هذا دليل على أنه لا يجب على العبد من الصلاة غير الخمس المذكورة.

ومعلوم أن بعث معاذ إلى اليمن في آخر حياة الرسول -ﷺ- كما سبق.

كما فيه: أنه يجب على إمام المسلمين بعث الدعاة إلى توحيد الله تعالى، وتعليم الناس شرائع الإسلام، وأمرهم بالتزامها، وجباية الزكاة، ودفعها إلى مستحقيها، الذين ذكرهم الله تعالى بقوله: ﴿ ۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ ﴾ الآية[1].

وفيه: أن الإنسان لا يصير مسلماً إلا إذا وحَّد الله -تعالى- بالعبادة، بأن لا يقصد بعبادته غير الله، بل تكون عبادته كلها لله وحده، وهذا هو معنى شهادة أن لا إله إلا الله، وأما معنى شهادة أن محمداً رسول الله هو: أن يعبد الله بما جاء به الرسول -ﷺ-، والإيمان بأن الله أوحى إليه أوامره، ونواهيه، وكلَّفه إبلاغ الثقلين ذلك.

وفيه: أن أي تعبد يتعبد به العبد غير معتبر، ولا معتدّ به بدون التوحيد.

وفيه: أن أخذ خيار المال في الزكاة ظلم يجب اجتنابه.

وقصد البخاري -رحمه الله- بيان أن النبي -ﷺ- قد بيَّن للناس التوحيد بأنواعه، وأنه أول واجب، وأول ما يدعى إليه، فلا حاجة بعد بيانه إلى بيان أحد من الناس، كما تقدم.

قال شيخ الإسلام: «وقد علم بالاضطرار من دين الرسول -ﷺ- واتفقت عليه الأمة، أن أصل الإسلام، وأول ما يؤمر به الخلق شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، فبذلك يصير الكافر مسلماً، والعدو ولياً، والمباح دمه وماله معصوم الدم والمال، ثم إن كان ذلك من قلبه فقد دخل في الإيمان.

---

(١) الآية ٦٠ من سورة التوبة.

وإن قاله بلسانه دون قلبه، فهو في ظاهر الإسلام دون باطن الإيمان»[1].

والبخاري -رحمه الله- في بدئه كتاب التوحيد بهذا الحديث، يشير إلى الرد على المتكلمين الذين جعلوا عمدتهم، في إثبات ما يثبتون، ونفي ما ينفون: العقل.

فهذا الحديث دل على أن أول ما يجب على العبد: عبادة ربه تعالى بامتثال أوامره، واجتناب ما نهى عنه، وأن المقصود من الدعوة: وصول العباد إلى ما خُلقوا له، من عبادة الله تعالى وحده لا شريك له.

ولا سبيل إلى ذلك إلا باتباع الوحي الذي جاء به محمد -ﷺ- فيجب أن يتبع، وأن يكون هو الأصل المُعَوَّلُ عليه في معرفة عبادة الله، والإيمان به، وبرسله، وملائكته، وكتبه، واليوم الآخر، والإيمان بأسمائه وصفاته وعبادته بها، خلافاً لطريقة المتكلمين، الذين جعلوا عمدتهم عقولهم في إثبات وجود الله تعالى، بناء على حدوث الكون، ثم إثبات صفاته نفياً وإثباتاً بالقياس العقلي، ثم إثبات النبوات، ثم بعد ذلك يتكلمون في السمعيات.

وهذه طريقة المعتزلة، والكرامية، والكلابية، والأشعرية، غير أن الأشعرية سلكوا هذه الطريقة في الأصول الاعتقادية العلمية، دون العملية.

وأما المعتزلة فلم يفرقوا بين العقيدة والعمل في القياس العقلي، حتى إنهم ينظرون إلى القدر المشترك في الأفعال بين الرب والعباد، فما كان حسناً من العباد في نظرهم، فهو عندهم حسن من الله تعالى، وما كان قبيحاً منهم، فهو من الله تعالى قبيح، ولهذا سماهم أهل السُّنَّة: مشبهة الأفعال، نفاة الصفات.

□ □ □

(١) نقلاً من «تيسير العزيز الحميد» (ص١٠١).

٣- «حدثنا محمدُ بنُ بشَّار، حدثنا غُنْدُر، حدثنا شُعْبَةُ، عن أبي حَصِين، والأشعثِ بن سُلَيْم، سَمِعا الأسودَ بنَ هلال، عن معاذِ بنِ جبل -رضي الله عنه- قال: قال رسولُ اللهِ -ﷺ-: «يا معاذُ، أتدري ما حَقُّ اللهِ على العِباد؟» قال: اللهُ ورسولُهُ أعْلَمُ، قال: «أنْ يعبدُوه، ولا يُشركوا به شيئاً. أتدري ما حقُّهم عَلَيْه؟» قال: اللهُ ورسولُهُ أعلمُ، قال: «أنْ لا يعذِّبهم».

جاء بصيغة الاستفهام ليكون أوقع في النفس، وأبلغ في التعليم؛ لأن الإنسان إذا سئل عن شيء لا يعلمه، ثم أخبر به بعد الامتحان بالسؤال صار ذلك أدعى لفهمه وحفظه.

وهذا من حسن تعليمه، وإرشاده -ﷺ-، وهذا الأسلوب ورد عنه - ﷺ - كثيراً.

يقال: درى يدري دراية: إذا عرف، فالدراية هي المعرفة.

و «الحق»: كل موجود مُتَحقَّقٌ، أو ما سيوجد لا محالة، ويقال للكلام الصدق: حقٌّ؛ لأن وقوعه متحقق، لا تردد فيه، ولأنه مطابق للواقع، وكذا المستحقُّ على الغير، إذا كان لا تردد فيه، فهو حق.

والمراد هنا «ما يستحقه الله تعالى على عباده، مما جعله متحتماً عليهم، وألزمهم إياه بخطابه»[1].

فحقه تعالى على عباده: أن يعبدوه، مخلصين له العبادة، ممتثلين ما أمرهم به وأوجبه عليهم، وأعظمه التوحيد، ومجتنبين ما نهاهم عنه، وحرمه عليهم، وأعظمه الشرك، فإذا فعلوا ذلك، فحقهم عليه أن يغفر لهم، ولا يعذبهم، وأن يدخلهم الجنة، وقد وعدهم ذلك، ووعده حق لا يخلف.

قوله: «الله ورسوله أعلم» يؤخذ منه حسن الأدب في التعلم، وأنه لا ينبغي لمن سئل عما لا يعلمه أن يتكلف الجواب بدون يقين، ولكن يكل العلم إلى عالمه.

«ذكر يعقوب بن سفيان بإسناده، عن ربيعة قال: قال ابن خلدة: إذا جاءك الرجل يسأل، فلا يكن همك أن تخرجه مما وقع فيه، وليكن همك أن تتخلص مما

(١) «فتح الباري» (١١/ ٣٣٩).

سألك عنه»[1].

قوله: «أن يعبدوه، ولا يشركوا به شيئاً» المراد بالعبادة: فعل الطاعات، واجتناب المعاصي.

والعبادة في اللغة هي: الذل، والخضوع.

قال الأزهري: «معنى العبادة في اللغة: الطاعة مع الخضوع، يقال: طريق معبَّد، إذا كان مذللاً بكثرة الوطء، وبعير معبدٌ إذا كان مطلياً بالقطران»[2].

وقال الجوهري: «أصل العبودية: الخضوع والذلة، والتعبيد: التذليل، والعبادة: الطاعة، والتعبد: النسك»[3].

وأما العبادة الشرعية فقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «العبادة: اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه، من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة»[4].

وقيل: هي كمال الحب مع كمال الخضوع؛ لأن الحب الكامل مع الذل التام يتضمن طاعة المحبوب، والانقياد له، فالعبد هو الذي ذلله الحب والخضوع لمحبوبه، فطاعة العبد لربه تكون بحسب محبته وذله له.

وعطف على العبادة عدم الشرك؛ لأن العبادة لا تنفع عند الله ولا تعتبر إلا إذا كانت خالصة من الشرك.

والمشركون كانوا يعبدون الله، ويعبدون معه غيره، ولهذا اشترط نفي الشرك. والجملة حالية، والتقدير: يعبدونه في حال عدم الإشراك به.

قال ابن حبان: عبادة الله: إقرار باللسان، وتصديق بالقلب، وعمل بالجوارح.

و لهذا قال في الجواب: «فما حق العباد إذا فعلوا ذلك؟ فعبر بالفعل، ولم يعبر بالقول»[5].

---

(١) «تهذيب التهذيب» (٧/ ٤٤٣).

(٢) «تهذيب اللغة» (٢/ ٢٣٤).

(٣) «الصحاح» (٢/ ٥٠٣)، هذا متفقة عليه كتب اللغة.

(٤) انظر أول فقرة من رسالة العبودية.

(٥) «فتح الباري» (١١/ ٣٣٩).

قوله: «أتدري ما حقهم عليه؟» فسره بقوله: «أن لا يعذبهم».

وفي الرواية الأخرى: «أن لا يعذب من لا يشرك به شيئاً»[1]، والتقدير: أن لا يعذب من يعبده، ولا يشرك به شيئاً؛ لأن عدم الشرك مع عدم العبادة لا ينفع، وهذا معلوم من نصوص الشرع.

قال الحافظ: «اقتصر على نفي الشرك؛ لأنه يستدعي التوحيد بالاقتضاء، ويستدعي إثبات الرسالة باللزوم، إذ من كذب رسول الله فقد كذب الله، ومن كذب الله فهو مشرك، أو هو مثل قول القائل: من توضأ صحت صلاته، أي مع سائر الشروط، فالمراد: من مات حال كونه مؤمناً بجميع ما يجب الإيمان به»[2].

وحق العباد على الله تعالى هو من فضله وكرمه، وليس استحقاق عوض وجزاء، كما تقول المعتزلة.

والناس في هذه المسالة ثلاث فرق:

منهم «من يقول: للمخلوق على الله حق يُعلم بالعقل.

فهم يقيسون الخالق تعالى على المخلوق -كما تقدمت الإشارة إليه-.

ومنهم من يقول: لا حق للمخلوق على الله تعالى بحال، ولكن يُعلم ما يفعله بعبده بحكم وعده وخبره. وهذا قول أتباع جهم، والأشعري، وبعض من ينتسب إلى السُّنَّة.

ومنهم من يقول: بل أوجب الله تعالى على نفسه حقاً لعباده المؤمنين، كما حرم الظلم على نفسه، ولم يوجب ذلك عليه مخلوق.

---

(١) انظر: «الفتح» (٦/ ٥٨).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٢٢٨).

ولا يقاس بمخلوقاته تعالى، بل هو برحمته، وحكمته، وعدله، كتب على نفسه الرحمة، وحرم على نفسه الظلم، كما في الحديث الذي في «صحيح مسلم» وغيره[1] «يا عبادي، إني حرَّمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرماً، فلا تظالموا».

وقال تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[3].

فمن قال: ليس للمخلوق على ربه حق، فهو صحيح، إذا أراد أنه ليس عليه حق بالاعتبار والقياس على خلقه، كما يجب للمخلوق على مثله، وكما يظن جهال العبّاد أن لهم على الله حقاً بعبادتهم؛ لأن النفوس الجاهلة تتخيل أن الإنسان بعبادته وعلمه يصير له على الله حق، من جنس ما يصير للمخلوق على المخلوق[4]، كمن يطيع سيده ورئيسه فيجلب له منفعة، أو يدفع عنه مضرة، ويبقى يتقاضى العوض، والمجازاة على ذلك، ويقول عند الجفاء والإعراض: ألم أفعل كذا؟ يمن عليه بما فعل معه، وإن لم يقله بلسانه، كان ذلك في قلبه، وتخيُّل مثل هذا في حق الله من جهل الإنسان وظلمه.

ولهذا بيَّن تعالى أن عمل الإنسان يعود نفعه عليه، وأن الله غني عن الخلق.

قال -تعالى-: ﴿وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّى غَنِىٌّ كَرِيمٌ﴾[5].

---

(١) انظر: «صحيح مسلم» (٤/ ١٩٩٤) الحديث رقم (٢٥٧٧).

(٢) الآية ٥٤ من سورة الأنعام.

(٣) الآية ٤٧ من سورة الروم.

(٤) ولهذا نجد الجهال وأنصاف المتعلمين يلهجون إلى الله تعالى بسؤاله بحق فلان وفلان، ويعتقدون أن هذا أقرب إلى حصول مطلوبهم، وهو من جهل الإنسان بربه، وعدم تقديره حق قدره، وأكثر ما يقع الشرك في المسلمين من هذا الباب.

(٥) الآية ٤٠ من سورة النمل.

وقال -تعالى-: ﴿مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ۗ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾[1].

ومن قال: للمخلوق على الله حق، فهو صحيح، إذا أراد به الحق الذي أخبر الله بوقوعه، فإن الله لا يخلف الميعاد، وهو الذي أوجبه على نفسه بحكمته وفضله ورحمته»[2].

وهذا القول: هو الحق الذي دلت عليه نصوص الكتاب والسُّنَّة، وأما القول الأول فهو ضلال بيِّن، حيث لم يفرق قائله بين ما يجب على الخالق -تعالى- وما يجب على المخلوق.

«والفروق بين الخالق والمخلوق لا تخفى إلا على من عميت بصيرته.

منها: أن الرب -تعالى- غني بنفسه عن كل ما سواه، ويمتنع أن يكون محتاجاً إلى غيره، بوجه من الوجوه، وأما الخلق فسادتهم وملوكهم ومن دونهم محتاجون إلى غيرهم، حاجة ضرورية.

ومنها: أن الرب -تعالى- وإن كان يحب الأعمال الصالحة، ويفرح بتوبة التائبين، فهو الذي يخلق ذلك، وييسره، فلا يحصل ما يحبه ويرضاه إلا بقدرته ومشيئته، والمخلوق كثيراً ما يحصل له ما يحبه بغير فعله بل بفعل غيره.

ومنها: أن الرب -تعالى- أمر العباد بما يصلحهم، ونهاهم عما يفسدهم.

قال قتادة: «إن الله لم يأمر العباد بما أمرهم به لحاجته إليهم، ولا نهاهم عما نهاهم عنه بخلاً عليهم، بل أمر بما ينفعهم، ونهاهم عما يضرهم» بخلاف المخلوق الذي يأمر غيره بما يحتاج إليه هو، وينهاه بخلاً عليه.

ومنها: أنه -سبحانه- هو المنعم بإرسال الرسل، وإنزال الكتب، وهو المنعم بإيجاد القدرة والحواس، وغير ذلك مما يحصل به العلم والعمل الصالح، وهو الهادي لعباده، والمخلوق لا يقدر على شيء من ذلك.

---

(١) الآية ٤٦ من سورة فصلت.

(٢) «مجموع الفتاوى» (١/ ٢١٣) بتصرف.

ومنها: أن نعمه -تعالى- على عباده أعظم من أن تحصى، فلو قدر أن العبادة جزاء لنعمه لم نقم بشكر قليل منها، فكيف والعبادة من نعمه؟

ومنها: أن العباد لا يزالون مقصرين في حقه، محتاجين إلى عفوه، ومغفرته، فلن يدخل أحد الجنة بعمله[1]، وما من أحد إلا وله ذنوب يحتاج فيها إلى مغفرة ربه، ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُواْ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ﴾[2].

فمن ظن أنه قائم بما يجب عليه، وأنه غير محتاج إلى مغفرة ربه وعفوه وهدايته وتوفيقه، فهو ضال»[3].

والمقصود من الحديث هنا: بيان أن حق الله على عباده هو عبادته -تعالى- الخالصة من الشرك، وهي: طاعته بفعل ما أمر به، واجتناب ما نهى عنه، فلا يخالف ما جاء عن الله، أو جاء عن رسوله، لغرض أو منفعة عاجلة أو آجلة، وغير ذلك.

ومن ذلك -يعني حق الله على عباده-: اتباع ما وصف الله به نفسه، أو وصفه به رسوله من غير تحريف، ولا إلحاد فيه، ولهذا ترجم على هذا الحديث في كتاب الرقاق بقوله: باب من جاهد نفسه في طاعة الله.

ومراده: أن الرسول -ﷺ- قد بيَّن ما يجب لله على عباده من عبادته باتباع أمره، واجتناب نهيه، وعبادته بأسمائه وصفاته، وتنزيهه عن مشابهة المخلوق، وما يستحقه مَنْ فعل ذلك.

□□□

---

(١) في «صحيح مسلم»، عن جابر، سمعت النبي ﷺ يقول: «لا يدخل أحداً منكم عملُه الجنة ولا يجيره من النار، ولا أنا، إلا برحمة من الله» (٤/ ٢١٧١) رقم الحديث (٢٨١٧).
وأخرجه البخاري في عدة مواضع من «صحيحه» من حديث أبي هريرة وعائشة. انظر: «الفتح» (١١/ ٢٩٤).

(٢) الآية ٤٥ من سورة فاطر.

(٣) «مجموع الفتاوى» (١/ ٢١٦).

٤- «حدثنا إسماعيلُ، حدثني مالكٌ، عن عبدِالرحمن بن عبدِاللهِ بن عبدِالرحمن ابن أبي صَعْصَعَةَ، عن أبيهِ، عن أبي سعيدٍ الخدريِّ: «أنَّ رجلاً سمعَ رجلاً يقرأ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ يُردِّدها، فلما أصبحَ جاءَ إلى النبيِّ -ﷺ- فذكرَ لَهُ ذلكَ، وكأنَّ الرجلَ يَتقالُّها، فقالَ رسولُ اللهِ -ﷺ-: «والذي نَفْسِي بيَدِهِ، إنَّها لَتَعْدِلُ ثُلُثَ القرآن».

زاد إسماعيل بن جعفر، عن مالك، عن عبدالرحمن، عن أبيه، عن أبي سعيد: أخبرني أخي قتادة بن النعمان، عن النبي -ﷺ-.

أبو سعيد الخدري هو: سعد بن مالك بن سنان بن ثعلبة بن الأبجر- وهو خدرة- الذي ينسب إليه، أنصاري خزرجي، بايع تحت الشجرة، وغزا مع رسول الله -ﷺ- غزوات عدَّة، وكان أبوه من شهداء أُحد. وأبو سعيد من علماء الصحابة وفقهائهم، والمكثرين الحديث عن رسول الله -ﷺ-.

توفي رضي الله عنه سنة أربع وسبعين[١].

قوله: «أن رجلاً سمع رجلاً» السامع هو أبو سعيد راوي الحديث، والقارىء هو قتادة، كما بيَّنه البخاري بقوله: «زاد إسماعيل» الخ. وقد جاء مصرحاً به في مسند أحمد، ولفظه:

«بات قتادة بن النعمان يقرأ من الليل كله ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ فذكر ذلك للنبي -ﷺ-، فقال -ﷺ-: «والذي نفسي بيده: لتعدل نصف القرآن أو ثلثه»[٢].

«وقتادة هو أخو أبي سعيد لأمه، وكانا متجاورين في السكن»[٣].

قوله: «وكأن الرجل يتقالُّها» بتشديد اللام، أي: يعدها قليلة بالنسبة إلى غيرها من سور القرآن «يقال: تقلل الشيء واستقله وقاله: إذا رآه قليلاً. والمراد أنه رآها قليلة في العمل، لا أنه عدَّها ناقصة»[٤].

---

(١) «الإصابة» (٣/ ٧٨)، «أسد الغابة» (٢/ ٣٦٥).

(٢) «المسند» (٣/ ١٥)، وانظر: «الفتح الرباني» (١٨/ ٣٤٦).

(٣) «فتح الباري» (٩/ ٦١).

(٤) «المنهل العذب المورود» (٨/ ١١٣).

قوله: «**والذي نفسي بيده**» كان -ﷺ- كثيراً ما يحلف بهذه الصيغة، وقد ذكر البخاري -رحمه الله- في الأيمان والنذور في باب: كيف كانت يمين النبي -ﷺ- عدة أحاديث بهذا اللفظ.

وقد روى الطبراني، وابن ماجه، عن رفاعة بن عرابة: «كان النبي -ﷺ- إذا حلف قال: والذي نفسي بيده».

وروى ابن أبي شيبة، عن أبي سعيد: كان النبي -ﷺ- إذا اجتهد في اليمين قال: «لا والذي نفس أبي القاسم بيده». ورواه ابن ماجه من وجه آخر، بلفظ: «كانت يمين رسول الله التي يحلف بها -أشهد عند الله- والذي نفسي بيده»[1].

قلت: وحديث أبي سعيد رواه أبو داود في «السنن»[2].

فقوله: «**والذي نفسي بيده**» أي روحي، وحياتي وموتي، يتصرف فيَّ كيف يشاء. وسيأتي -إن شاء الله تعالى- الكلام على صفة اليد، وأنها من صفات الله الثابتة قطعاً، وأنها يد حقيقة تليق بعظمة الرب وقدره، تعالى وتقدّس عن مشابهة الخلق، وعن الظنون السيئة التي أوجبت لأصحابها تعطيل الله -تعالى- عن صفاته، ودعتهم إلى الإلحاد في أسمائه وصفاته.

قوله: «**إنها لتعدل ثلث القرآن**» عَدل الشيء بفتح العين: ما عادله من غير جنسه، والعِدل بكسر العين: المثل، تقول: عندي عِدل شاتك، أو عِدل مالك، إذا كان عندك شاة مثل شاة من تخاطبه، ومال مثل ماله، فإن أردت ما يعادل ذلك من غير جنسه فتحت العين، ذكر ذلك بعض أهل اللغة[3].

ومعنى كونها تعدل ثلث القرآن: أن القرآن أنزل على ثلاثة أقسام: ثلث منه الأحكام وبيان الحلال من الحرام.

وثلث منه الوعد والوعيد، والجزاء، وما وقع بمن كذب الله ورسله، وما سيقع بهم في الآخرة، وكذا من أطاعه.

---

(١) «فتح الباري» (١١/ ٥٢٦).

(٢) انظر: الحديث رقم (٣٢٦٤).

(٣) انظر: «ترتيب اللسان» (٣/ ٧٠٧).

وثلث منه في أسماء الله تعالى وصفاته. وهذه السورة خالصة في الأسماء والصفات، قاله أبو العباس ابن سريج، وغيره من السلف.

واعتراض ابن عبدالبر على هذا: بأن في القرآن آيات كثيرة اشتملت على أكثر مما في هذه السورة من التوحيد، كآية الكرسي، وآخر سورة الحشر، وأول سورة الحديد، قد أجاب عنه القرطبي في شرحه لمسلم: بأن سورة الإخلاص قد اشتملت على اسمين من أسماء الله متضمنين جميع أوصاف الكمال، ولم يوجدا في غيرها من السور، وهما «الأحد» و «الصمد».

«والقرآن باعتبار معانيه ثلاثة أقسام: توحيد، وقصص، وأمر ونهي، وكله كلام الله تعالى، والكلام إما إنشاء، وإما إخبار.

فالإنشاء: هو الأمر والنهي، وما يتبع ذلك كالإباحة.

والإخبار: إما عن الخالق -تعالى-، أو عن المخلوق، فالإخبار عن الخالق هو التوحيد وما يتضمنه من أسماء الله وصفاته.

والإخبار عن المخلوق، هو القصص، وهو الخبر عما كان، وما يكون.

و ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ هي صفة الرحمن خالصة لذلك، وبهذا الاعتبار عدلت ثلث القرآن؛ لما فيها من التوحيد، الذي هو ثلث معاني القرآن، وليس معنى ذلك أنه يكتفي بها عن سائر القرآن، بمعنى أن من قرأها ثلاثاً كفاه عن قراءة القرآن؛ لأن النبي -ﷺ- قال: «إنها تعدل ثلث القرآن».

وقد تقدم أن عَدْل الشيء -بالفتح- يطلق على ما ليس من جنسه، كما قال تعالى: ﴿أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ فجعل الصيام عدل الكفارة، وهما جنسان.

فثواب قراءة ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ وإن كان يعدل ثواب قراءة ثلث القرآن في القدر، فلا يلزم أن يكون مثله في النوع والصفة؛ لأنها لا تغني عما اشتمل عليه القرآن من الأمر والنهي، والوعد والوعيد، وسائر ما يحتاج إليه العباد. فالناس محتاجون إلى جميع القرآن، ومنتفعون به منفعة لا تغني عنها سورة الإخلاص، وإن كانت تعدل ثلث القرآن»[1].

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٧/ ٢٠٧-٢٠٨) بتصرف.

وفي هذا الحديث دلالة ظاهرة على تفاضل كلام الله -تعالى-، وصفاته، وهو المأثور عن السلف، وعليه أئمة الفقهاء وغيرهم، ونصوص الكتاب والسُّنَّة تؤيد ذلك.

قال الله -تعالى-: ﴿۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾[1] فأخبر -تعالى- أنه يأتي بخير منها أو مثلها، فدل على أن الآيات تتماثل مرة، وتتفاضل أخرى، والتوراة، والإنجيل والقرآن كلها كلام الله -تعالى-، وقد أجمع المسلمون على أن القرآن أفضلها، كما قال -تعالى-: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾[2] أي هو المؤتمن، والشاهد، والحاكم، على ما سبقه من الكتب.

وأما الأحاديث فكثيرة، من جملتها هذا الحديث، ومن تأمل كلام السلف، ومن سار على نهجهم، علم أن هذا من الأمور المستقرة في نفوسهم، ولم يعرف من السلف من قال: لا يكون كلام الله بعضه أشرف من بعض؛ لأنه كله من صفات الله، وإنما حدث ذلك لما ظهرت البدع من المعتزلة، والجهمية، ومن سلك طريقهم، الذين اختلفوا في القرآن، وجعلوه عضين.

وتفاضل الكلام من جهة المتكلِّم فيه -سواء كان خبراً أو إنشاء- أمر معلوم بالفطرة، والشرع، فليس الخبر المتضمن حمد الله والثناء عليه بأسمائه الحسنى، كالخبر المتضمن لذكر إبليس، وفرعون وأبي لهب، ونحوهم، وإن كان الكل كلاماً عظيماً تكلم الله به.

وكذلك ليس الأمر بالتوحيد، والإيمان بالله ورسله، والنهي عن الشرك وقتل النفس بغير حق، والزنا، وغير ذلك مما أمرت به الشرائع كلها، أو حرمته، كالأمر بأخذ الزينة عند كل مسجد، أو الأمر بالإنفاق على الحامل، والنهي عن قول: «راعنا» وإن كان الكل واجباً.

وليس تفاضل الكلام باعتبار نسبته إلى المتكلِّم به، فإنه سبحانه واحد، ولكن باعتبار معانيه التي يتكلم بها، وباعتبار ألفاظه المبينة لمعانيه.

---

(١) الآية ١٠٦ من سورة البقرة.

(٢) الآية ٤٨ من سورة المائدة.

قال شيخ الإسلام: «الكلام له نسبتان: نسبة إلى المتكلِّم به، ونسبة إلى المتكلَّم فيه، فهو يتفاضل باعتبار النسبتين، وباعتبار نفسه أيضاً، فـ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ و ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ كلاهما كلام الله -تعالى-، وهما مشتركان من هذه الجهة، ولكنهما متفاضلان من جهة المتكلم فيه، المخبر عنه، فـ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ كلام الله وخبره الذي يخبر به عن نفسه، وصفته التي يصف بها نفسه، وكلامه الذي يتكلم به عن نفسه.

و ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ كلام الله الذي يتكلم به عن بعض خلقه، ويصف به حاله، فهما من هذه الجهة متفاضلان»[1].

ولا يلزم من كثرة الحروف أفضلية ذلك، كما توهمه بعض العلماء؛ لأن الفضل يتبع تفاضل المعاني.

فحروف الفاتحة لقارئها بكل حرف حسنة أعظم من حسنات ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ﴾

فلا يلزم من مماثلة الشيء مساواته في الفضل، كما أخبر النبي -ﷺ- «أنه لو أنفق من جاء بعد السابقين مثل أُحد ذهباً، ما بلغ مُدَّ أَحَد السابقين إلى الإسلام، ولا نصيفه»[2].

قال شيخ الإسلام: «فإذا قرأ الإنسان ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ حصل له من الثواب بقدر ثلث القرآن، لكن لا يلزم أن يكون الثواب من جنس الثواب الحاصل بقراءة ثلث القرآن؛ لأن الإنسان يحتاج إلى ما يحصل له من ثواب الأمر والنهي والقصص وغير ذلك، و ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ لا تسد مسد ذلك، ولا تقوم مقامه، مع أن فضل القراءة والذكر والدعاء وغير ذلك، يختلف باختلاف حال الإنسان، فالقراءة بتدبر أفضل من القراءة بلا تدبر، والصلاة بخشوع وحضور

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٧/ ٥٧).

(٢) رواه البخاري في «فضائل الصحابة» ولفظه: «لا تسبوا أصحابي، فلو أن =

قلب، أفضل من الصلاة بدون ذلك، فإذا كانت ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ يعدل ثوابها ثواب ثلث القرآن، فلا بد من اعتبار التماثل في سائر الصفات، وإلا فقراءة غيرها مع التدبر والخشوع أفضل من قراءتها مع الغفلة والجهل.

والناس متفاضلون في فهم هذه السورة، وما اشتملت عليه، كما هم متفاضلون في فهم سائر القرآن»[1].

وهذا الحديث يدل أيضاً على تعدد صفات الرب تعالى، وتفاضلها؛ لأن القرآن كله كلامه، وكلامه من صفاته.

والتفاضل إنما يقع بين شيئين فصاعداً، إذ الواحد لا يعقل فيه شيء أفضل من شيء، وقد دلت النصوص الكثيرة على تعدد أسمائه تعالى وصفاته، وأن لها معاني متعددة، وهذا المعنى هو الذي قصده البخاري بهذا الحديث، فيما ظهر لي، ولا شك أن فضل هذه السورة لما اشتملت عليه من أوصاف الله تعالى، ولهذا أعقب ذلك بأن ترجم بقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾[2].

وقال الحافظ: «مراده ما فيه من التصريح بلفظ الأحديَّة في وصفه تعالى، كما في الذي بعده»[3].

وقول ابن بطال: «ومذهب الأشعري، وأبي بكر بن الطيب الباقلاني، وابن أبي زيد، والداودي، وأبي الحسن القابسي، وجماعة علماء السُّنَّة: أن القرآن لا يفضل بعضه بعضاً، إذ كله كلام الله وصفته، وهو غير مخلوق، ولا يجوز التفاضل إلا في المخلوقات».

= أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مُدَّ أحدهم ولا نصيفه» انظر: «الفتح» (٧/ ٢١)، ورواه مسلم في «الفضائل» (٤/ ١٩٦٧).

(١) «مجموع الفتاوى» (١٧/ ١٣٨-١٤٠) بتلخيص وتصرف.

(٢) الآية ١١٠ من سورة الإسراء.

(٣) «الفتح» (١٣/ ٣٥٥) بالمعنى.

ومثله قول ابن الدراج: «أجمع أهل السُّنَّة على أن ما ورد مما ظاهره المفاضلة بين آي القرآن وسوره، ليس المراد به تفضيل ذوات بعضها على بعض، إذ هو كله كلام الله، وصفة من صفاته»[1].

فهذا النقل عمن ذكرهم، والزعم بأن هذا مجمع عليه من أهل السُّنَّة هو بحسب ظن هؤلاء -يعني ابن بطال ومن يقول ذلك- لأنهم ظنوا: أن هذا القول الذي هو عدم المفاضلة لازم لمن يقول: إن القرآن كلام الله، فهو من صفاته، والتفاضل لا يكون إلا في المخلوقات، والقرآن عندهم غير مخلوق.

وهو ظن خطأ، فلم ينقل عن أحد من السلف أنه نفى المفاضلة بين آيات القرآن وسوره، ونحن نطالب مدعي الإجماع على نفي ذلك بالدليل، ولن يجد ذلك، والنصوص من الكتاب والسُّنَّة تبطل هذه الدعوى كما تقدمت الإشارة إلى ذلك، وابن بطال -عفا الله عنا وعنه- كثيراً ما يدعي الإجماع على مسائِلَ، الحقُّ خلافها، كما ستأتي الإشارة إلى بعضها، إن شاء الله تعالى.

❐ ❐ ❐

(١) انظر «مجموع الفتاوى» (١٧/ ٧٣).

٥- «حدثنا محمدٌ، حدثنا أحمدُ بنُ صالحٍ، حدثنا ابنُ وهبٍ، حدثنا عَمْرو، عن ابنِ أبي هِلال، أنَّ أبا الرِّجال محمدَ بنَ عبدِالرحمنِ حدثه، عن أُمِّهِ عَمْرَةَ بنتِ عبدِالرحمن -وكانت في حَجْرِ عائشةَ زوجِ النبيِّ-ﷺ- عن عائشةَ: «أنَّ النبيَّ -ﷺ- بعثَ رجلاً على سَرِيَّةٍ، وكانَ يقرأُ لأصحابِهِ في صلاتِهِ، فيختمُ بـ ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾، فلما رجعوا ذكروا ذلك للنبيِّ -ﷺ- فقال: «سَلُوهُ لأيِّ شيءٍ يصنعُ ذلكَ؟» فسألوهُ، فقال: لأنَّها صِفَةُ الرحمنِ، وأنا أحبُّ أنْ أقرأ بها، فقال النبيُّ -ﷺ- «أخبروه أنَّ اللهَ يُحِبُّهُ».

عائشة بنت أبي بكر الصديق، وزوجة رسول الله -ﷺ- وحبيبته، كانت فقيهة ربانية، وعالمة بأشعار العرب وأنسابهم، وأيامهم.

أكثرت عن رسول الله -ﷺ- الرواية، فلذلك صارت مرجعاً للصحابة في كثير من أمور الدين، فهي من حفاظ الصحابة وعلمائهم.

روى عنها خلق كثير من الصحابة والتابعين.

ولدت -رضي الله عنها- سنة أربع من البعثة النبوية، وتزوجها رسول الله -ﷺ- بعد موت خديجة -رضي الله عنها- بثلاث سنوات، ودخل بها في المدينة، وهي ابنة تسع، وتوفي عنها ولها من العمر ثماني عشرة سنة، ومات -ﷺ- وهي حاضنته على صدرها.

مناقبها كثيرة، توفيت في المدينة سنة سبع -أو ست- وخمسين، وقيل: ثمان وخمسين، وصلى عليها أبو هريرة، ودفنت في البقيع، -رضي الله عنها-[1].

قوله: «بعث رجلاً على سرية» هذا غير الرجل المتقدم ذكره في باب الجمع بين السورتين في ركعة واحدة؛ للفروق الواضحة بين القصتين.

والسرية قطعة من الجيش، يقال: خير السرايا أربعمائة رجل، وفي «اللسان»: ما بين خمسة أنفس إلى ثلاثمائة، سميت سرية؛ لأنها تسري ليلاً في خفية؛ لئلا ينذر بهم فيحذر الأعداء ويمتنعوا»[2].

---

(١) انظر: «الحلية» (٢/ ٤٣)، «أسد الغابة» (٧/ ١٨٨)، «الاستيعاب» (٤/ ١٨٨١)، «الإصابة» (٤/ ٣٥٩)، «سير أعلام النبلاء» (٢/ ١٣٥).

(٢) «ترتيب اللسان» (٢/ ١٤١).

قوله: «**فيختم بـ** ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ قال ابن دقيق العيد: يدل على أنه كان يقرأ بغيرها، والظاهر أنه كان يقرأ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ مع غيرها في ركعة واحدة، ويختم بها في تلك الركعة، وإن كان اللفظ يحتمل أن يكون يختم بها في آخر ركعة يقرأ فيها السورة»[1].

وقوله: «**لأنها صفة الرحمن**» قال ابن دقيق العيد: «يحتمل أن يراد: أن فيها ذكر صفة الرحمن، كما إذا ذكر وصف، فعبر عن ذلك الذكر بأنه الوصف، وإن لم يكن ذلك الذكر نفس الوصف، ويحتمل أن يراد به غير ذلك، إلا أنه لا يختص ذلك بـ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ ولعلها خصت بذلك لاختصاصها بصفات الرب -تعالى- دون غيرها»[2].

قلت: يريد بيان وجه تخصيص الصحابي لها بما ذكر، أنها خالصة لذكر وصف الرحمن تعالى وتقدس.

وقولـه: **إلا أنه لا يختص ذلك بـ** ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾. يعني أن أوصاف الرحمن -تعالى- موجودة في آيات كثيرة من القرآن.

وهذه السورة وسائر سور القرآن هي صفة الرحمن؛ لأنها كلامه، وكلامه من صفاته، ولكن تميزت هذه السورة بأنها خالصة لذكر أوصاف الرحمن -تعالى- وهذا هو المتبادر إلى الفهم من مراد الصحابي -رضي الله عنه- أي أنها خالصة لوصف الرحمن -تعالى- دون غيره.

«قال ابن التين: إنما قال: لأنها صفة الرحمن؛ لأن فيها أسماءه، وأسماؤه مشتقة من صفاته. وقال غيره: يحتمل أن الصحابي قال ذلك مستنداً إلى شيء سمعه من النبي -ﷺ- إما بالنص، أو بالاستنباط. وروى البيهقي في الأسماء والصفات، عن ابن عباس -رضي الله عنهما- أن اليهود أتوا النبي -ﷺ- فقالوا: صف لنا ربك؟

---

(١) «شرح العمدة» (١/ ٢٤٦).

(٢) المصدر نفسه (١/ ٢٤٧).

فأنزل الله -عز وجل- ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ إلى آخرها، فقال: «هذه صفة ربي -عز وجل-»[1].

وفي الحديث حجة لمن أثبت أن لله صفات، وهو قول الجمهور، وشذ ابن حزم فقال: «هذه لفظة اصطلح عليها أهل الكلام، من المعتزلة، ومن تبعهم، ولم يثبت عن النبي -ﷺ- ولا عن أحد من أصحابه، فإن اعترضوا بحديث الباب، فهو من أفراد سعيد بن أبي هلال، وفيه ضعف، وعلى تقدير صحته فـ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ صفة الرحمن، كما في هذا الحديث، ولا يزاد عليه، بخلاف الصفة التي يطلقونها، فإنها في لغة العرب لا تطلق إلا على جوهر، أو عرض»[2].

وسعيد متفق على الاحتجاج به، فلا يلتفت إلى تضعيفه. وكلامه الأخير مردود، باتفاق الجميع على إثبات الأسماء الحسنى، قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾[3]، وقال تعالى: ﴿لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾[4]، والأسماء المذكورة فيها صفات، ففي إثبات أسمائه إثبات صفاته»[5].

قلت: كلام ابن حزم -رحمه الله- باطل، ولا حجة له فيما ذكر، لأن الصفة: مصدر وصفت الشيء أصفه وصفاً، وصفة، مثل: وعد، وعداً، وعدة.

فإذا قيل: إن الله بكل شيء عليم، وهو رحمن رحيم، وعلى كل شيء قدير، فالمعاني القائمة بالرب -تعالى- التي دل عليها هذا الكلام، من العلم، والرحمة والقدرة، هي الصفات المقصودة، وإنكار ذلك مكابرة، أو عناد وضلال، وإلحاد.

---

(١) انظر: «الأسماء والصفات» للبيهقي (ص٢٧٩)، وفيه تسمية بعضهم، وقد ذكر عدة أحاديث بمعناه.

(٢) انظر: «الفصل» (٢/ ٢٨٤)، وقد أطال الكلام على هذا المعنى، واحتج بأشياء لا تدل على مراده.

(٣) الآية ١٨٠ من سورة الأعراف.

(٤) الآية ٨ من سورة طـه.

(٥) «فتح الباري» (١٣/ ٣٥٦-٣٥٧).

وقد دلت نصوص كتاب الله -تعالى- وسنة رسوله -ﷺ- والفطرة والعقل على ذلك، قال الله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ﴾[1].

وقال -تعالى-: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾[2]، وقال -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾[3]. وقال -تعالى-: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾[4].

وقال -تعالى-: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾[5].

وفي الحديث الصحيح: «اللهم إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك»[6].

وفي حديث عمار بن ياسر، عن النبي -ﷺ-: «اللهم بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق»[7].

وفي «صحيح البخاري» في قصة أيوب: «قال: بلى وعزتك، ولكن لا غنى بي عن بركتك»[8].

وقال البخاري: «باب الحلف بعزة الله وصفاته، وكلماته»، وقال ابن عباس: كان النبي -ﷺ- يقول: أعوذ بعزتك. وقال أبو هريرة: عن النبي-ﷺ-: «يبقى رجل بين الجنة والنار، فيقول: يا رب، اصرف وجهي عن النار، لا وعزتك

---

(١) الآية ٢٥٥ من سورة البقرة.

(٢) الآية ١٦٦ من سورة النساء.

(٣) الآية ٥٨ من سورة الذاريات.

(٤) الآية ٨ من سورة المنافقون.

(٥) الآية ٧ من سورة غافر.

(٦) هو حديث جابر، انظر «البخاري» (٢/ ٥٠)، و «سنن أبي داود» رقم (١٥٣٨)، والترمذي رقم (٤٨٠)، وسيأتي.

(٧) انظر: «سنن النسائي» (٣/ ٥٤، ٥٥) في السهو في باب نوع آخر من الدعاء.

(٨) «صحيح البخاري» كتاب التهجد، باب (٢٠)، (١/ ٥٤) وفي مواضع أخرى، وسيأتي.

لاأسألك غيرها. ثم ذكر حديث أنس: «لا تزال جهنم تقول: هل من مزيد؟ حتى يضع رب العزة فيها قدمه، فتقول: قط قط، وعزتك»[1].

وفي هذا الحديث الذي نحن بصدد الكلام عليه: «لأنها صفة الرحمن».

وقال الله -تعالى-: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[2] وهذا من إضافة الموصوف إلى صفته.

فثبت بهذه النصوص، وغيرها كثير، أن لله صفات، وأن كل اسم تسمى الله به يدل على الصفة؛ لأن الأسماء مشتقة من الصفات.

وبهذا يتبين بطلان قول المعتزلة، الذين ينفون أن يكون لله علم وقدرة ومشيئة، ويجعلون هذه الصفة هي الأخرى، أو الصفة هي الموصوف، كما يتبين بهذا أيضاً الفرق بين الأسماء والصفات:

١- فالأسماء تدل على الذات، والصفات تدل على معانٍ قائمة بالذات، وهذه المعاني القائمة بالذات هي الصفات.

٢- وتقدم أن الأسماء مشتقة من الصفات.

قوله: «أخبروه أن الله يحبه» قد يكون سبب محبة الله له: محبته لهذه السورة، أو لمحبته ذكر صفات الرب -عز وجل-، وحسن فهمه وعقيدته في ذلك، أو لمجموع الأمرين، وهو الأولى.

وفيه ثبوت محبة الله -تعالى- لأهل طاعته من عباده، والأدلة عليه كثيرة جداً، فلذلك صار إنكاره ضلالاً بيِّناً.

قال المازري، ومن تبعه: محبة الله لعباده: إرادته ثوابهم، وتنعيمهم.

وقيل: هي نفس الإثابة، والتنعيم.

ومحبتهم له، لا يبعد فيها الميل منهم إليه، وهو مقدس عن الميل.

وقيل: محبتهم له: استقامتهم على طاعته.

والتحقيق: أن الاستقامة ثمرة المحبة.

---

(١) «الصحيح»، كتاب الأيمان والنذور، باب (١٢)، (٨/ ١١٤)، وسيأتي ذلك.

(٢) الآية ١٨٠ من سورة الصافات.

وحقيقة المحبة له: ميلهم إليه؛ لاستحقاقه سبحانه المحبة من جميع الوجوه.

قال الحافظ: «وفيه نظر، لما فيه من الإطلاق في موضع التقييد»[1].

ومقصده من الإطلاق، قوله: «**لاستحقاقه** -سبحانه- المحبة من **جميع الوجوه**» لأنه قد يدخل فيه الحب المتضمن للشهوة، ونحو ذلك.

وقول المازري: إن محبة الله لعباده: إرادته ثوابهم، وتنعيمهم، أو هي نفس الثواب والنعيم، ظاهر البطلان، والنصوص فيه لا تقبل هذا التأويل؛ لكثرتها، وتواطئها على أن الحب فيها هو ما يفهمه المخاطب الذي لم تفسد فطرته بالعقائد المنحرفة عن الحق.

وهذه طريقة أهل التأويل في صفات الله -تعالى- المستلزمة للثواب أو العقاب؛ إما أن يجعلوها إرادة الثواب أو العقاب، أو هي نفس الثواب والعقاب.

ومعلوم أن الثواب والعقاب ونحوهما مخلوق.

والإرادة التي يرجعون المحبة والرحمة ونحوهما من صفات الله-تعالى- إليها، يلزمهم فيها نظير ما فروا منه في المحبة والرحمة، حيث قالوا: إن المحبة هي: الميل إلى المحبوب، فيقال: والإرادة هي: ميل المريد إلى ما يوافقه في إرادته.

وأما تفسيرها بالثواب والعقاب، فيلزم منه أن تكون صفته -تعالى- مخلوقة، ثم نقول: لسنا بحاجة إلى مثل هذا التأويل السخيف البارد؛ لأن الله -تعالى- ليس كمثله شيء في صفاته، كما أنه لا مثل له في ذاته.

ومحبته -تبارك وتعالى- لعبده المؤمن شيء فوق إنعامه، وإحسانه، وعطائه، وإثابته، فإن هذا أثر المحبة وموجبها، أما هي فأعظم من ذلك، وأشرف. وهي التي يتسابق إليها أنبياؤه وملائكته وأولياؤه، وعباده الصالحون، وكم في كتاب الله وسنة رسوله من نص صريح بأنه يحب عباده المؤمنين ويحبونه، كقوله -تعالى- ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾[2]، وقوله -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾[3]، ﴿بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ وَٱتَّقَىٰ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ

---

(١) «الفتح» (١٣/ ٣٥٧).

(٢) الآية ٣١ من سورة آل عمران.

(٣) الآية ٢٢٢ من سورة البقرة.

﴿ٱلْمُتَّقِينَ﴾[1]، ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[2]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ﴾[3]، والآيات في هذا كثيرة.

وأما الأحاديث عن رسول الله -ﷺ- التي تنص على أن الله يحب عباده المؤمنين فإحصاؤها عسير، كقوله -ﷺ-: «لأعطين الراية غداً رجلاً يحبه الله ورسوله، ويحب الله ورسوله»[4]، وقوله -ﷺ-: «إن الله يحب العبد التقي الغني الخفي»[5].

وأما محبة العباد لربهم فعجيب إنكارها، إذ هي من الضروريات الثابتة بالشرع، والعقل، والفطرة، وإنكارها إنكار للواقع المحسوس.

كما أن تأويل المحرفين بأنها الاستقامة على الطاعة، كما ذكره المازري، أو أنها إرادتهم أن ينفعهم، كما نقله الحافظ عن ابن التين[6]، مخالف للشرع، والعقل، والواقع المحسوس، بل قد يؤول ذلك إلى إنكار أصل دين الإسلام؛ لأن مبنى دين الإسلام على شهادة لا إله إلا الله.

ومعنى الإله: المحبوب الذي تألهه القلوب، وتحبه، وتعظمه وتجله، وتقصده بالإنابة والخضوع والذل، والافتقار إليه، والخوف منه، ورجائه.

فمن أنكر ميل القلوب إليه تعالى بالحب والتأله، فقد أنكر حقيقة الإسلام. وهل الشرك -الذي حرمت الجنة على صاحبه- إلا أن يجعل للمخلوق نصيباً مع الله -تعالى- في هذا الحب؟ كما قال -تعالى-: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾[7].

---

(١) الآية ٧٦ من سورة آل عمران.

(٢) الآية ١٣٤، ١٤٨ من سورة آل عمران، والآية ٩٣ من سورة المائدة.

(٣) الآية ١٥٩ من سورة آل عمران.

(٤) رواه صاحبا «الصحيحين»، انظر: «الفتح» (٦/ ١١١) وأماكن أخرى، و «مسلم» (٤/ ١٨٧١، ١٨٧٢).

(٥) رواه مسلم في «الزهد» (٤/ ٢٢٧٧) رقم (٢٩٦٥).

(٦) انظر: «الفتح» (١٣/ ٣٥٧).

(٧) الآية ١٦٥ من سورة البقرة.

فبين -تعالى- أن الذي يحب المخلوق كحب الله أنه مشرك قد اتخذ لله نداً، وأخبر -تعالى- عن هؤلاء أنهم سيقولون لأندادهم وهم في النار: ﴿تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٩٧﴾ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[1] ، ولا يجوز أن تكون تسويتهم لهم برب العالمين إلا في الحب؛ لأنه لا يمكن أن يقول عاقل إن أحداً من الخلق يساوي الله -تعالى- في الفعل والتصرف.

وقول ابن التين الذي نقله الحافظ: «إن معنى محبة المخلوقين لله: إرادتهم أن ينفعهم»[2] من أبطل الكلام المخالف للواقع وللشرع والعقل، ولولا أن هذا مسجل في الكتب المتداولة بين المسلمين، لم يجز ذكره، وهل يوجد أحد من الخلق لا يريد أن ينفعه الله، حتى إبليس، ومن دونه من دعائم الكفر والإلحاد، من الأولين والآخرين؟ بل كلهم يريد أن ينفعهم الله، فهل يقال: إنهم يحبون الله المحبة المأمور بها شرعاً؟ ولا شك أن مثل هذا القول نتيجة نقص العلم بكلام الله وكلام رسوله، ونقص الإيمان بذلك.

«وإلا فإن من تيقن أن الله أصدق القائلين، وأن قوله الحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه، ولا من خلفه، وأن قوله الفصل، ليس بالهزل، وأنه الهدى، والنور، والشفاء لما في الصدور من الجهل والشكوك، وأنه -تعالى- أعلم بنفسه وبغيره من خلقه.

وعلم أن الرسول -ﷺ- أعلم الخلق بالحق، وأفصح الخلق في النطق والبيان، وأنه أنصح الخلق للخلق، من علم ذلك تيقن أنه قد اجتمع له كمال العلم بالحق، وكمال القدرة على بيانه، وكمال الإرادة له، ومع كمال العلم والقدرة والإرادة، يجب وجود المطلوب على أكمل وجه.

فيجب أن يعلم أن كلام الله ورسوله، أبلغ ما يمكن، وأتم ما يكون، وأعظمه بياناً لأمور الدين، من حقوق الله وأسمائه، وصفاته، وغير ذلك.

فمن وقر هذا في قلبه لم يجرؤ على تحريف النصوص بمثل هذه التأويلات التي إذا تدبرها العاقل المنصف، وجدها أبعد شيء عن كتاب الله، وعن صفات الرسول

---

(١) الآية ٩٧-٩٨ من سورة الشعراء.

(٢) «الفتح» (١٣/ ٣٥٧).

-ﷺ- وعلم أن من سلك هذا المسلك فإنما هو لنقص في علمه، وإيمانه بكلام الله، وكلام رسوله -ﷺ-[1].

وقد علم المؤمنون أن محبة العباد لربهم هي حياة القلوب، ونعيم الروح، بل هي أعلى نعيم في الدنيا والآخرة، وهي فوق كل محبة تفترض، ولا نسبة لسائر المحاب إليها، وهي حقيقة لا إله إلا الله، وبتمامها وكمالها تتفاوت منازل العباد عند الله في الدنيا والآخرة، وقد جاء في الحديث عنه -ﷺ- أنه قال: «أحبوا الله من كل قلوبكم»[2]. يعني: لا يبقى في القلب موضع لغير محبة الله تعالى.

وفي «الصحيحين»: مرفوعاً: «ثلاث من كنَّ فيه، وجد بهنَّ حلاوة الإيمان، أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله، وأن يكره أن يعود في الكفر، بعد إذ أنقذه الله منه، كما يكره أن يقذف في النار»[3].

وأصل التألّه: التعبد، والتعبد هو آخر مراتب الحب، يقال: عبّده الحب وتيمه: إذا ملكه، وذلّله لمحبوبه.

فالمحبة هي حقيقة العبودية، ولا يمكن وجود العبادة التي يريدها الله ويأمر بها عباده بدونها أبداً، بل لا يوجد أي نوع من أنواع العبادة المطلوبة شرعاً بدونها، مثل الإنابة، والخشية، والخوف، والرجاء، والحمد، والشكر، والصبر، والدعاء، والاستغاثة، والاستعانة، وغير ذلك من أنواع العبادة، فمنكر المحبة في الحقيقة منكر لجميع مقامات الإيمان والإحسان، وهؤلاء المحرفون لمثل هذا النص في المحبة، يغالطون أنفسهم. وهذا الحديث يدل على حسن فهم الصحابة لمعاني القرآن، حيث قالوا عن سورة الصمد: إنها صفة الرحمن، ووجه ذلك: أن هذه السورة تضمنت أنواع التنزيه لله -تعالى- والتحميد، ونفي النقائص كلها، وإثبات الكمال جميعه، ولهذا عدلت ثلث القرآن -كما تقدمت الإشارة إليه-.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٧/ ١٢٩) بتصرف وزيادة.

(٢) رواه ابن إسحاق في «السيرة»، انظر: مختصرها لابن هشام (٢/ ١٤٧).

(٣) انظر: «الفتح» (١/ ٧٢)، (١٠/ ٤٦٣)، و «مسلم» (١/ ٦٦).

(الكلام على معنى أحـد وصمـد)

فالصمدية تثبت الكمال المنافي لكل نقص وعيب، والأحدية تثبت الانفراد بذلك الكمال، فهي تدل على أنه -تعالى- أحد، ليس من جنس شيء من المخلوقات، «وأنه صمد ليس من مادة، بل هو صمد لم يلد ولم يولد، وإذا نفى عنه أن يكون مولوداً من مادة الوالد؛ فلأن ينفي عنه أن يكون من سائر المواد أولى وأحرى، فإن المولود من نظير مادته أكمل من المولود من مادة أخرى»[1].

وقال شيخ الإسلام: «وقد فسر السلف الصمد بأنه: الذي لا جوف له، كما فسروه: بأنه السيد الذي يُصمد إليه في الحوائج؛ والأول قول أكثر السلف، من الصحابة والتابعين وطوائف من أهل اللغة، والثاني: قول جمهور أهل اللغة، وطوائف من السلف والخلف.

قال الجوهري: صمده يصمده صمداً إذا قصده، والصمد بالتحريك: السيد؛ لأنه يصمد إليه في الحوائج[2].

وقوله -تعالى-: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾[3] أدخل اللام في «الصمد» ولم يدخلها في «أحد» لأنه ليس في الموجودات ما يسمى أحداً في الإثبات مفرداً غير مضاف إلا الله -تعالى-، بخلاف النفي وما في معناه، كالشرط، والاستفهام.

قال أهل اللغة: تقول: لا أحد في الدار، ولا تقول: فيها أحد.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٧/ ٤٥٢).

(٢) انظر: «الصحاح» (٢/ ٤٩٩) وتمامه: «قال:

علوته بحسام ثم قلت له: خذها حذيف فأنت السيد الصمد

وبيت مصمد -بالتشديد- أي: مقصود».

(٣) الآيتان ١-٢ من سورة الإخلاص.

وأما «الصمد» فأدخل عليه الألف واللام، ليبين أنه المستحق لأن يكون هو الصمد دون ما سواه، فإنه المستوجب لغايته على الكمال.

فالمخلوق وإن كان قد يطلق عليه بأنه صمد، فإن حقيقة الصمدية منتفية عنه، فإنه يقبل التجزئة، وهو محتاج إلى غيره، فإن كل ما سوى الله فقير محتاج إلى الله، وليس أحد يصمد كل شيء إليه[1] وهو لا يصمد إلى شيء إلا الله -تعالى-. وليس في المخلوقات شيء إلا ويقبل التجزئة، ويتفرق، وينفصل بعضه من بعض؛ والله سبحانه هو الصمد، الذي لا يجوز عليه شيء من ذلك، بل حقيقة الصمدية وكمالها له وحده واجبة ولازمة، لا يمكن عدمها بوجه من الوجوه، كما لا يمكن تثنية أحديته بوجه من الوجوه، فهو أحد لا يماثله شيء من الأشياء بوجه من الوجوه»[2].

فقوله -تعالى-: «أحد» مع قوله: «لم يكن له كفوا أحد» ينفي المماثلة، والمشاركة.

وقوله -تعالى-: «الصمد» يتضمن إثبات جميع صفات الكمال، فالنقائص منتفية عن الله -تعالى-، وكل ما يختص به المخلوق فهو من النقائص التي تنزه ربنا عنها -جل وعلا-.

وأما ما يوصف به العبد من بعض الكمالات، مثل العلم، والقدرة، والرحمة، ونحو ذلك، فالذي يثبت لله -تعالى- من هذه المعاني يكون على وجه لا يقاربه فيه أحد من الخلق، فضلاً عن أن يماثله فيه.

وقد ثبت أن ما خلقه الله في الجنة من المآكل وغيرها، لا يماثل ما خلقه في الدنيا، وإن اتفقا في الاسم، مع أن كليهما مخلوق، فالخالق -تعالى وتقدس-، أبعد عن مماثلة المخلوقات.

والمعنى الصحيح الذي هو نفي المثل، والشريك، والند، قد دل عليه قوله -سبحانه-: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾[3]، وقوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾[4]،

(١) الصمود هنا هو: الطلب والقصد والتوجه إلى المصمود إليه بالحاجة.

(٢) «مجموع الفتاوى» (١٧/ ٢٣٧) ملخصاً.

(٣) الآية ٤ من سورة الإخلاص.

(٤) الآية ١ من سورة الإخلاص.

وقوله -تعالى-: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾[1]، وأمثال ذلك، فالمعاني الصحيحة لصفات الله نفياً وإثباتاً، ثابتة بالكتاب والسُّنَّة، والعقل يدل على ذلك. وقول بعض أهل الكلام: الأحد، والصمد، هو الذي لا ينقسم، ولا يتفرق، أو ليس بمركب، ونحو ذلك من العبارات، إن عني بها أنه لا يقبل التفرق والانقسام فهو حق، وإن عني بها أنه لا يشار إليه بحال، فهذا يمتنع وجوده، وإنما يقدر وجوده في الذهن تقديراً.

وقد علمنا أن العرب حين أطلقوا لفظ الواحد والأحد، نفياً وإثباتاً، لم يريدوا هذا المعنى.

ولهذا لما قال الذين جادلوا الإمام أحمد، في نفي الصفات -مستدلين باسم الواحد-: لا تكونون موحدين أبداً حتى تقولوا: كان الله ولا شيء.

قال أحمد: «قلنا: نحن نقول: كان الله ولا شيء، ولكن إذا قلنا: إن الله لم يزل بصفاته كلها، أليس إنما نصف إلهاً واحداً؟

وضربنا لهم في ذلك مثلاً، فقلنا: أخبرونا عن هذه النخلة، أليس لها جذع، وكرب، وليف، وسعف، وخوص، وجمار؟ واسمها شيء واحد؟ سميت نخلة بجميع صفاتها؟ فكذلك الله -وله المثل الأعلى- بجميع صفاته إله واحد.

ولا نقول: إنه كان في وقت من الأوقات ولا قدرة له، حتى خلق لنفسه قدرة، أو كان ولا علم له، حتى خلق له علماً، ولكن نقول: لم يزل عالماً، قادراً، مالكاً، لا متى، ولا كيف» انتهى[2].

وقال أيضاً: «ودل قوله -تعالى-: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾[3] على أنه لم يلد، ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد، ولهذا فسر الصمد بأنه الذي لم يلد، ولم يولد.

---

(١) الآية ٦٥ من سورة مريم.

(٢) «مجموع الفتاوى» (١٧/ ٤٤٩)، وانظر: رد الإمام أحمد، في «مجموع عقائد السلف»(ص٩١.

(٣) الآيتان ١-٢ من سورة الإخلاص.

فإن الصمد: هو الذي لا جوف له، ولا أحشاء، فلا يدخل فيه شيء؛ فلا يأكل ولا يشرب، كما قال -تعالى-:﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾[1]، وفي قراءة بفتح الياء الأخيرة».

وفسر بعض السلف «الصمد» بأنه الذي لا يخرج منه شيء، وليس مرادهم أنه لا يتكلم، فإنه يقال في الكلام: خرج منه، كما في الحديث: «ما تقرب العباد إلى الله بشيء أفضل مما خرج منه» انتهى[2].

ودل الحديث على استحباب قراءة الآيات التي تشتمل على صفات الله تعالى، خلافاً للمبتدعة الذين يكرهون قراءة آيات الصفات عند العامة، وفيه التصريح بأن الله يحب ذلك ويحب من يحبه.

□ □ □

(١) الآية ١٤ من سورة الأنعام.

(٢) المصدر السابق، والحديث خرجه الترمذي (٤/ ٢٤٩)، وعبدالله ابن الإمام أحمد في «السنة» (ص٢٠).

«**باب قول الله -تعالى-:** ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾[1]».

قال الطبري -رحمه الله تعالى-: «يقول -تعالى ذكره- لنبيه: قل يا محمد لمشركي قومك المنكرين دعاء الرحمن: ﴿ٱدْعُواْ ٱللَّهَ﴾ أيها القوم، ﴿أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ بأي أسمائه -جل جلاله- تدعون ربكم فإنما تدعون واحداً، وله الأسماء الحسنى، وإنما قيل ذلك له -ﷺ- لأن المشركين -فيما ذكر- سمعوا النبي -ﷺ- يدعو ربه: يا ربنا الله، ويا ربنا الرحمن، فظنوا أنه يدعو إلهين، فأنزل الله الآية، ثم روي ذلك عن ابن عباس، وعن مكحول»[2].

قال ابن حجر: «كأنه لمح في هذه الترجمة بهذه الآية إلى ما ورد في سبب نزولها، وهو ما أخرجه ابن مردويه بسند ضعيف، عن ابن عباس: أن المشركين سمعوا رسول الله -ﷺ- يدعو: يا الله، يا رحمن، فقالوا: كان محمد يأمرنا بدعاء إله واحد، وهو يدعو إلهين. فنزلت، وأخرج عن عائشة بسند آخر نحوه»[3].

قلت: يظهر لي أن مقصود البخاري -رحمه الله- بالترجمة بهذه الآية، بيان اختصاص الله -تبارك وتعالى- بالأسماء الحسنى، وأن أسماءه كاملة المعاني، لا يلحقها نقص، أو عيب، وأن اتصاف المخلوق ببعض ما يتصف الرب تعالى به من المعاني، لا يلزم منه نقص أو عيب في أسمائه وصفاته -تعالى-؛ لأنها حسنى كاملة تناسب عظمته، وكبرياءَه، فلا يتوهم أن في ذلك تشبيهاً كما يزعمه أهل البدع الذين ظنوا أن مجرد المشاركة في الاسم أو المعاني يفيد التشبيه، فنفوا صفات الله -تعالى- من أجل ذلك.

وأما المخلوق فأسماؤه وصفاته ليست حسنى، ولا كاملة، فهي تناسب ضعفه وعجزه، والذي يوضح مراد البخاري بذلك الحديثان اللذان ذكرهما «لا يرحم الله من لا يرحم الناس»، وفي الآخر «إنما يرحم الله من عباده الرحماء»، فإذا كان المخلوق يرحم، ويسمى رحيماً، والله -تعالى- يرحم ويسمى رحيماً، فليس ما

---

(١) الآية ١١٠ من سورة الإسراء.

(٢) «تفسير الطبري» (١٥/ ١٨٢).

(٣) «الفتح» (١٣/ ٣٦٠).

يخص الله -تعالى- من هذا الاسم أو الفعل مماثلاً أو مقارباً لما يخص المخلوق، فلا يجوز تأويل أو نفي رحمة الله -تعالى- وغيرها من صفاته، من أجل توهم أن مجرد المشاركة في المعنى يلزم منها التشبيه، والله أعلم.

قال ابن القيم: «أسماؤه -تعالى- كلها مدح وثناء وتمجيد، ولذلك كانت حسنى وصفاته كلها صفات كمال»[1].

وما ذكره بعض الشراح: من أن البخاري ذكر هذا الباب ليكون كالأصل لما بعده من الأبواب، وما بعده كالفرع عليه، وقال: إنه قصد الاسمين المذكورين في الآية، وهما «الله»، و «الرحمن»؛ لأنهما خاصان بالله -تعالى-، فليس بظاهر، وهذان الاسمان جاء ذكرهما كثيراً فيما بعد، والظاهر لي -والله أعلم- ما أشرت إليه فيما سبق قبل قليل، يوضح ذلك ما جاء في سبب النزول كما قال الحافظ، «والرحمن» يأتي تابعاً «لله» كغيره من الأسماء الحسنى.

فهو أراد بهذا الباب ما دلت عليه الآيات الأخرى كقوله -تعالى-: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾[2]، وقوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾[3]، وقوله: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾[4].

❐ ❐ ❐

(١) «مدارج السالكين» (١/ ١٢٥).

(٢) الآية ٢٤ من سورة الحشر.

(٣) الآية ١٨٠ من سورة الأعراف.

(٤) الآية ٨ من سورة طـه.

٦- قال: «حدثنا محمدٌ، أخبرنا أبو معاويةَ، عن الأعْمش، عن زيدِ بن وهبٍ، وأبي ظَبْيانَ، عن جرير بنِ عبدالله، قالَ: قالَ رسولُ اللهِ -ﷺ-: «لا يَرْحَمُ اللهُ مَنْ لا يَرْحَمُ الناسَ».

جرير هو: أبو عمرو، جرير بن عبدالله بن جابر البجلي، الأحمسي، وأحمس بطن من بجيلة، وبجيلة وخثعم أخوان، وهما من قحطان، وقيل: من ربيعة بن نزار.

قَدِم جرير على النبي -ﷺ- في آخر حياته، فبشَّر به أصحابه، وبسط له رداءه.

وكان -رضي الله عنه- صادق الإيمان، صادعاً بالحق، لا تأخذه في الله لومة لائم، وكان يقول كما في «الصحيحين»، وغيرهما: «بايعت النبي -ﷺ- على إقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والنصح لكل مسلم»[1].

وبعثه النبي -ﷺ- لهدم ذي الخلصة، وهو صنم كبير كان لدوس، فهدمه.

ودعا له النبي -ﷺ- ولخيل أحمس ورجالها.

وكان حسن الوجه، حيث كان يقال له: يوسف هذه الأمة، وكان طويلاً إذا ركب الفرس تكاد تخط رجلاه في الأرض.

نزل الكوفة، فأرسله علي رسولاً إلى معاوية، ثم اعتزل الحروب بينهما وتحول إلى جزيرة ابن عمر، توفي بقرقيسيا سنة إحدى وخمسين، وقيل: بعدها، -رضي الله عنه-[2].

«قوله: «لا يرحم الله من لا يرحم الناس» في رواية لمسلم: «من لا يرحم الناس، لا يرحمه الله».

وعند الطبراني: «من لا يرحم من في الأرض، لا يرحمه من في السماء» ورواته ثقات.

ولأبي داود، والترمذي، والحاكم: «ارحموا من في الأرض، يرحمكم من في السماء».

وفي الطبري: «من لا يرحم المسلمين لم يرحمه الله»[3].

---

(١) انظر «الفتح» (١/ ١٣٧) وغيره، و «مسلم» (١/ ٧٥) في «الإيمان» رقم (٥٦).

(٢) انظر: «أسد الغابة» (١/ ٣٣٣)، و «الاستيعاب» (١/ ٢٣٦)، و «الإصابة» (١/ ٤٧٥)، و«سير أعلام النبلاء» (٢/ ٥٣٠).

(٣) «الفتح» (١٠/ ٤٤٠).

قلت: ومعنى هذه الروايات واحد، ففي هذه الأحاديث وأمثالها كثير، دليل على أن الرحمة صفة تقوم بمن يشاء الله من عباده، الذين يريد -جل وعلا- رحمتهم، وتتخلف عن الأشقياء، الذين لا يرحمهم الله -تعالى-.

وقد روى البخاري في «الأدب المفرد»، من حديث أبي هريرة، أن النبي -ﷺ- قال: «**لا تنزع الرحمة إلا من شقي**»[1].

وقد علم من دين الرسل، وكتب الله تعالى، أن الله متصف بالرحمة، وليست رحمته ثوابه وجزاءه، كما يقوله أهل التحريف والمؤولة، من الأشعرية وغيرهم.

وقد قال الله -تعالى-: ﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾[2].

فعطف الرحمة على الفضل يدل على المغايرة، وفضل الله -تعالى-الذي هو الثواب والجزاء- مخلوق، ليس من صفات الله -تعالى- القائمة به، وإن كان الفضل في الآية غير متعين إرادة الثواب به، بل يجوز أن يراد به التفضل الذي هو فعل الله -تعالى-.

وإذا كان الإجماع حاصلاً بين الأمة، بأن الله -تبارك وتعالى- ليس كمثله شيء في ذاته المقدسة، فيجب أن تكون صفاته ليست كصفات خلقه؛ لأن الصفة تتبع الموصوف، فصفات الله -تعالى- من الرحمة، والرضا، والغضب، وغير ذلك، تليق بعظمته، وتناسبه، وصفة المخلوق من ذلك وغيره تليق بضعفه، وعجزه وفقره.

وإن من الضلال، والبعد عن كتاب الله، وهدي رسوله، وسبيل المؤمنين حقاً، نفي صفات الله -تعالى- وتعطيله منها اعتلالاً بأنها تفيد التشبيه؛ لأن المخلوق

---

(١) انظر: «الأدب المفرد» (ص١٣٦)، قال محققه: أخرجه الترمذي (٢٥)، كتاب البر والصلة (١٦) باب: ما جاء في رحمة المسلمين، وأبو داود، كتاب الأدب (٥٨)، باب في الرحمة، وأحمد في «المسند» رقم (٧٩٨٨، ٩٧٠٠، ٩٩٤١، ٩٩٤٦، ١٠٦٤) وغيرهم، وسنده صحيح.

(٢) الآية ٥٨ من سورة يونس.

يوصف بتلك الصفات، وهل هذا إلا مثل من يقول: أنا لا أقر بوجود الله -تعالى- لأن المخلوق موجود؟

وقد تقدمت الإشارة إلى أن مجرد الاشتراك في الاسم أو في المعاني العامة لايقتضي تشبيهاً، وسيأتي لذلك مزيد إن شاء الله -تعالى-.

❐ ❐ ❐

٧- قال: «حدثنا أبو النّعمان، حدثنا حمادُ بنُ زيدٍ، عن عاصمٍ الأحْوَلِ، عن أبي عُثمان النّهديِّ، عن أُسامةَ بنَ زيدٍ، قالَ: كُنا عندَ النبيِّ -ﷺ- إذْ جاءَهُ رَسولُ إحدى بناته تدعوهُ إلى ابنها في الموتِ، فقال النبيُّ -ﷺ-: «ارجعْ فأخبرها، أنَّ للهِ ما أخذَ، وله ما أعْطَى، وكُلُّ شيءٍ عندَهُ بأجَلٍ مسمى، فمُرها فَلْتَصْبِرْ، ولتَحْتَسب». فأعادت إليه الرسول، أنّها أقسمتْ لتأتينّها، فقام النبيُّ -ﷺ- وقام معهُ سعدُ بن عبادةَ، ومعاذ بن جبلٍ، فَدُفِعَ الصبيُّ إليه، ونَفْسُهُ تَقَعْقَعُ كأنّها في شَنٍّ، ففاضَتْ عيناهُ، فقال له سعد: يا رسولَ الله، ما هذا؟ قال: «هذهِ رحمةٌ جعلها اللهُ في قُلُوبِ عبادِهِ، وإنَّما يرحمُ اللهُ مِنْ عبادِهِ الرُّحماءَ».

أسامة بن زيد بن حارثة بن شراحيل، الكلبي، حِبّ رسول الله -ﷺ- وابن حبه ومولاه، وابن مولاته أم أيمن.

أمَّره رسول الله -ﷺ- على جيش فيه كبار المهاجرين، والأنصار، منهم أبو بكر وعمر، وقال فيه -ﷺ-: «وايم الله إن كان لخليقاً للإمارة»[(١)].

وفي البخاري، وغيره أنه -ﷺ- قال له، وللحسن: «اللهم إني أحبهما، فأحبهما»[(٢)].

وزوّجه فاطمة بنت قيس، وهو ابن خمس عشرة سنة، وتوفي رسول الله -ﷺ- وهو ابن تسع عشرة سنة، وفضَّله عمر -رضي الله عنهما- في العطاء على ابنه عبدالله، وحين راجعه قال له: إنه أحبُّ إلى رسول الله -ﷺ- منك.

واعتزل الحروب بين أهل الشام وأهل العراق، ومات بوادي القرى سنة أربع وخمسين، وقيل غير ذلك[(٣)].

قوله: «إحدى بناته» قال الحافظ: «هي زينب، كما جاء في «مصنف ابن أبي شيبة»[(٤)].

---

(١) أخرجه البخاري في مواضع من «الصحيح»، انظر: «الفتح» (٧/ ٤٩٨، ٨٦)و (١١/ ٥٢١).

(٢) انظر: «الفتح» (٧/ ٨٨، ٩٤)، و (١٠/ ٤٣٤).

(٣) انظر: «الإصابة» (١/ ٤٩) تحقيق البجاوي، و «سير أعلام النبلاء» (٢/ ٤٩٦) وغيرها.

(٤) انظر: «الفتح» (٣/ ١٥٦).

قلت: يشير إلى ما رواه ابن أبي شيبة بالسند المذكور هنا، قال: «دمعت عين رسول الله -ﷺ- حين أُتي بابنة زينب، ونفسها تقعقع كأنها في شن، قال: فبكى، قال: فقال له رجل: تبكي وقد نهيت عن البكاء...» فذكر بقية الحديث كما ذكره البخاري[1].

ثم قال الحافظ: «ووجدت في الأنساب للبلاذري، أن عبدالله بن عثمان بن عفان من رقية بنت النبي -ﷺ- لما مات، وضعه النبي -ﷺ- في حجره وقال: «إنما يرحم الله من عباده الرحماء».

وفي «مسند البزار»، عن أبي هريرة، قال: ثقل ابن لفاطمة، فبعثت إلى النبي -ﷺ-... فذكر نحو الحديث المذكور هنا، فعلى هذا، فالابن هو محسن بن علي بن أبي طالب، وقد اتفق أهل العلم بالأخبار أنه مات صغيراً، في حياة النبي -ﷺ-، فهذا أولى أن يفسر به الابن، لكن الصواب أن المرسلة؛ زينب، وأن الولد صبية، كما ثبت في «مسند أحمد» بالسند المذكور، ولفظه: «أُتي النبي -ﷺ- بأمامة بنت زينب، ونفسها تقعقع كأنها في شن...» وذكر بقية الحديث[2]. ومثله في «معجم الطبراني»، وقد شفاها الله -تعالى- فعاشت زمناً بعد وفاة رسول الله -ﷺ- وتزوجها علي بن أبي طالب، بعد وفاة فاطمة، وقتل وهي عنده، -رضي الله عنهم- جميعاً»[3].

قوله: «**إن لله ما أخذ، وله ما أعطى**»، قال النووي -رحمه الله-: «هذا أحسن ما يعزى به» ثم قال: «وهذا الحديث من أعظم قواعد الإسلام؛ لاشتماله على مهمات كثيرة من أصول الدين، وفروعه، والآداب، والصبر على النوازل كلها، والهموم، والأسقام وغير ذلك، ومعنى قوله: «إن لله ما أخذ» أن العالم كله ملك لله -تعالى-، فلم يأخذ ما هو لكم، بل أخذ ما هو له عندكم، في معنى العارية.

ومعنى: «**وله ما أعطى**» أن ما وهبه لكم ليس خارجاً عن ملكه، بل هو له يفعل فيه ما يشاء، وكل شيء عنده بأجل مسمى، فلا تجزعوا فإن من قبض فقد

---

(١) انظر: «مصنف ابن أبي شيبة» (٣/ ٣٩٢).

(٢) انظر: «المسند» (٥/ ٢٠٤).

(٣) «الفتح» (٣/ ١٥٦).

انقضى أجله المسمى، فمحال تأخره أو تقدمه عنه، فاعلموا ذلك، واصبروا، واحتسبوا ما نزل بكم»[1].

وقوله: «**وكل شيء عنده بأجل مسمى**» من فقد محبوب، أو حصول مرغوب، وتصرف في هذا الكون الذي هو بأسره ملك لله يفعل فيه ما يريد، والأجل المسمى: هو المقدر بوقت معين لا يتأخر عنه، ولا يتقدم.

وفي هذه الجملة من الحديث دليل واضح على أن الله تعالى قدر كل شيء وكتبه، وعلم وقته وحاله، وأن الحوادث كلها تقع على تقدير دقيق، لا تتأخر عن ذلك لحظة ولا تتقدم، وهذا أصل عظيم من أصول الدين الإسلامي، يجب أن يعلم. والإيمان به من أركان الدين لا بد منه، والأدلة عليه من الكتاب والسُّنَّة كثيرة.

قوله: «**فلتصبر، ولتحتسب**» الصبر: حبس النفس عن الجزع، والتسخط، وحبس الجوارح عما نهى عنه الشرع من شق الثياب، وخمش الوجوه ولطمها، والكلام الذي ينافي التسليم لرب العالمين، وما أشبه ذلك مما يدل على تسخط الأقدار، والاعتراض على القضاء الذي قضاه الله قبل وجود الخلق.

والاحتساب: هو نية طلب الثواب من الله على الإيمان بالقدر، والتسليم لأمر الله -تعالى-، والإيمان بوعد الله -تعالى-، فإنه وعد على الصبر الجزاء.

قال ابن القيم: «حقيقة الصبر: أنه خُلق فاضل من أخلاق النفس يمتنع به من فعل ما لا يحسن، ولا يجمل»[2].

قوله: «**فأعادت إليه الرسول، أنها أقسمت لتأتينها**» جاء في بعض الروايات أنها راجعته ثلاث مرات، وإنما ذهب إليها بعد الثالثة.

والحامل لها ما علمت من أن حضور النبي -ﷺ- فيه الخير والبركة، وأنه يتوقع أن يرفع الله ببركة دعائه وحضوره ما هي فيه وابنتها من ألم وتوجع، وقد حقق الله -تعالى- أملها ورغبتها، فشفا مريضها كما سبق.

---

(١) انظر: «الأذكار» (ص٢١٢-٢١٣).

(٢) «عدة الصابرين» (ص١٢).

ولا يعترض بهذا على أن القدر لا بد من وقوعه، فكيف يتخلف من أجل الدعاء أو غيره، فإن الله تعالى جعل لكل شيء سبباً، ورتب المسببات على أسبابها، فقدَّر أن هذا الشيء يقع في وقت معين مع سببه، فالدعاء المأمور به لا يلزم أن يكون قدراً مكتوباً، بل إذا أمر الله عباده بالدعاء، فمنهم من يطيعه فيستجب له دعاءه إن شاء أو يمن عليه بما طلبه، فيدل ذلك على أن المعلوم لله -تعالى- المقدر له هو الدعاء والإجابة.

ومنهم من يعصي أمر الله تعالى فلا يدعو، فلا يحصل ما علق على الدعاء، فيدل على أن المعلوم لله -تعالى- المقدر: عدم الدعاء وما رتب عليه من الإجابة.

فما يحصل بالدعاء قدر الله حصوله بالدعاء لا بدونه، وهو -جل وعلا- يبتلي خلقه بالمصائب، تأديباً لهم، وتكفيراً لذنوبهم، رحمة منه بهم.

قوله: «**ونفسه تقعقع كأنها في شن**» القعقعة: صوت الشيء اليابس الجاف الخفيف إذا حرك، يعني بذلك: صوت نفسه عند صعوده ونزوله في صدره من شدة الألم.

والشن: بفتح الشين وتشديد النون: القربة الخلقة اليابسة.

قوله: «**ففاضت عيناه**» أي ذرفت عينا رسول الله -ﷺ- بالدموع رحمة لهذا الضعيف، وتوجعاً لما نزل به من الألم الشديد.

«فقال سعد: يا رسول الله، ما هذا؟» كان -ﷺ- ينهى عن البكاء على الميت، فظن سعد -رضي الله عنه- وغيره أن النهي يدخل فيه دمع العين، وحزن القلب، فبيَّن لهم النبي -ﷺ- أن المنهي عنه هو التسخط من المقدور، ودعوى الجاهلية من العويل والنوح، وتعداد محاسن الميت، وما أشبه ذلك من لطم الوجه وشق الثياب ونحوه، مما يدل على السخط من الواقع، وعدم الصبر.

وأما دمع العين وحزن القلب، فهو من الرحمة للضعفاء التي هي سبب رحمة أرحم الراحمين - جل وعلا-.

قوله: «**هذه رحمة جعلها الله في قلوب عباده**» أي: الدمع الذي رأيته من أثر الرحمة التي جعلها الله -تعالى- في قلوب عباده، الذين أراد -تعالى- رحمتهم؛ لأن الجزاء من جنس العمل، والإضافة هنا خاصة، أي الذين عبدوه باتباع أمره، واجتناب نهيه، وقد تكون عامة، فإن الكافر قد يرحم الصغير، فيبكي عليه رحمة.

قوله: «إنما يرحم الله من عباده الرحماء» أي: رحمة الله -تعالى- للمحسنين إلى عباده برحمتهم، والرحماء من صيغ المبالغة، ولهذا قال بعض الشراح: «المعنى: أن الله -تعالى- لا يرحم من عباده إلا كثير الرحمة، فالرحماء جمع رحيم، وهو من صيغ المبالغة»[1].

قلت: هذا الحصر لا ينبغي، وإن كان التركيب في الحديث يفيده، ولكن فيما يظهر لي -والله أعلم- أنه غير مقصود؛ للأدلة على أن رحمة الله وسعت كل شيء، وإنما المقصود هنا رحمة خاصة بمن هذه صفتهم.

وهذا القدر من الحديث هو محل الشاهد الذي سيق الحديث من أجله، مع قوله «هذه رحمة جعلها الله في قلوب عباده» وذلك أن القدر المشترك بين أسماء الله -تعالى- وصفاته، وبين أسماء المخلوقين وصفاتهم في اللفظ والمعنى لا يقتضي المشابهة؛ لأن أسماء الله -تعالى- حسنى، لا يلحقها نقص، ولا عيب، بخلاف أسماء المخلوقين -وإن كان منها الحسن- فليست بحسنى، ولأن الصفات تابعة للموصوف، وكذلك الأسماء، فالرحمن اسمه -تعالى-، والرحمة صفته، والمخلوق يتصف بالرحمة التي يرحم بها، وهي تابعة له في الخلق والمعنى، فهي مخلوقة فيه؛ لأنه مخلوق فصفاته مخلوقة، وهو ضعيف فقير محتاج، وصفاته تناسبه في ذلك مع أنه يسمى «رحيماً» و «راحماً»، والله -تعالى- موصوف بالرحمة ويسمى «رحيماً»، ولا يكون في ذلك تشبيه؛ لأن المخلوق اسمه وصفته يختص به، والله -تعالى- اسمه وصفته يختصان به، فرحمة الله صفة له عليا، صفة كمال، وسالمة من كل نقص أو عيب يمكن أن يلحق المخلوق، فليست رحمته -تعالى- عن ضعف أو عجز، بل عن كمال فضله وإحسانه، ولا يجوز أن تؤول بالثواب أو العطاء، أو إرادة ذلك، وما أشبهه مما يقوله أهل التأويل، كما ذكر الحافظ ابن حجر عن شراح البخاري وغيرهم، كقول ابن بطال: «إن المراد برحمته: إرادته تقع لمن سبق في علمه أنه ينفعه، وأما الرحمة التي جعلها في قلوب عباده، فهي من صفات الفعل[2]،

---

(١) «المنهل العذب المورود» (٨/ ٢٧٧).

(٢) صفات الفعل عند الأشعرية: ما فعله -تعالى- منفصلاً عنه -يعني مخلوقاته التي وجدت بصفة الخلق- وليس هناك اشتباه بين ما يسميه ابن بطال صفات فعل، وبين صفات الله، حتى يلزم ما ذكره.

وصفها بأنه خلقها في قلوب عباده، وهي رقة على المرحوم، وهو سبحانه منزه عن الوصف بذلك، فتتأول بما يليق به»[1].

وذكر من هذا النوع أشياء تخالف نصوص كتاب الله، ونصوص سُنَّة رسوله -ﷺ- كما هي عادته؛ لأنه -عفا الله عنا وعنه- على المذهب الأشعري الذي يعتمد على تأويل صفات رب العالمين، وإن كان أحياناً يذكر مذهب السلف فيما ينقله، ولكنه لا يتبناه، بل يخلط بينه وبين ما يخالفه.

وهذا المذهب -أعني مذهب الأشعرية الذي عليه أكثر المتأخرين- مخالف لما عليه رسل الله صلى الله عليهم وسلم، ومخالف لكتبه، ولما عليه أتباع الرسل، كما اعترف بذلك بعض كبار علماء هذا المذهب، كالفخر الرازي، والجويني، والغزالي، والشهرستاني، وغيرهم، كما يأتي ذكر ذلك، إن شاء الله -تعالى-.

وهكذا تبرر الأشعرية تأويل صفات رب العالمين بما تعرفه من صفات المخلوقين، فكأنهم لم يعرفوا من الرحمة إلا أنها العطف والرقة على المرحوم، ولا من الغضب إلا أنه غليان دم القلب ثم طلب الانتقام، وما أشبه ذلك، ولهذا لجأوا إلى التحريف الذي يسمونه تأويلاً، وجعلوه واجباً ضرورياً، حتى لا يلزم التشبيه، فيسلم المسلم من التشبيه والتجسيم على ما زعموا.

هذا مع أنهم ينكرون على الفلاسفة تأويلهم نصوص المعاد، وعلى الباطنية تأويلهم الشرائع أشد الإنكار، فما الذي سوَّغ لهم تأويل نصوص الصفات مع كثرتها ووضوحها؟ وما ادعوه أن العقل يوجب ذلك، بإمكان كل مبطل أن يدعيه.

فليس هناك عاصم من الضلال، إلا الوقوف مع نصوص كتاب الله وسُنَّة رسوله -ﷺ-، وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك في المقدمة.

قال أبو عبدالله محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى اليماني -رحمه الله تعالى- : «الأمر الثاني: وهو النقص في الدين، برد النصوص والظواهر، ورد حقائقها إلى المجاز، من غير حجة قاطعة، تدل على ثبوت الموجب للتأويل، إلا مجرد التقليد لبعض أهل الكلام في قواعد لم يتفقوا عليها، وأفحش ذلك مذهب القرامطة الباطنية في تأويل الأسماء الحسنى كلها، ونفيها عن الله -تعالى-، على سبيل التنزيه

(١) «الفتح» (١٣/ ٣٥٨).

له عنها، وتحقيق التوحيد بذلك، ودعوى أن إطلاقها يقتضي التشبيه، حتى قالوا: لا يقال: إنه موجود، ولا معدوم.

فكما أن كل مسلم يعلم أن هذا كفر صريح، فكذلك المحدث الذي طالت مطالعته للآثار، قد يعلم أن تأويل بعض المتكلمين مثل ذلك.

ومن الضروري ورود أسماء الله الحسنى في كتابه على سبيل التمدح بها والثناء العظيم عليه بها، ألا ترى -مثلاً- أن الرحمن الرحيم متلوَّان في جميع الصلوات، مذكوران في أكثر محافل المسلمين، مجمعين على أنهما أحسن الثناء على الله -تعالى- متقربين إلى الله -تعالى- بمدحه بهما؟

وكرر -تعالى- التمدح بالرحمة في كتابه أكثر من خمسمائة مرة، باسمه الرحمن أكثر من مائة وستين مرة، وباسمه الرحيم أكثر من مائتي مرة، وجمعهما مائة وستين مرة. وجاء الرحيم مقترناً مع التواب مراراً، ومراراً مع الرؤوف، والرأفة أشد الرحمة، ومراراً مع الغفور، وهي كثيرة، عرفت منها سبعة وستين موضعاً.

وقد فطر الله العقول على معرفة رحمة الله، وسعة علمه، وكمال قدرته.

فما هو المانع من إثبات صفة الرحمة ونحوها مما أثبته الله ورسوله، مع نفي النقائص المتعلقة بصفات المخلوقين في حياتهم، وكذلك كل صفة يتصف بها الرب -تعالى- ويوصف بها العبد. فإنه -جل وعلا- يوصف بها على أكمل وجه، خالية عن جميع النقائص، والعبد يوصف بها على ما يناسبه، من نقص وضعف، وبهذا فسر أهل السُّنَّة نفي التشبيه، ولم يفسروه بنفي الصفات كما فعل المعطلة.

ومما يدل على بطلان التأويل: كون المعتزلة يسخرون من تأويل الأشعرية للحكيم، والأشعرية تسخر من تأويل بعض المعتزلة للسميع البصير، وأهل السُّنَّة يسخرون من تأويل الفريقين للرحمن الرحيم، وما أشبههما، والكل يسخر من تأويل القرامطة. فيجب إثبات ما وصف الله به ذاته الكريمة، من غير تأويل، ولا تعطيل.

ولا يجوز القول بأن ظاهر هذه الأسماء كفر، وضلال، وأن الصحابة والسلف الصالح لم يفهموا ذلك، أو أنهم فهموه ولم يقوموا بالواجب من نصح المسلمين وبيان التأويل الحق؛ لأمرين:

الأول: قاطع ضروري، وهو أن العادة توجب أن ما كان كذلك أن يظهر التحذير منه، من رسول الله -ﷺ- ومن أصحابه، ويتواتر أعظم من تحذيرهم من الدجال الكذاب، ولا يجوز -مع كمال عقولهم وأديانهم- أن يتركوا صبيانهم ونساءهم وعامتهم يسمعون ما ظاهره كفر، منسوباً إلى الله -تعالى- ورسوله ويسكتون عليه، مع بلادة الأكثرين.

ولو تركوا بيان ذلك، ثقة بنظر العقول الدقيق، لتركوا التحذير من فتنة الدجال، فإن بطلان ربوبيته أظهر في العقول من ذلك، ألا ترى أن المتكلمين لما اعتقدوا قبح هذه الظواهر، تواتر عنهم التحذير عنها، وتأويلها، فصنفوا في ذلك، وأيقظوا الغافلين، وعلموا الجاهلين، وكفروا المخالفين، وأشاعوا ذلك بين المسلمين، بل بين العالمين، فكان أحق منهم بذلك سيد المرسلين وقدماء السابقين، وأنصار الدين، لو كان ذلك حقاً.

الثاني: أنه ثبت تحريم الزيادة في الدين، فلا يصح سكوت الشرع عن النص على ما يحتاج إليه، من مهمات الدين، فالإسلام متبع، لا مخترع، ولذلك كفر من أنكر شيئاً من أركان الدين؛ لأنها معلومة ضرورة، فأولى وأحرى أن لا يجيء الشرع بالباطل منطوقاً متكرراً من غير تنبيه على ذلك، لا سيما إذا كان ما سموه باطلاً، هو المعروف في جميع كتب الله، ولم يأت ما يعارضه من طريق شرعي، ولا عقلي، حتى يجب التأويل.

وكثير منهم يزعم أنه ما جاء التصريح بالحق في آية واحدة تكون هي المحكمة التي رد إليها جميع المتشابه، والله -تعالى- ذكر أنه أنزل في كتابه آيات محكمات، ترد إليها المتشابهات، ولم يذكر أن جميع كتابه متشابه، فبطل ما يقولون.

وقد اعترف الرازي -في كتابه «الأربعين»[1] -وهو من أكبر خصوم أهل السُّنَّة- أن جميع الكتب السماوية جاءت بصفات الله -تعالى- ولم ينص الله -تعالى- في آية واحدة على أنه منزه عن الوصف بالرحمة والحلم والحكمة، وما أشبه ذلك. والأمر ظاهر وإن لم يعترف به، وهذه الكتب السماوية موجودة.

---

(١) كتاب «الأربعين في أصول الدين في علم الكلام».

وهبك تقول: هذا الصبح ليل أيعمى العالمون عن الضياء»[1].

قلت: دعوى المجاز في اسمه -تعالى- «الرحمن» وغيره من الأسماء الحسنى، من أبطل الدعاوى؛ لأن ذلك يتضمن إنكار حقيقة صفة الرحمة، وهو أعظم من إنكار الكفار لاسمه تعالى «الرحمن»، كما ذكر الله -تعالى- عنهم ذلك، قال -تعالى-: ﴿كَذَٰلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهَا أُمَمٌ لِّتَتْلُوَ عَلَيْهِمُ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَٰنِ ۚ قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ﴾[2].

وقال -تعالى-: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَٰنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَٰنُ﴾[3].

فهؤلاء الذين كفروا بالرحمن، وأنكروه، لم يكفروا بذاته -تعالى- وربوبيته، ولم ينكروا ما يدعيه المؤولة أن معنى اسمه الرحمن هو الإحسان والإنعام إلى خلقه، وإنما أنكروا اسمه -تعالى- «الرحمن» أن يسمى به.

وإنكار صفة الرحمة أعظم من إنكار الاسم، وهو من أعظم الإلحاد في أسمائه -تعالى-؛ لأن وضع الاسم مقصود به الدلالة على المعنى المراد منه، وهو الرحمة، كما هو معلوم في جميع أسمائه تعالى.

وتعليلهم لنفي الرحمة عن الله -تعالى- بأنها رقة القلب التي تحمل على الميل إلى المرحوم.

جوابه: أن هذه رحمة المخلوق، ووصفه، وأما رب العالمين، فليس كمثله شيء في ذاته وصفاته، فليست رحمته -تعالى- من جنس رحمة خلقه -جل وعلا-.

ومما يُعجب منه أن أهل التأويل[4] يجعلون الرحمة بالنسبة للمخلوق حقيقة، وبالنسبة لله -تعالى- مجازاً، فكيف تكون رحمة أرحم الراحمين التي وسعت كل شيء مجازاً، ورحمة المخلوق الضعيف حقيقة؟

---

(١) «إيثار الحق على الخلق»، بتلخيص وتصرف (ص١٢٩-١٣٩).

(٢) الآية ٣٠ من سورة الرعد.

(٣) الآية ٦٠ من سورة الفرقان.

(٤) أقصد الذين يؤولون الصفات كما هي طريقة أكثر الأشعرية.

وكل العقلاء يدركون آثار رحمة الله -تعالى- في الخلق، كما يدركون آثار ربوبيته أو أعظم، وهذا من أظهر الأشياء وأوضحها.

ومعلوم أن الأسماء التي تسمّى الرب -تعالى- بها -وهي كلها حسنى- لها معانٍ يستدل بها عليها؛ لأنها مشتقة من تلك المعاني، وهذه المعاني هي الصفات، وليست أسماؤه تعالى مجرد أعلام، فالرحمن يدل على الرحمة، والعليم يدل على العلم، والحكيم يدل على الحكمة، وهكذا جميع أسمائه تعالى.

□ □ □

قال: بابُ قولِ الله -تعالى-: (أنا الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ).

٨- «حدثنا عَبْدَانُ، عن أبي حمزةَ، عَن الأعمش، عن سعيدِ بن جُبَيْر، عن أبي عبدِ الرحمن السُّلمِيِّ، عن أبي موسى الأشعري، قالَ: قال النبيُّ -ﷺ-: «ما أحَدٌ أصْبَرُ على أذىً سَمِعَهُ مِنَ اللهِ، يَدَّعُونَ لَهُ الوَلَدَ، ثُمَّ يُعافِيهِمْ، ويَرزقُهم».

أبو موسى الأشعري: هو عبدالله بن قيس بن سليم الأشعري.

وأمه ظبية بنت وهب بن عك، هاجر إلى الحبشة قديماً، ثم قدم على النبي -ﷺ- في خيبر، مع جعفر وأصحابه، وهو من سادات الصحابة وعلمائهم، عُرف بالشجاعة والاجتهاد في طلب الخير، وكان قارئاً حسن الصوت، حتى قال فيه النبي -ﷺ-: «لقد أُعطي مزماراً من مزامير آل داود»[(١)].

توفي -رضي الله عنه- بمكة، وقيل: بالكوفة، سنة اثنتين، أو أربع وأربعين، عن ثلاث وستين سنة[(٢)].

أما الآية فهكذا قرأها ابن مسعود، وقال: إنه أقرأه إياها رسول الله -ﷺ- كما رواه الإمام أحمد بسند صحيح[(٣)]، وأبو داود، والنسائي، والترمذي، وقال: حسن صحيح[(٤)].

وهذه الآية مرتبطة بالآية قبلها في المعنى، وهي قوله -تعالى-: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ مَا أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ﴿٥٧﴾ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾[(٥)]، والمعنى: أنه -تعالى- خلق العباد ليعبدوه، ولا يشركوا به شيئاً، فمن أطاعه في ذلك جازاه أتم الجزاء وأحسنه، ومن أبى وعصاه عذَّبه أشد العذاب.

---

(١) انظر: «البخاري» (٦/ ١٦١) «فضائل القرآن».

(٢) انظر: «الاستيعاب» (٣/ ٩٧٩)، «أسد الغابة» (٣/ ٣٦٧)، «الإصابة» (٦/ ١٩٤).

(٣) انظر: «المسند» (١/ ٣٩٤).

(٤) «تفسير ابن كثير» (٧/ ٤٠٢)، وانظر: «سنن أبي داود» (٤/ ٢٩١) وفيه: «إني أنا الرزاق» الخ، ومثله في الترمذي (٤/ ٢٦٢).

(٥) الآيات ٥٦-٥٨ من سورة الذاريات.

وأخبر أنه غير محتاج إليهم، بل هم الفقراء إليه في جميع أحوالهم، فهو خالقهم ورازقهم»[1].

فهو -جل وعلا- لم يخلقهم ليستعين بهم أو ليقوى بهم، كما يقصد السادة من عبيدهم.

قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ هذه القراءة المجمع عليها، المتواترة، وقراءة ابن مسعود تتفق معها في المعنى.

والمعنى: أن الله -تعالى- هو المتكفل بأرزاق الخلق وحاجاتهم؛ وأكّد الجملة بـ «إن» والضمير؛ لقطع توهم من يعتمد على قوته، أو علمه وصنعته، أو غير ذلك، في أمور الرزق؛ ليصرف اعتمادهم إلى الله وحده.

﴿ذُو ٱلْقُوَّةِ﴾ أي القوة العظيمة التي لا تضاهى، ولا تقاس بقوة خلقه مهما بلغت قوتهم، فهو -تعالى- على كل شيء قدير، لا يمتنع عليه شيء.

و﴿ٱلْمَتِينُ﴾ الشديد القوة، الذي لا يطرأ عليه عجز أو ضعف، تعالى وتقدّس، وهذا المروي عن ابن عباس كما ذكره الطبري[2].

قال ابن الجوزي: «والمتين: الشديد القوة الذي لا تنقطع قوته، ولا يلحقه في أفعاله مشقة»[3].

ورفع «المتين» على أنه وصف لـ «الرزاق» أو لذو، أو خبر مبتدأ محذوف، أو خبر بعد خبر، وهذه قراءة الجمهور، وقرأ يحيى بن وثاب والأعمش بجر «المتين» على أنه صفة للقوة.

وهذه الآية ونظائرها تدل بوضوح على أن الله -تعالى- موصوف بالصفات العليا، كما أنه مسمى بالأسماء الحسنى، فالقوة صفته، والرزاق اسمه، وتقدم أن كل اسم لا بد أن يتضمن الصفة، وبذلك وغيره يرد على المنكرين للصفات، كما سبقت الإشارة إليه، والله أعلم.

---

(١) «تفسير ابن كثير» (١/ ٤٠٢).

(٢) انظر: «تفسير الطبري» (٢٧/ ١٣).

(٣) «تفسير ابن الجوزي» (٨/ ٤٤).

وأما معنى الحديث: فقال النووي: «قال العلماء: معناه: أن الله -تعالى- واسع الحلم حتى على الكافر الذي ينسب إليه الولد والند، قال المازري: حقيقة الصبر: منع النفس من الانتقام أو غيره، فالصبر نتيجة الامتناع، فأطلق اسم الصبر على الامتناع في حق الله -تعالى-.

قلت: هذا الكلام فيه نظر فقد جاء في أسمائه تعالى: الصبور، وفي هذا الحديث: «ما أحد أصبر على أذى سمعه من الله -تعالى-».

قال القاضي: والصبور من أسماء الله -تعالى-، وهو: الذي لا يعاجل العصاة بالانتقام، وهو بمعنى الحليم في أسمائه -سبحانه وتعالى-، والحليم: هو الصفوح مع القدرة على الانتقام»[1].

قلت: قول المازري: «فأطلق اسم الصبر على الامتناع في حق الله -تعالى-».

فيه نظر، وذلك أن رسوله -ﷺ- أطلق على ربه الصبر، وأنه ما أحد أصبر منه، وهو -ﷺ- أعلم الخلق بالله -تعالى- وأخشاهم له، وأقدرهم على البيان عن الحق، وأنصَحهم للخلق، فلا استدراك عليه، فيجب أن يبقى ما أطلقه -ﷺ- على الله -تعالى- بدون تأويل، إلا إذا كان يريد بذلك تفسير معنى الصبر، ولكن الأولى أن يبقى كما قال؛ لأنه واضح ليس بحاجة إلى تفسير.

قوله في الحديث: «أصبر» أفعل تفضيل من الصبر، ومن أسمائه الحسنى «الصبور»، ومعناه: الذي لا يعاجل العصاة بالعقوبة، وهو قريب من معنى الحليم، والحليم أبلغ في السلامة من العقوبة[2].

وقال الزجاج: «أصل الصبر في الكلام: الحبس، يقال: صبرته على كذا صبراً: إذا حبسته، ومعنى الصبر والصبور في اسم الله -تعالى- قريب من معنى الحلم»[3].

وقال ابن الأثير: «الصبور: هو الذي لا يعاجل العصاة بالانتقام منهم، بل يؤخر ذلك إلى أجل مسمى، فمعنى الصبور في صفة الله -تعالى- قريب من معنى

(١) «شرح النووي على مسلم» (١٧/ ١٤٦).

(٢) «فتح الباري» (١٣/ ٣٦١).

(٣) «تفسير أسماء الله الحسنى» (ص٦٥).

الحليم، إلا أن الفرق بين الأمرين أنهم لا يأمنون العقوبة في صفة الصبور، كما يأمنون منها في صفة الحليم»[1].

يقصد أن صفة الحلم أكثر رجاء ورحمة وأوسع لعباده، من صفة الصبور، والله أعلم.

قوله: «**على أذى سمعه من الله**» لفظ الأذى في اللغة هو لما خف أمره، وضعف أثره من الشر والمكروه، ذكره الخطابي، قال شيخ الإسلام: «وهو كما قال، بخلاف الضرر، فقد أخبر -سبحانه- أن العباد لا يضرونه، كما قال تعالى: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ ۚ إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا﴾[2]، فبين أن الخلق لا يضرونه، لكن يؤذونه»[3].

فابن آدم يؤذي الله -تعالى- ويسبه، بإضافة ما يتعالى ويتقدس عنه، مثل نسبة الولد إليه -تعالى- والند، والشريك في العبادة، التي يجب أن تكون خالصة له وحده، ومثل إسناده نعمه وأفعاله إلى غيره، من الدهر، والطبيعة، والكون والمخلوقات، وغير ذلك، ثم يسبون ما أسندوا تلك الحوادث إليه، فيقولون: أصابتهم قوارع الدهر، وأبادتهم حوادثه، وأهلكتهم كوارث الطبيعة، ويا خيبة الدهر، وهذا زمان سوء، وما أشبه ذلك.

وفي «الصحيحين» عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال رسول الله -ﷺ-: «يقول الله -تعالى-: يؤذيني ابن آدم، يسب الدهر، وأنا الدهر، أقلب ليله ونهاره»[4].

وأذية الله -تعالى- بنسبة الحوادث، والكوارث إلى الدهر، أو الطبيعة، وتوجيه اللوم والقدح والسب إلى ذلك كثيرة في كلام أهل الأدب وغيرهم، مع أن ذلك

---

(١) «جامع الأصول» (٤/ ١٨٣).

(٢) الآية ١٧٦ من سورة آل عمران.

(٣) «تيسير العزيز الحميد» (ص٥٤٢).

(٤) انظر: «البخاري» (٦/ ١٦٦) وتفسير سورة الجاثية (٨/ ٥٧٤)، و (١٠/ ٥٦٤) الأدب، و(٩/ ١٧٩) التوحيد، و «مسلم»، الأدب (٧/ ٤٥).

صنع الله وفعله، ولذلك يرجع السب إليه، تعالى عن قولهم علواً كبيراً، كقول ابن المعتز:

يا دهر ويحك ما أبقيت لي أحداً ... وأنت والد سوء تأكل الولدا

وقول أبي الطيب المتنبي:

قبحاً لوجهك يا زمان فإنه ... وجه له من كل قبح برقع[1]

وقول الطرفي:

إن تُبتلى بلئام الناس يرفعهم ... عليك دهر لأهل الفضل قد خانا

وقول التهامي:

ليس الزمان وإن حرصت مالماً ... خُلُقُ الزمان عداوة الأحرار

وقول الآخر:

وغاض رزقي وعاداني الزمان ولم ... ينظر لما بي من العليا ولا حسبي

وقول الحريري:

ولا تأمن الدهر الخؤون ومكره ... فكم عالم أخنى عليه ونابه

وقوله أيضاً:

ولما تعامى الدهر وهو أبو الردى ... عن الرشد، في إيجابه ومقاصده

تعاميت حتى قيل: إني أخو عمى ... ولا غرو أن يحذو الفتى حذو والده

وقوله أيضاً:

ولو أنصف الدهر في حكمه ... لما ملك الحكم أهل النقيصة

وقول موفق الدين، عبدالله بن عمر الأنصاري، في تخميسه مقصورة ابن دريد:

يا زمني ماذا العمى ... فوقت لي من الرزايا أسهما...

يا دهر كم هذي الحقود ... والإحن .....[2]

---

(١) «ديوان المتنبي» (ص٣٩٣).

(٢) انظر: «تخميس مقصورة ابن دريد» (ص٤٢).

وقال تميم بن المعتز:

يا دهـــر ما أقســـاك من متلـــون ... في حالتيك وما أقلـــك منصفـــاً
أتـروح للنكس الجهول ممهـــداً ... وعلى الحر اللبيب سيفاً مرهـفـاً
وإذا صفوت كدرت شيمة باخل ... وإذا وفيت نقضت أسباب الوفـا
لا أرتضيـك وإن كرمـت لأننـي ... أدري بأنـك لا تدوم على الصفا
زمـن إذا أعطـى استـرد عطـاءه ... وإذا استقـام بـدا لـه فتحـرفـا
ما قـام خيرك يـا زمـان بشـره ... أولى بنا مـا قل منك وما كفـى

وقال عبدالرحيم الاسطنبولي:

أرى الـدهـر يسـعـف جهالـه ... وأوفـر حـظ بـه الجاهـل

ومثل هذا كثير جداً في أشعار أهل الأدب قديماً وحديثاً، وهو لا يجوز؛ لما دل عليه هذا الحديث الذي نحن بصدد شرحه، وللأحاديث الأخرى الصحيحة الصريحة في النهي عن ذلك، كحديث أبي هريرة الآتي: يقول الله تعالى: «يؤذيني ابن آدم، يسب الدهر، وأنا الدهر، أقلب ليله ونهاره»[1].

يعني: أن الدهر -الذي هو الليل والنهار- مخلوق لله مسخَّر، وهو مُؤْتَمِر بأمر الله -تعالى- مطيع له، فإذا سبه الساب، فإن السب يعود إلى فاعل الدهر وخالقه. ومعلوم أن توجيه الخطاب والملام إلى الأيام والليالي لأنها ظرف لوقوع الحوادث، وما يؤلم، فوُجِّه اللوم إلى الدهر لذلك، وإلاَّ فغالب هؤلاء، إن لم يكن كلهم، لا يعتقدون أن الليل والنهار هو المصرف المدبر، والموجد لما يقع فيه، فرجع اللوم في الحقيقة إلى تلك الحوادث الواقعة في الليل والنهار، فبذلك يعلم أن اللوم والسب يعود إلى مقدرها وموجدها، وهو الله -تعالى- خالق كل شيء، فليحذر المسلم من مجاراة هؤلاء الذين سلكوا طريق أهل الجهل من الكفار، وغيرهم، في القدح في أفعال الله -تعالى-، وسخط أقداره وتدبيراته.

---

(١) سيأتي هذا الباب في قول الله «يريدون أن يبدلوا كلام الله».

قال ابن الجوزي -رحمه الله تعالى-: «ما رأت عيني مصيبة نزلت بالخلق أعظم من سبّهم للزمان، وعيبهم للدهر، وقد كان هذا في الجاهلية، ثم نهى رسول الله -ﷺ- عنه، فقال: «لا تسبوا الدهر، فإن الله هو الدهر»[1].

ومعناه: أنتم تسبُّون من فرَّق شملكم، وأمات أهليكم، وتنسبونه إلى الدهر، والله -تعالى- هو الفاعل لذلك.

وهؤلاء إن أرادوا بالدهر، مرور الزمان، فذلك لا اختيار له، ولا مراد، ولا يعرف رشداً من ضلال، ولا ينبغي أن يلام، فإنه زمان مدبر، ولا يعقل أن يكون ذم هؤلاء يقصد به الزمان الذي لا تصرف له، فلم يبق إلا أن القوم خرجوا عن ربقة الإسلام، ونسبوا القبائح إلى الله -تعالى- فاعتقدوا قصور حكمته، وأنه يفعل ما لا يصلح كما اعتقده إبليس في تفضيل آدم، وهؤلاء لا ينفعهم مع هذا الزيغ اعتقاد إسلام، ولا فعل صلاة، بل هم شر من الكفار»[2].

قلت: أكثر هؤلاء من الشعراء والأدباء لا يقصدون نسبة القبائح إلى الله -تعالى- من الجور والظلم، وإنما ساروا في ذلك على سبيل المتابعة لأهل الجاهلية والتقليد، بدون تبصر لذلك، والله أعلم.

وكذلك يؤذي ابن آدم ربه بمخالفته أوامره -تعالى- وارتكابه نهيه، والإصرار على ذلك، وأذية رسله، وعباده الصالحين، بعيبهم، وتنقصهم، كما في «مسند الإمام أحمد»، من حديث عبدالله بن مغفل المزني -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -ﷺ-: «الله، الله، في أصحابي، لا تتخذوهم غرضاً بعدي، فمن أحبهم، فبحبي أحبهم، ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم، ومن آذاهم فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله، ومن آذى الله يوشك أن يأخذه»[3].

---

(١) رواه مسلم في الألفاظ من الأدب وغيره (٤/ ١٧٦٢) رقم الحديث (٢٢٤٦) وله عدة طرق عنده.

(٢) «صيد الخاطر» (ص٤٩٠) باختصار وتصرف يسير.

(٣) «المسند» (٤/ ٨٧).

وقد قال الله -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْأَخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا﴾[1].

قال ابن جرير -رحمه الله تعالى-: «أي الذين يؤذون ربهم بمعصيتهم إياه، وركوبهم ما حرم عليهم»[2].

وفي قوله: «ما أحد أصبر على أذى سمعه من الله» دليل واضح على تسميته -تعالى- بذلك، أعني «الصبور»، كما جاء في حديث الأسماء الحسنى.

قال ابن القيم -رحمه الله تعالى-: «فقد أطلق عليه -تعالى- أعرف الخلق به، وأعظمهم تنزيهاً له، هذه الصفة: «وما أحد أصبر على أذى سمعه من الله»، كما أن ما ورد في الأسماء الحسنى «الصبور» من أمثلة المبالغة، فهو أبلغ من «الصابر» والصبار. ومعنى الصبر معلوم في اللغة، والشرع، والعرف، فلسنا بحاجة إلى تأويلات المتكلمين، التي تبعد عن المعنى المقصود من الخطاب.

وصبر الله -تعالى- لا يماثل صبر المخلوق، بل يختلف عنه من وجوه:

منها: أنه عن قدرة تامة. ومنها: أنه لا يخاف الفوت، والعبد إنما يستعجل لخوف الفوت. ومنها: أنه -تعالى- لا يلحقه بصبره ألم، ولا حزن، ولا نقص بوجه من الوجوه. وظهور أثر هذا الاسم الكريم مشهود في العالم بالعيان، كظهور اسمه -تعالى- الحليم. والفرق بين الصبر والحلم: أن الصبر ثمرة الحلم، وموجبه، والحلم في صفاته -تعالى- أوسع من الصبر، ولهذا جاء في القرآن في مواضع كثيرة، وجاء مقروناً مع اسمه العليم، كقوله -تعالى-: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَلِيمًا﴾[3]، وقوله -تعالى-: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾[4][5]، وحلمه -تعالى- من لوازم ذاته.

---

(١) الآية ٥٧ من سورة الأحزاب.

(٢) «تفسير الطبري» (٢١/ ٤٤).

(٣) الآية ٥١ من سورة الأحزاب.

(٤) الآية ١٢ من سورة النساء.

(٥) وقد جاء اقترانه باسمه الغفور في مواضع عدة من القرآن كقوله تعالى:﴿ وَلَقَدْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴾[سورة آل عمران: آية ١٥٥].

وأما صبره -تعالى- فمتعلق بكفر عباده، وشركهم، ومسبتهم له -تعالى وتقدس- وسائر معاصيهم، وفجورهم، فلا يدعوه ذلك إلى تعجيل عذابهم، بل يصبر عليهم ويمهلهم، ويرفق بهم، ويستصلحهم بحلمه وصبره ونعمه، حتى إذا لم يبق فيهم موضع للصنيعة ولا يصلحون على الإمهال، ولم ينيبوا إليه، لا من باب الإحسان والنعم، ولا من باب البلاء والنقم، أخذهم أخذ عزيز مقتدر، بعد غاية الإعذار إليهم، وبذل النصيحة لهم، ودعائهم من كل باب.

وهذا كله من موجبات صفة حلمه، وهي صفة ذاتية له لا تزول.

وأما الصبر فإذا زال متعلقه كان كسائر الأفعال التي توجد لوجود الحكمة وتزول بزوالها، فتأمله، فإنه فرق لطيف قلَّ من تنبه له.

وقد أشكل على كثير من العلماء مجيء هذا الاسم في أسماء الله الحسنى، وقالوا: لم يأت في القرآن، فأعرضوا عن الاشتغال به.

ولو أنهم أعطوه حقه لعلموا أن الرب -تعالى- أحق به من جميع خلقه، كما هو أحق باسم العليم، والرحيم، والقدير، والسميع، وسائر أسمائه الحسنى من المخلوقين، وأن التفاوت الذي بين صبره -تعالى- وبين صبرهم، كالتفاوت الذي بين حياته وحياتهم، وعلمه وعلمهم، وهذا في سائر صفاته -تعالى-، ولهذا قال أعرف خلقه به: «لا أحد أصبر على أذى سمعه من الله» -تعالى- فَعِلْمُ أرباب البصائر بصبره -سبحانه- كعلمهم برحمته وعفوه وستره، مع أنه صبر مع كمال علم وقدرة، وعظمة وعزة، وهو صبر على أعظم مصبور عليه، فإن مقابلة أعظم العظماء، وملك الملوك، وأكرم الأكرمين، ومَنْ إحسانه فوق كل إحسان بغاية القبح، وأعظم الفجور، وأفحش الفواحش، ونسبته -تعالى- إلى كل ما لا يليق به، والقدح في كماله، وفي أسمائه وصفاته، والإلحاد في آياته، وتكذيب رسله -عليهم السلام- ومقابلتهم بالسب والشتم والأذى، وتحريق أوليائه، وقتلهم وإهانتهم، أمر لا يصبر عليه إلا الصبور الذي لا أحد أصبر منه، ولا نسبة لصبر جميع الخلق من أولهم إلى آخرهم إلى صبره -سبحانه وتعالى-.

ومما يعين على معرفة صبره -تعالى- وحلمه، والفرق بينهما: تأمُّلُ قوله -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا ۚ وَلَئِن زَالَتَآ إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ

أَحَدٍ مِّنْ بَعْدِهِۦٓ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴾[1]، وقوله -تعالى-: ﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ﴿٨٨﴾ لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْـًٔا إِدًّا ﴿٨٩﴾ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا ﴿٩٠﴾ أَن دَعَوْا۟ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا ﴾[2] وقوله -تعالى-: ﴿وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ ٱلْجِبَالُ ﴾[3]، على قراءة فتح اللام.

فأخبر -تعالى- أن حلمه ومغفرته يمنعان زوال السماوات والأرض، فالحلم وإمساكهما أن تزولا هو الصبر، فبحلمه صبر عن معاجلة أعدائه.

وفي الآية إشعار بأن السماوات والأرض تهم وتستأذن بالزوال؛ لعظم ما يأتي به العباد، فيمسكهما بحلمه، ومغفرته، وذلك حبس عقوبته عنهم، وهو حقيقة صبره -تعالى-.

فالذي صدر عنه الإمساك، هو صفة الحلم، والإمساك هو الصبر، وهو حبس العقوبة، ففرق بين حبس العقوبة، وبين ما صدر عنه حبسها، فتأمله»[4].

قال ابن المنير: «وجه مطابقة الحديث للآية[5]: اشتماله على صفتي الرزق، والقوة الدالة على القدرة، أما الرزق، فواضح من قوله: «**ويرزقهم**»، وأما القوة فمن قوله: «أصبر» فإن فيه إشارة إلى القدرة على الإحسان إليهم، مع إساءتهم، بخلاف طبع البشر، فإنه لا يقدر على الإحسان إلى المسيء إلا من جهة تكلفه ذلك شرعاً، وسبب ذلك أن خوف الفوت يحمله على المسارعة إلى المكافأة بالعقوبة، والله -سبحانه- قادر على ذلك حالاً، ومآلاً، لا يعجزه شيء ولا يفوته»[6].

قلت: ليس عجز الإنسان عن الصبر من أجل خوف الفوت فقط، بل ولأنه لا يستطيعه ولا يتحمله؛ لأن ذلك يضره في نفسه، أو غير ذلك.

---

(١) الآية ٤١ من سورة فاطر.

(٢) الآيات ٨٨-٩١ من سورة مريم.

(٣) الآية ٤٦ من سورة إبراهيم.

(٤) «عدة الصابرين» (ص٢٣٦-٢٣٧).

(٥) في «الفتح»: (مطابقة الآية للحديث) والمناسب ما أثبته.

(٦) «فتح الباري» (١٣/ ٣٦١).

والذي يظهر أن ما أراده البخاري -رحمه الله- من الحديث، هو البيان بأن الله -تعالى- مسمى بالأسماء الحسنى، ومتصف بالصفات العليا، حقيقة على ما يليق به -تعالى-، وعلى ما يفهم من اللفظ الموضوع للمعنى المتعارف عليه من ظاهر اللغة، الذي أطلقه -تعالى- على نفسه أو أطلقه عليه رسوله، دون تكلف تأويل، أو رجوع إلى اصطلاح متكلم، أو متفلسف، كما بين ذلك قوله: «**ما أحد أصبر على أذى سمعه من الله، يَدَّعُونَ له الولد، ثم يعافيهم ويرزقهم**» فهذا هو حقيقة الصبر المعروف في اللغة، ونصوص الشرع، فلا يجوز العدول عن ذلك بالتأويلات التي تبعد المعنى عن مقصود المتكلم من اللفظ، ودل قوله: «**ثم يعافيهم، ويرزقهم**» على فضله على عباده بالعافية والرزق، وأن كل ما يقع بأيديهم من رزقه، فهو الذي هيأ أسبابه ويسَّر طرقه.

وقوله: «**ثم يعافيهم ويرزقهم**» أي أنه -تعالى- يقابل إساءتهم بالإحسان، فهم يسيئون إليه -تعالى- بالعيب والسب، ودعوى ما يتعالى عنه ويتقدس، وتكذيب رسله ومخالفة أمره، وفعل ما نهاهم عن فعله، وهو يحسن إليهم بصحة أبدانهم، وشفائهم من أسقامهم، وكلاءتهم بالليل والنهار مما يعرض لهم، ويرزقهم بتسخير ما في السماوات والأرض لهم، وهذا غاية الصبر والحلم والإحسان، والله أعلم.

□ □ □

قال: «باب قول الله -تعالى-: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا﴾[1]، ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾[2]، و﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾[3]، و﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ﴾[4]، و﴿إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾[5].

قال يحيى: الظاهرُ على كل شيءٍ علماً، والباطنُ على كل شيءٍ علماً».

أراد البخاري -رحمه الله- بيان ثبوت علم الله -تعالى-. وعلمه -تعالى- من لوازم نفسه المقدسة، وبراهين علمه -تعالى- ظاهرة مشاهدة في خلقه، وشرعه، ومعلوم عند كل عاقل أن الخلق يستلزم الإرادة، ولا بد للإرادة من العلم بالمراد، كما قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾[6].

والخالق هو: المبدع بتقدير سابق الوجود في الخارج، وهذا يتضمن تقدير المخلوقات في العلم قبل إيجادها في الخارج، وهو أيضاً يستلزم الإرادة والمشيئة، والإرادة مستلزمة تصور المراد والعلم به.

ووصف نفسه -تعالى- في هذه الآية بأنه (لطيف) يدرك الدقيق، (خبير) يدرك الخفي.

والأدلة على وصف الله بالعلم كثيرة، ولا ينكرها إلا ضال أو معاند مكابر.

وفي هذه الآيات التي ذكرها البخاري مدح الله -سبحانه وتعالى- فيها نفسه بأنه عالم الغيب، وأنه استأثر به دون خلقه، فكان ذلك دليلاً على أنه لا يعلم الغيب سواه، فعلمه -تعالى- وسع كل شيء في الماضي، والمستقبل، والحال. وفي الآية الأولى استثنى -تعالى- من ارتضاه من رسله، فأطلعهم على ما يشاء من غيبه، عن طريق الوحي إليهم، وإعلامهم به، وجعل ذلك معجزة لهم، ودليلاً على نبوتهم وصدقهم.

---

(١) الآية ٢٦ من سورة الجن.

(٢) الآية ٣٤ من سورة لقمان.

(٣) الآية ١٦٦ من سورة النساء.

(٤) الآية ١١ من سورة فاطر، والآية ٤٧ من سورة فصلت.

(٥) الآية ٤٧ من سورة فصلت.

(٦) الآية ١٤ من سورة الملك.

وليس المنجم والكاهن، ومن ضاهاهما، كالضارب بالحصى، والناظر في الكتب والأكف، وما أشبه ذلك، ممن ارتضاه الله من الرسل، حتى يطلعهم على ما يشاء من الغيوب، بل هم مفترون على الله، يصطادون أموال الجهلة من الناس بالتلبيس والحدس والتخمين الكاذب والادعاء الفارغ.

«والغيب» مصدر غاب، إذا استتر عن العين، قال -تعالى-: ﴿أَمْ كَانَ مِنَ ٱلْغَآئِبِينَ﴾[1]، واستعمل في كل غائب عن الحاسة، وعما يغيب عن علم الإنسان، قال -تعالى-: ﴿وَمَا مِنْ غَآئِبَةٍ فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾[2]، ويقال للشيء: غيب، وغائب، باعتبار تعلقه بالناس.

أما الله -تعالى- فإنه لا يغيب عنه شيء. وقوله -تعالى-: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾[3]، أي: ما يغيب عنكم، وما تشهدونه. والغيب في قوله -تعالى-: ﴿يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾[4]: ما لا يقع تحت الحواس، ولا تقتضيه بدائهُ العقول، وإنما يعلم بخبر الأنبياء عليهم السلام»[5].

وقوله: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ﴾قال الحليمي: «معناه أنه يدرك الأشياء على ما هي عليه، وإنما وجب أن يوصف -عز اسمه- بالعالم؛ لأنه قد ثبت أن ما عداه من الموجودات فعل له، وأنه لا يمكن أن يكون فعل إلا باختيار وإرادة، والفعل على هذا الوجه لا يظهر إلا من عالم، كما لا يظهر إلا من حي»[6].

فقوله: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ﴾أي المختص بعلم الغيب، فلا يشاركه فيه أحد.

قال ابن جرير: عالم ما غاب عن أبصار خلقه، فلم يروه ﴿فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا﴾ فيعلمه أو يريه إياه ﴿إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾فإنه يظهره على ما شاء من ذلك»[7].

---

(١) الآية ٢٠ من سورة النمل.

(٢) الآية ٧٥ من سورة النمل.

(٣) الآية ٢٢ من سورة الحشر.

(٤) الآية ٣ من سورة البقرة.

(٥)« المفردات» للراغب (ص٣٦٦).

(٦) «المنهاج» (١/ ١٩١).

(٧) «تفسير الطبري» (٢٩/ ١٢١).

وقال القسطلاني: «عالم الغيب فلا يطلع على غيبه أحداً من خلقه إلاَّ من ارتضى من رسول لإطلاعه على بعض الغيب؛ ليكون إخباره عن الغيب معجزة له»[1].

وقوله: و ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾الواو ليست من الآية، إنما جاء بها للعطف.

والمعنى: أن علم وقت مجيء الساعة -الذي هو النفخ في الصور- لا يعلمه إلا الله -تعالى- وحده، فهو خاص به -تعالى- لا يشاركه فيه أحد.

قال الخازن: «ومعنى الآية: أن الله عنده علم الساعة، فلا يدري أحد من الناس متى تقوم، في أي سنة، أو أي شهر، أو أي يوم، ليلاً أو نهاراً»[2].

وقوله: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ أي: أنزل القرآن، عالماً بما يترتب على إنزاله من الخير والفلاح وغير ذلك، وعالماً بمن يؤمن به ويقبله، ويسعد بذلك، ومن يكفر به ويرده ويشقى بذلك.

أو المعنى: أنزله فيه علمه الذي أراد أن يطلع عليه من يشاء من عباده، من الإيمان به، ومعرفته -تعالى- بأسمائه وصفاته، وما رتب على ذلك من الجزاء في الدنيا والآخرة، ومعرفة حقه، وأمره ونهيه، والآية تدل على كلا المعنيين.

وقال ابن الجوزي: «فيه ثلاثة أقوال: أحدها: أنزله وفيه علمه، قاله الزجاج.

الثاني: أنزله من علمه، ذكره أبو سليمان الدمشقي.

الثالث: أنزله إليك بعلم منه أنك خِيرته من خلقه، قاله ابن جرير»[3].

وقال الخازن: «يعني أنه -تعالى- لما قال: لكن الله يشهد بما أنزل إليك، بيّن صفة ذلك الإنزال، وهو أنه -تعالى- أنزله بعلم تام، وحكمة بالغة.

وقيل: معناه: أنزله وهو عالم بأنك أهل لإنزاله عليك، وأنك مبلغه إلى عباده»[4].

---

(١) «إرشاد الساري» (١٠/ ٣٦٣).

(٢) «تفسير الخازن» (٥/ ٢٢٠).

(٣) «زاد المسير» (٢/ ٢٥٧)، وانظر: «تفسير الطبري» (٦/ ٣١).

(٤) «تفسير الخازن» (١/ ٦٢٥).

وقال ابن كثير: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ أي فيه علمه الذي أراد أن يطلع العباد عليه، من البينات والهدى والفرقان، وما يحبه ويرضاه، وما يكرهه ويأباه، وما فيه من العلم بالغيوب، من الماضي والمستقبل، وما فيه من ذكر صفاته تعالى المقدسة التي لا يعلمها نبي مرسل، ولا ملك مقرب، إلا أن يعلمه الله به، كما قال -تعالى-: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾[1]، وقال -تعالى-: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾[2] [3].

قوله: ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ﴾[4] اقتصر البخاري -رحمه الله تعالى- على محل الشاهد من الآية، والآية بتمامها:

﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَٰجًا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾[5].

يخبر -تعالى- العباد بأنه ابتدأ خلقهم بخلق أبيهم آدم من تراب، ثم جعل خلق ذريته من نطفة -من ماء مهين- وجعلهم أزواجاً، أي ذكراً وأنثى، رحمة منه تعالى ولطفاً، ثم أخبر -تعالى- أنه عالم بأطوار خلقهم، لا يخفى عليه شيء من مبدئه، ووضعه، ونوعه، وعمره، وعمله، وزيادة عمره، ونقصانه، وأن ذلك عنده في كتاب، وهو سهل عليه يسير ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾[6]، ففي هذه الآية بيان شمول علمه -تعالى- لكل شيء، فلا تكون حياة، ولا موت، ولا حركة، ولا سكون إلا بعلمه وتصريفه ومشيئته.

قوله: ﴿۞ إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ أي: هو تعالى المختص بعلم الساعة أي وقت مجيئها.

---

(١) الآية ٢٥٥ من سورة البقرة.

(٢) الآية ١١٠ من سورة طه.

(٣) «تفسير ابن كثير» (٢/ ٤٢٨).

(٤) الآية ١١ من سورة فاطر.

(٥) وقال -تعالى-: ﴿۞ إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَمَا تَخْرُجُ مِن ثَمَرَٰتٍ مِّنْ أَكْمَامِهَا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ﴾ [سورة فصلت: آية ٤٧].

(٦) الآية ١٤ من سورة الملك.

قال ابن جرير -رحمه الله تعالى-: «إلى الله يَرُدُّ العالمون به عِلْمَ الساعة، فإنه لا يعلم قيامَها غيرُه»[1].

ففي هذه الآيات ونحوها دلالة ظاهرة على ثبوت صفة العلم لله، بحيث لا ينكر ذلك إلا معاند مكابر يجادل بالباطل، ليدحض به الحق، أو جاهل قد تناهى جهله، ومن أوجه البيان في ذلك أنه تعالى أضاف العلم إلى نفسه الكريمة، إضافة حقيقة، والمضاف إلى الله -تعالى- إما أن يكون أعياناً قائمة بنفسها، كبيت الله، وناقة الله، ورسول الله، وعرش الرحمن، وما أشبه ذلك، وهذا النوع من إضافة المخلوق إلى خالقه؛ لتفضيلها على غيرها من المخلوقات.

وإما إضافة معان، كعلم الله وقدرة الله، وحياة الله، وسمع الله وبصره، وما أشبه ذلك، وهذا النوع لا يكون إلا إضافة صفة إلى من تقوم به؛ لأنها لا تقوم بأنفسها كما هو معلوم.

ومراد البخاري -رحمه الله- في إيراده هذه الآيات إثبات هذه الصفة لله -تعالى-، والرد على من ينكرها من المعتزلة، ونحوهم ممن عميت بصائرهم، فابتعدوا عن الحق، مغترين بعقولهم.

قوله: «**قال يحيى: الظاهر على كل شيء علماً، والباطن على كل شيء علماً**».

قال الحافظ: «يحيى هو ابن زياد الفراء النحوي المشهور، ذكر ذلك في كتاب «معاني القرآن له»[2].

قلت: هو يحيى بن زياد بن عبدالله، بن مروان الديلمي، أبو زكريا، المعروف بالفراء، إمام العربية، وصفه مترجموه بأنه كان متديناً ورعاً، وكان ثقة، له مصنفات كثيرة، ضاع أكثرها، توفي سنة ٢٠٧ سبع ومائتين.

وقول الفراء هذا، جزء من معنى هذين الاسمين الكريمين، وقد كان من عادة السلف أنهم يفسرون الشيء بجزء من معناه، وإلا فهو -تعالى- الظاهر على كل شيءٍ ذاتاً، وقوة وقهراً، وعلماً وحكماً، والباطن على كل شيء إحاطةً وقرباً

---

(١) «تفسير الطبري» (٢٥/ ٢).

(٢) «فتح الباري» (١٣/ ٣٦٢)، وانظر: «معاني القرآن» للفراء (٣/ ١٣٢).

وعلماً، وقد صح عن رسول الله -ﷺ- كما في «صحيح مسلم» من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- عن النبي -ﷺ- أنه كان يقول: «اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء»[1].

فهذا أحسن ما يفسر به هذه الأسماء، وأوضحه، وأقربه إلى معنى الكلام، مع كونه من المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى، فلا ينبغي العدول عنه إلى كلام الناس، الذي هو عرضة للخطأ.

□ □ □

(١) انظر: «مسلم» (٤/ ٢٠٨٤) رقم (٦١).

٩- قوله: «حدثنا خالدُ بنُ مخلدٍ، حدثنا سليمانُ بنُ بلال، حدثني عبدُاللهِ بنُ دينار، عن ابن عُمَرَ -رضي الله عنهما- عن النبيِّ -ﷺ- قَالَ: «مفاتيحُ الغيبِ خَمْسٌ لا يَعْلَمُها إلا اللهُ، لا يَعْلَمُ ما تَغيضُ الأرحامُ إلا اللهُ، ولا يعلمُ ما في غدٍ إلا اللهُ، ولا يعلمُ متى يأتي المطرُ أحدٌ إلا اللهُ، ولا تدري نَفْسٌ بأيِّ أرضٍ تموتُ إلا اللهُ، ولا يعلمُ متى تقومُ الساعةُ إلا اللهُ -تعالى-».

ابن عمر: هو أبو عبدالرحمن، عبدالله بن عمر بن الخطاب بن نفيل، القرشي، العدوي. وأمه: زينب بنت مظعون الجمحية، ولد سنة ثلاث من البعثة النبوية، وهاجر إلى المدينة وهو ابن عشر سنين، وأول مشاهده مع رسول الله -ﷺ- الخندق، وكان من سادات الصحابة، وعبَّادهم المجدين، وهو من المكثرين في الحديث عن رسول الله -ﷺ-، عرف بالعزوف عن الدنيا، والاستعداد للآخرة، كما عرف بشدة تمسكه بسنة رسول الله -ﷺ-، وتتبع آثاره، له في «الصحيحين» مائتان وثمانون حديثاً، توفي سنة ثلاث وسبعين في مكة، وقد بلغ من العمر سبعاً وثمانين سنة، -رضي الله عنه-[1].

«قوله: «مفاتيح الغيب» ذكر البخاري هذا الحديث في الاستسقاء بلفظ «مفتاح» وفي بعض النسخ «مفاتح» وفي تفسير سورة الأنعام وسورة الرعد بلفظ «مفاتح» وفي بعض النسخ «مفاتيح».

والمفاتح جمع مفتح، بكسر الميم، اسم الآلة التي يفتح بها، مثل منجل، ومناجل، وهي لغة قليلة، والمشهور: مفتاح، وجمعه «مفاتيح»، وقد قرأ بها ابن السميفع، ويطلق المفتاح على ما كان محسوساً مما يحل غلقاً، كالقفل، وعلى ما كان معنوياً، كما جاء في الحديث الذي صححه ابن حبان: «إن من الناس مفاتيح للخير» الخ[2].

قوله: «مفاتيح الغيب خمس، لا يعلمها إلا الله»، قد بيَّن هذه الخمس، بأنها: ما يغيض من الأرحام - أي ما ينقص-، وما يكون في الغد من الحوادث والأعمال وغيرها، ومجيء المطر، والمكان الذي يموت به الإنسان، ووقت مجيء الساعة.

---

(١) «الإصابة» (٤/ ١٨١) والرياض النضرة (ص١٩٤).

(٢) «فتح الباري» (٨/ ٢٩١).

وعبر عن هذه الأمور الخمسة بالمفاتيح؛ لتقريب الأمر من السامع؛ لأن كل شيء جعل بينك وبينه حجاب، فقد غيب عنك، والتوصل إلى معرفته في العادة من باب الحجاب، فإذا كان المفتاح الذي لا يمكن الوصول إلى ما في داخل الحجاب إلا بمعرفته لا يعلم، فكيف بما في داخل الحجاب؟

ودل الحديث على أن هذه الأمور ليست هي الغيب، وإنما هي منه؛ وأن علم الغيب من خصائص الله تعالى.

وأما ما جاء عن الأنبياء من الإخبار ببعض المغيبات، كإخبار الرسول -ﷺ- بما يقع بعده من الفتن؛ والفتوح على أمته؛ وبعض أشراط الساعة، وكإخبار عيسى -عليه السلام- بما يأكله بنو إسرائيل، وما يدخرونه في بيوتهم، ونحو ذلك، فإن هذا مما استثناه الله تعالى بقوله: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا ﴿٢٧﴾ لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا۟ رِسَٰلَٰتِ رَبِّهِمْ﴾[1]، وهو من معجزاتهم التي تدل على صدقهم.

وبهذا وغيره يتبين ضلال الذين يزعمون أن فريقاً من الناس -ممن يدعون لهم الولاية- أنهم يعلمون الغيب، وكذا الذين يدعون ذلك لرسول الله -ﷺ- فإنه لا يعلم الغيب إلا الله -تعالى-، وقد أمره الله أن يُعلم الناس أنه لا يعلم الغيب، فقال تعالى: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾[2]، فنفى -تعالى- علم الغيب عن الخلق عموماً، من في السماوات كالملائكة، ومن في الأرض كالأنبياء، فكيف يدعى علم ذلك لغيرهم؟

وأما أصحاب الدجل والتمويه، الذين يحتالون على أكل أموال الناس بالباطل، كالذين يزعمون معرفة ما في المستقبل، بواسطة النجوم، أو بقراءة الكف، أو فنجان القهوة، ونحو ذلك، فهؤلاء لا يخفى ضلالهم وكذبهم إلا على أجهل الناس، والمغفلين منهم.

وأما الإخبار عما يسمى «بالطقس» أحوال الجو من أمطار، أو رياح أو غيوم أو صحو أو غير ذلك، فهي توقعات مبنية على مقدمات مستفادة من مراصد

---

(١) الآيات ٢٦-٢٨ من سورة الجن.

(٢) الآية ٦٥ من سورة النمل.

الأحوال الجوية التي تتأثر بالرطوبة واليبوسة ونحو ذلك، ولهذا كثيراً ما يكون الأمر على خلاف ما قالوا.

«وأراد بالغيب في الحديث المذكور: الغيب الحقيقي؛ إذ لبعض الغيوب علامات ومقدمات يستدل بها على شيء من ذلك، وهذا ليس غيباً حقيقياً؛ فالغيب الحقيقي لا يعلمه إلا الله -تعالى-.

ثم الغيب نوعان: **أحدهما**: ما يتعلق بذات الله -تعالى- وحقائق صفاته.

والثاني: يتعلق بمخلوقاته، وهي كلها لديه معلومة، وقد قال -تعالى-: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾[1].

فلما كان كل شيء محصىً في كتاب كَتَبَهُ الله -تعالى- عنده، وعلمه محيط وسابق لكل شيء، شبه الرسول -ﷺ- ذلك بالمخازن التي لها أبواب، والباب له مفتاح، فإذا كان المفتاح لا يعلمه أحد ولا يصل إليه، فكيف بما وراءه؟

وقد قال -تعالى- ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾[2]، وحصر -ﷺ- مفاتيح الغيب بالخمس لأنها تشمل العوامل كلها.

فقوله: «**ما تغيض الأرحام**» إشارة إلى ما يزيد في النفوس، وما ينقص منها؛ وذكر الأرحام؛ لأن للناس عليها عوائد يعرفونها؛ وتجارب أدركوها، وقد قرر عليها أحكام شرعية، ومع ذلك لا يعلم حقيقتها، ومتى تزيد ومتى تنقص إلا الله -تعالى-، فغيرها مما هو أخفى أولى بأن لا يعلمه الخلق.

وأشار بقوله: «ولا يعلم متى يأتي المطر أحد إلا الله تعالى» إلى أمور العالم العلوي، فذكر منه المطر؛ لأن له مقدمات، وعلامات يستدل بها عليه عادة، أجراها الله -تعالى-، ومع ذلك لا يعلم حقيقة الحال إلا الله -تعالى-، فكيف بما وراء ذلك مما في السماوات وما بينهما، وما يجد هناك من المخلوقات، والحوادث، والأوامر التي يريدها الله -تعالى- ويأمر بها؟

---

(١) الآية ٥٩ من سورة الأنعام.

(٢) الآية ٢١ من سورة الحجر.

وأشار بقوله: ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾[1]، إلى الحوادث الأرضية، وذكر موضع الموت من الأرض، مع أن العادة قد جرت في الغالب أن الإنسان يموت في الأرض التي يستقر فيها؛ ومع ذلك لا أحد يتيقن أنه يموت في مكانه الذي يعيش فيه، ولا يدري أين موضعه الذي يوارى فيه.

فإذا كان الأمر في مثل هذا غير معلوم، فكيف بالأمور الأخرى التي لا علامات لها، ولا مقدمات يستدل بها عليها؟

وأشار بقوله: «**ولا يعلم ما في غد إلا الله**» إلى أنواع الزمان، وما فيه من الحوادث والتقلبات الطارئة، وخص منه غداً؛ لأنه أقرب الأزمنة من المخاطب، فإذا خفي ما فيه فما بعده أخفى، وأبعد عن معرفته.

وأشار بقوله: «ولا يعلم متى تقوم الساعة إلا الله» إلى أمور الدار الآخرة، وذكر منها يوم القيامة؛ لأنه أولها وأقربها إلى الدنيا، ولا يعلم وقت مجيئه إلا الله، فما بعده أولى بأن لا يعلم، فهذا من أبدع الكلام، وأبلغه، فقد حصر فيه جميع أنواع الغيوب، وأبطل جميع الدعاوى الفاسدة»[2].

ويقصد بالدعاوى الفاسدة: كل من يدعي شيئاً في علم الغيب، وهذا الحديث إيضاح لقوله -تعالى-: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[1].

□ □ □

(١) الآية ٣٤ من سورة لقمان.

(٢) انتهى ملخصاً من «بهجة النفوس» (٤/ ٢٧٢).

١٠- «حدثنا محمدُ بنُ يوسفَ، حدثنا سُفيانُ، عن إسماعيلَ، عن الشَّعْبيِّ، عن مَسْروق، عن عائشةَ -رضي الله عنها- قالتْ: مَنْ حدَّثكَ أن محمداً -ﷺ- رَأى ربَّهُ فقدْ كَذَبَ، وهو يقولُ: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ ومَنْ حَدَّثكَ أنَّهُ يَعْلمُ الغيبَ فقدْ كذبَ، وهو يقولُ: (لا يعلمُ الغيبَ إلاَّ اللهُ)».

«كأنَّ سبب هذا القول من عائشة -رضي الله عنها- ما أخرجه عبدالرزاق في هذا الحديث من طريق مجالد عن الشعبي، قال: لقي ابن عباس كعباً، فقال ابن عباس: إنا بنو هاشم نقول: إن محمداً رأى ربه مرتين، فكبَّر كعب، وقال: إن الله قسم رؤيته وكلامه بين موسى ومحمد، فكلم موسى مرتين، ورآه محمد مرتين، قال مسروق: فدخلت على عائشة، فقلت: هل رأى محمد ربه؟» فذكر الحديث.

قال النووي -تبعاً لغيره-: لم تنف عائشة وقوع الرؤية بحديث مرفوع، ولو كان معها لذكرته، وإنما اعتمدت الاستنباط على ما ذكرته من ظاهر الآية، وقد خالفها غيرها من الصحابة، والصحابي إذا قال قولاً، وخالفه غيره منهم، لم يكن ذلك حجة اتفاقاً.

والمراد بالإدراك: الإحاطة، وهو لا ينافي الرؤية.

وهذا عجيب من النووي -رحمه الله- فإن في «صحيح مسلم» الذي شرحه هو: «قال مسروق: وكنت متكئاً فجلست، فقلت: ألم يقل الله: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾»[1].

فقالت: أنا أول هذه الأمة سأل رسول الله -ﷺ- عن ذلك، فقال: «إنما هو جبريل».

وأخرجه ابن مردويه بسند مسلم، فقالت: «أنا أول من سأل رسول الله -ﷺ- عن هذا، فقلت: يا رسول الله، هل رأيت ربك؟ فقال: «لا، إنما رأيت جبريل منهبطاً»[2].

---

(١) الآية ١٣ من سورة النجم.

(٢) «الفتح» (٨/ ٦٠٧).

قلت: أعجب من كلام النووي ما قاله ابن خزيمة -رحمه الله- فإنه ذكر هذا الحديث بعينه -أعني قول عائشة-: «أنا سألت رسول الله -ﷺ- عن هذا، قال: «رأيت جبريل نزل في الأفق، على خلقه، وهيئته، ساداً ما بين الأفق» ثم بعد أسطر قال: «إن عائشة لم تحك أن النبي -ﷺ- أخبرها أنه لم ير ربه»[1].

فهذا ونحوه هو الذي غَرَّ النووي -رحمه الله- ودعاه إلى رد قول عائشة من غير تأمل للأدلة؛ والله المستعان.

وكثير من العلماء يذكر الخلاف في أن النبي -ﷺ- رأى ربه ليلة المعراج، «وليس في الأدلة ما يقضي بأنه رآه بعينه، ولا ثبت ذلك عن أحد من الصحابة صريحاً، ولا في الكتاب والسُّنَّة ما يدل على ذلك، بل النصوص الصحيحة على نفيه أدل، كما في «صحيح مسلم»، عن أبي ذر، قال: سألت رسول الله -ﷺ- هل رأيت ربك؟ فقال: «نور أنى أراه»[2].

وقد قال -تعالى- ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا﴾[3]، ولو كان قد رآى ربه بعينه لكان ذكر ذلك أولى، وكذلك قوله -تعالى-: ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ﴾[4]، ولو كان رآه لكان ذكر ذلك أولى. وفي «الصحيحين» عن ابن عباس، في قوله -تعالى-: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ﴾[5]، قال: هي رؤيا عين، أريها رسول الله -ﷺ- ليلة أُسرى به، وهذه رؤيا الآيات؛ لأنه أخبر الناس بما رآه بعينه ليلة المعراج، فكان ذلك فتنة لهم، حيث صدقه قوم، وكذبه قوم، ولم يخبرهم بأنه رأى ربه بعينه، وليس في شيء من أحاديث المعراج الثابتة ذكر ذلك، ولو كان قد وقع ذلك لذكره كما ذكر ما دونه» ا.هـ[6].

---

(١) انظر: كتاب «التوحيد»، لابن خزيمة (ص٢٢٦).

(٢) انظر: «صحيح مسلم» (٣/ ١٢) بشرح النووي.

(٣) الآية ١ من سورة الإسراء.

(٤) الآية ١٨ من سورة النجم.

(٥) الآية ٦٠ من سورة الإسراء.

(٦) «مجموع الفتاوى» (٦/ ٥٨٠).

وبهذا تبين أن قول عائشة -رضي الله عنها- هو الراجح، الذي تؤيده الأدلة -والله أعلم-، وظاهره أن مرادها أنه -تعالى- لا يُرَى في الدنيا.

قوله: «وهو يقول: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ استدلت عائشة -رضي الله عنها- بظاهر الآية على نفي الرؤية، وقد قال بذلك بعض المفسرين، كما رواه ابن جرير بسنده، عن السدي، قال: «لا يراه شيء وهو يرى الخلائق»[1].

وذكر ابن كثير ما رواه ابن أبي حاتم بسنده إلى إسماعيل ابن علية أنه قال: «هذا في الدنيا، وعن هشام بن عبيدالله نحوه»[2].

وذكر السيوطي: أن الحسن قال مثل ذلك، قال: أخرجه أبو الشيخ، والبيهقي في كتاب: الرؤية[3].

وبهذه الآية تعلق المعتزلة في نفي رؤية الله -تعالى- في الآخرة، ووجه ذلك أنه جعل متعلق الإدراك البصر، فلما نفاه عنه كان ظاهر ذلك نفي الرؤية. والحق ثبوت رؤية المؤمنين لله -تعالى- في الآخرة، كما تواترت النصوص في ذلك.

والجواب عما استدلوا به: أن الرؤية ثبتت في آيات أخر، كقوله - تعالى-: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[4]، وقوله -تعالى-: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾[5]، والأخبار بذلك ثابتة عن رسول الله -ﷺ- بل متواترة، كما سيأتي، إن شاء الله -تعالى-.

فيتعين أن المراد بالإدراك المنفي في الآية هو الإحاطة، وبذلك فسره ابن عباس -رضي الله عنهما- وغيره من السلف.

---

(١) انظر: «تفسير الطبري» (٧/ ٣٠١) قال السيوطي: أخرجه ابن أبي حاتم، «الدر المنثور» (٣/ ٣٣٥).

(٢) انظر: «تفسير ابن كثير» (٣/ ٣٠٣).

(٣) «الدر المنثور» (٣/ ٣٣٥).

(٤) الآيتان ٢٢-٢٣ من سورة القيامة.

(٥) الآية ١٥ من سورة المطففين.

قوله: «ومن حدثك أنه يعلم الغيب فقد كذب، وهو يقول: «ولا يعلم الغيب إلا الله» الضمير في قوله: «إنه يعلم» يعود على محمد -ﷺ- أي: من زعم أن محمداً -ﷺ- يعلم الغيب، فقد كذب؛ لأن علم الغيب يختص بالله -تعالى-، كما قال -تعالى- مخاطباً نبيه -ﷺ- وآمراً له أن يقول: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ﴾[1]، والآيات في هذا كثيرة.

وعلم الغيب من خصائص الرب -تعالى- التي بعث رسله وأنزل كتبه لبيانها، و نفى ذلك عمن سواه -تعالى-.

وأما قوله -تعالى-: ﴿عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾[2]، فهي كقوله -تعالى-: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ﴾[3]، فهي تبين أن الله -تعالى- يطلع من يشاء من رسله على ما يشاء من المغيبات، وذلك بوحيه إليهم، مثل إخباره عما جرى من الأمم الماضية، وما أصيبوا به من العذاب وغيره، كما قال -تعالى-: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَـٰذَا﴾[4]، وكذلك الإخبار عن المستقبل من المعاد، والجنة والنار، التي أطلع الله عليها رسوله فآمن بها المؤمنون، وعرفوها من كتاب الله تعالى، ومن سنة رسوله -ﷺ- إجمالاً.

وأما الإحاطة بالمعلومات كلياتها وجزئياتها ما كان منها، وما يكون، فهذا إلى الله وحده لا يضاف إلى غيره من الخلق، فمن ادعى شيئاً من ذلك لغير الله -تعالى-، فقد أعظم الفرية على الله -تعالى-، وعلى رسوله -ﷺ-.

«فعلم الغيب لله وحده، ولا يقال لغيره: عالم الغيب، ومن أُطلع على شيء منه بواسطة الوحي أو غيره، يقال: أطلعه الله عليه، كالإخبار عن حال البرزخ، والحساب، والجنة والنار، وما أشبه ذلك، وما يدعيه المتصوفة في مشايخهم هو من تلاعب الشيطان بهم، وكذا ما يسمونه الكشوف لا أصل له» ا.هـ[5].

---

(١) الآية ٥٠ من سورة الأنعام.

(٢) الآيتان ٢٦-٢٧ من سورة الجن.

(٣) الآية ٢٥٥ من سورة البقرة.

(٤) الآية ٤٩ من سورة هود.

(٥) «غاية الأماني» بتصرف، (١/ ٣٤).

«وقول الداودي: (ما أظن قوله: «من حدثك أن محمداً يعلم الغيب» محفوظاً، وما أحد يدعي أن رسول الله -ﷺ- يعلم من الغيب إلا ما علمه الله تعالى) متعقب بأن بعض من لم يرسخ إيمانه يظن ذلك، حتى ظن بعضهم أن صحة النبوة تستلزم إطلاع النبي -ﷺ- على جميع المغيبات، كما في مغازي ابن إسحاق، أن ناقة النبي -ﷺ- ضلت، فقال ابن الصليت: يزعم محمد أنه نبي، ويخبركم عن خبر السماء، وهو لا يدري أين ناقته، فقال النبي -ﷺ-: «إن رجلاً يقول: كذا وكذا، إني والله لا أعلم إلاَّ ما علَّمني الله، وقد دلني الله عليها، وهي في شعب كذا، قد حبستها شجرة، فذهبوا فجاؤوا بها» فأخبر -ﷺ- أنه لا يعلم من الغيب إلا ما علَّمه الله»[1].

قلت: قد ادعى كثير من المتصوفة والغلاة أن مشايخهم ومعبوديهم من دون الله -تعالى-، يعلمون الغيوب، وكتبهم مشحونة بذلك، مثل الطبقات الكبرى للشعراني، وجامع كرامات الأولياء للنبهاني، وغيرهما من الكتب الخرافية.

□□□

(١) القسطلاني، ببعض التصرف (١٠/ ٣٦٥).

قال: بابُ قول الله -تعالى-: ﴿ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ﴾[1].

أي أن ذلك من أسماء الله -تعالى- التي سمى بها نفسه، ومعناه: السالم من كل نقص وعيب. وسيأتي بيان ذلك.

«قال ابن بطال: غرضه بهذا الباب: إثبات اسمان من أسماء الله -تعالى-، قال الحافظ: وفيما ذكره نظر، ولو سلم له ذلك، فإن وظيفة الشارح بيان وجه تخصيص هذه الأسماء بالذكر[2] دون غيرها، وإفرادها بالترجمة، ويمكن أنه أراد بهذا القدر جميع الآيات الثلاث، في آخر سورة الحشر، فإنها ختمت بقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ وقد قال في سورة الأعراف:﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾[3]، وكأنه رحمه الله -تعالى- بعد إثبات القدرة، والقوة، والعلم، أشار إلى أن الصفات السمعية ليست محصورة في عدد معين، بدليل الآية المذكورة[4].

أو أراد الإشارة إلى ذكر الأسماء التي تسمى الله -تعالى- بها، وأطلقت بعد ذلك على المخلوقين، والسلام ثبت في القرآن[5]، وفي الحديث «أنه من أسماء الله -تعالى-».

وقد أُطلق على التحية الواقعة بين المؤمنين.

والمؤمن يطلق على من اتصف بالإيمان، وقد وقعا معاً من غير تخلل بينهما في الآية المشار إليها، فناسب أن يذكرهما في ترجمة واحدة»[6] ا.هـ.

قلت: ما ذكره من أن السلام أطلق على المخلوقين، كالتحية الواقعة بين المؤمنين، غير ظاهر؛ لأن السلام الذي جعل تحية للمؤمنين اسم من أسماء الله -تعالى-، كما رواه البخاري -رحمه الله تعالى- في «الأدب المفرد»، من حديث أنس، قال: قال رسول الله -ﷺ-: «إن السلام اسم من أسماء الله -تعالى-، وضعه الله

---

(١) الآية ٢٣ من سورة الحشر.

(٢) يعني أنه قصر في بيان وجه إيراد البخاري هذين الاسمين من بين الأسماء الأخرى.

(٣) الآية ١٨٠ من سورة الأعراف.

(٤) هي قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [سورة الأعراف: آية ١٨٠].

(٥) كما في الآية المترجم بها.

(٦) «فتح الباري» (١٣/ ٣٦٦).

في الأرض، فأفشوا السلام بينكم»[1]، وإسناده صحيح، وترجم به البخاري في الصحيح فقال: [باب: السلام اسم من أسماء الله -تعالى-][2].

وفي حديث عبدالله بن مسعود المتفق عليه: «إن الله هو السلام، فإذا جلس أحدكم في الصلاة فليقل: التحيات لله...» وسيذكره في الباب. وقال ابن عباس: «السلام اسم الله، وهو تحية أهل الجنة» أخرجه البيهقي في «الشعب»[3].

ويدل على ذلك حديث المهاجر بن قنفذ، لما سلَّم على النبي -ﷺ- لم يرد حتى توضأ، وقال: «إني كرهت أن أذكر الله إلا على طهر» رواه أبو داود، والنسائي، وابن ماجه[4].

قال الحافظ: صححه ابن خزيمة وغيره[5].

قال الخطابي: «وفيه دليل على أن السلام الذي يُحيِّي به الناس بعضهم بعضاً اسم من أسماء الله -تعالى-»[6].

وقد اختلف في معناه، فنقل عياض أن معناه: اسم الله، أي: كلاءته عليك وحفظه، كما يقال: الله معك ومصاحبك.

وقيل: معناه: أن اسم الله يذكر على الأعمال، توقعاً لاجتماع معاني الخيرات فيها، وانتفاء عوارض الفساد.

وقيل: معناه: السلامة، كما قال تعالى: ﴿فَسَلَٰمٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ﴾[7] أن المسلم أعلم من سلم عليه أنه سالم منه، وألا خوف عليه منه[8].

---

(١) «الأدب المفرد» (ص٣٤٣).

(٢) انظر: «الفتح» (١١/ ١٣).

(٣) انظر: «الفتح» (١١/ ١٢).

(٤) انظر: «سنن أبي داود» (١/ ٢٣) الحديث السابع عشر، النسائي (١/ ٣٧)، ابن ماجه رقم (٣٥٠).

(٥) انظر: «الفتح» (١١/ ١٣).

(٦) «معالم السنن على هامش السنن» (١/ ٢٣).

(٧) الآية ٩١ من سورة الواقعة.

(٨) «الفتح» (١١/ ١٣).

قلت: هذه المعاني متلازمة؛ لأنه إذا حصل حفظ الله لعبده وكلاءته، وكان معه، فقد حصل له الخير والبركة والسلامة.

قال ابن دقيق العيد: «السلام يطلق على معان، منها السلامة، ومنها التحية، ومنها أنه اسم من أسماء الله -تعالى-، قال: وقد يأتي بمعنى التحية محضاً، وقد يأتي بمعنى السلامة محضاً، وقد يأتي متردداً بين المعنيين، كقوله -تعالى-.. (ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلم)[1]، فإنه يحتمل التحية والسلامة، وقوله -تعالى-: ﴿وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ ۝٥٧ سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾[2] [3] ا.هـ.

قلت: يمكن إرجاع هذه الإطلاقات إلى معنى واحد، إذ كلها في الحقيقة تدور على طلب السلامة، والخلاص من الشر والأذى، وهذا ما تضمنته التحية المشروعة بين المسلمين.

فالصواب: أن السلام اسم من أسماء الله -تعالى- كما تقدم، وقد أُمر المسلمون أن يفشوه فيما بينهم، فعندما يلقي المسلم على أخيه ذلك، فإنه يذكر الله -تعالى-، طالباً منه السلامة، متوسِّلاً إليه بذكر اسمه -تعالى- المناسب لطلبه، فكأنه يقول: أنا مسالم لك أيها الأخ محب، وداعٍ لك، وطالب حصول البركة والخير، والسلامة من كل مؤذٍ، ممن يملك ذلك، متوسلاً إليه في حصول ذلك باسمه السلام.

فتضمن ذلك ثلاثة أشياء:

أحدها: ذكر اسم الله -تعالى-.

الثاني: إعلام المسلَّم عليه: أنه مسالم له لا يناله منه أذى.

الثالث: طلب السلامة والخير له، وبهذا يظهر أن قول من قال: إنه يطلق على التحية بين المخلوقين، أنه لا يخالف كونه اسماً من أسماء الله، أي أنه ليس قسيماً له، بل التحية الواقعة بين المؤمنين هي ذكر اسم الله -تعالى-، المطلوب به حصول السلامة، وذلك أن السائل يسأل في كل مطلوب من الله بالاسم المناسب لمطلوبه،

---

(١) في الآية قراءتان، في إحداهما: السلم، بمعنى الاستسلام والانقياد، أي استسلم وانقاد لطاعة الله وتوحيده، والأخرى: السلام، وفسرت بالتحية بأن يقول: السلام عليكم.

(٢) الآيتان ٥٧-٥٨ من سورة يس.

(٣) «الفتح» (١١/ ١٣).

كما يعلم ذلك عند تأمل الأدعية الواردة في كتاب الله -تعالى-، وفي أحاديث رسوله -ﷺ-، والله أعلم.

والصواب: أن مراد البخاري -رحمه الله تعالى- بهذه الترجمة: تنزيه الله -تعالى- عن مشابهة المخلوق، وأن اشتراكه -تعالى- مع المخلوق في الاسم، أو في معنى من المعاني، لا يكون فيه تشبيه، نحو اليد، والرجل، والاستواء، والمجيء، والضحك، والسخط، والعلم، والسمع، والبصر، وغير ذلك مما أثبته -تعالى- لنفسه، وأثبته له رسوله؛ لأنه -تعالى- السلام، أي: السالم من كل عيب ونقص يلحق المخلوق.

«قال ابن قتيبة: سمى نفسه سلاماً؛ لسلامته مما يلحق المخلوق من العيب والنقص والفناء، وقال الخطابي: معناه: ذو السلام، والسلام في صفة الله تعالى هو: الذي سلم من كل عيب، وبرأ من كل آفة ونقص يلحق المخلوقين، وقد قيل: هو الذي سلم الخلق من ظلمه» ا.هـ[1].

قلت: هذا القول الأخير لا يخالف الذي قبله، بل كلاهما يدخل في اسمه تعالى: السلام. قال ابن كثير: «السلام من جميع العيوب والنقائص، بكماله في ذاته وصفاته وفي أفعاله»[2].

فالسلام من الكلمات الجامعة، وحقيقته: البراءة والخلاص والنجاة من الشر والعيوب، وعلى هذا المعنى تدور تصاريف هذا اللفظ، فمن ذلك: سلَّمك الله، وسلم فلان من الشر، ومنه دعاء الرسل على الصراط: «اللهم سلِّم سلِّم» وسلم الشيء لفلان، أي: خلص له وحده من ضرر الشركة فيه، قال تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا﴾[3] أي: خالصاً له وحده لا يملكه معه غيره. والسلم ضد الحرب، قال تعالى: ﴿۞ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا﴾[4]؛ لأن كل واحد من المتحاربين يسلم من أذى الآخر ويخلص منه، والقلب السليم هو:

---

(١) «زاد المسير» (٨/ ٢٢٥).

(٢) «تفسير ابن كثير» (٨/ ١٠٥).

(٣) الآية ٢٩ من سورة الزمر.

(٤) الآية ٦١ من سورة الأنفال.

النقي من الغل والدغل، الذي قد سلم لله وحده، فخلص من دغل الشرك وغله، ودغل الذنوب والمخالفات، فاستقام على حب الله وحسن معاملته، ولذلك ضمن له النجاة من عذابه، والفوز بكرامته.

والإسلام أخذ من هذا المعنى، فإنه: الاستسلام لله والانقياد له، والتخلص من شوائب الشرك، والبدع المضلة.

والجنة دار السلام، أي: دار السلامة من كل آفة ونقص وشر، فإطلاق السلام على الله تعالى اسماً من أسمائه، أولى من هذا كله، وهو أحق بهذا الاسم من كل مسمى به؛ لسلامته تعالى من كل عيب ونقص من كل وجه، فهو -تعالى- السلام الحق بكل اعتبار، سلام في ذاته عن كل عيب ونقص يتخيله وهم.

وسلام في صفاته من كل عيب ونقص، وسلام في أفعاله من كل عيب ونقص وشر وظلم وفعل واقع على غير وجه الحكمة، فهو السلام الحق من كل وجه وبكل اعتبار، وهذا هو حقيقة التنزيه الذي نزه به نفسه، ونزهه به رسوله، فهو السلام من الصاحبة والولد، والسلام من النظير والكفء والسمي والمماثل، والسلام من الشريك.

ولهذا إذا نظرت إلى أفراد صفات كماله وجدت كل صفة سلاماً مما يضاد كمالها.

فحياته -تعالى- سلام من الموت والسِّنَة والنوم، وقيوميته وقدرته سلام من الحاجة و التعب واللغوب، وعلمه سلام من عزوب شيء عنه أو عروض نسيان أو حاجة إلى تذكر أو تفكر، وإرادته -تعالى- سلام من خروجها عن الحكمة والمصلحة، وكلماته -تعالى- سلام من الكذب والخلف والظلم، بل تمت كلماته صدقاً وعدلاً، وغناه -تعالى- سلام من الحاجة إلى غيره في وجه من الوجوه، بل كل ما سواه فقير إليه محتاج، وملكه -تعالى- سلام من منازع فيه أو مشارك، أو معاون مظاهر، أو شافع عنده بدون إذنه، وإلهيته -تعالى- سلام من مشارك له فيها، بل هو الله الذي لا إله إلا هو، وحلمه، وعفوه، وصفحه، ومغفرته، وتجاوزه، سلام من أن تكون عن حاجة، أو ذل، أو مصانعة، كما يكون من غيره، بل هو محض جوده وإحسانه وكرمه.

وكذلك عذابه، وانتقامه، وشدة بطشه، وسرعة عقابه، سلام من أن يكون ظلماً، أو تشفياً، أو غلظة أو قسوة، بل هو محض حكمته وعدله، ووضعه الأشياء مواضعها، فهو يستحق عليه الحمد والثناء، كما يستحق على إحسانه ونعمه.

وقدره وقضاؤه سلام من العبث والجور والظلم.

وشرعه ودينه سلام من التناقض والاختلاف والاضطراب وعدم مصلحة العباد ورحمتهم»[1].

وهكذا جميع صفاته وأفعاله سلام من كل ما يتوهمه معطل أو يتخيله مشبِّه، تعالى ربنا السلام عما يضاد كماله.

وأما ذكره «المؤمن» مع السلام فلبيان أن ما تسمى الله به، وأطلق على غيره من خلقه، فإنه لا يكون بينه وبين من أطلق عليه مشابهة، فالله -تعالى- سمى نفسه: المؤمن، ومن اتصف بالإيمان من عباده يسمى: مؤمناً، ولكن الله -تعالى- سالم من النقائص والعيوب التي تلزم الخلق؛ لأنه -تعالى- هو السلام.

وهكذا كل ما يطلق على غيره -تعالى- مما سمى به نفسه أو اتصف به، نحو العزيز، والكريم، والرؤوف، والرحيم، والسميع، والبصير، والعليم. وهو كثير.

فللَّه -تعالى- ما يليق به من المعاني الكاملة السالمة من النقائص والعيوب، وللمخلوق ما يناسبه ويليق بضعفه، فهو محل كل عيب ونقص. والله أعلم.

المؤمن من أسمائه -تعالى- وهو على أحد التفسيرين: المصدق الذي يصدق الصادقين بما يقيم لهم من شواهد صدقهم، فهو الذي صدق رسله وأنبياءه فيما بلغوا عنه، وشهد لهم بأنهم صادقون للدلائل التي دل بها على صدقهم - قضاءً وخلقاً - فإنه -سبحانه- أخبر -وخبره الصدق وقوله الحق- أنه لا بد أن يُري عباده من الآيات الأفقية والنفسية ما يبين لهم أن الوحي الذي بلغته رسله حق، كما قال -تعالى-: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾[2] فشهد لرسوله أن ما جاء به حق، ووعده أن يري العباد من آياته الفعلية والخلقية: ما يشهد بذلك أيضاً، ثم ذكر ما هو أعظم من ذلك وأجلّ، وهو شهادته -تعالى- على كل شيء، فإن من

(١) «بدائع الفوائد» ملخصاً (٢/ ١٣٢-١٣٦).

(٢) الآية ٥٣ من سورة فصلت.

أسمائه «الشهيد»: الذي لا يغيب عنه شيء، ولا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، بل هو مطلع على كل شيء وشاهد له، عليم بتفاصيله، وهذا استدلال بأسمائه وصفاته، والأول استدلال بقوله وكلماته، والاستدلال بالآيات الأفقية والنفسية استدلال بأفعاله ومخلوقاته»[1].

وقال ابن الجوزي: «فأما المؤمن ففيه ستة أقوال:

أحدها: أنه الذي أمن الناس ظلمه، وأمِن مَنْ آمنَ به عذابَهُ.

الثاني: أنه المجيب.

الثالث: أنه الذي يصدق المؤمنين إذا وحَّدوه.

الرابع: أنه الذي وحَّد نفسه؛ لقوله -تعالى-: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾[2].

الخامس: أنه الذي يصدق عباده وعده.

السادس: أنه الذي يصدق ظنون عباده المؤمنين، ولا يخيب آمالهم» ا.هـ[3].

قلت: هذه الأقوال كلها حق، ويدل عليها اسمه -تعالى- «المؤمن» فهو المصدق الذي يصدق رسله بما يقيمه من الدلائل التي تدل على صدقهم فيما جاؤوا به وبلغوه عنه -تعالى-، ويصدقهم وعده بنصره إياهم على عدوهم، ويصدق عباده ما أخبرهم به من توفيتهم ما يستحقونه جزاء أعمالهم، ولا يضيع أجر أحد منهم ويؤمنهم من الظلم، فلا يخافون ظلماً ولا هضماً، فهو الذي يجير عباده وينجيهم من المهالك والمخاوف، وهو الذي شهد لنفسه بأنه لا إله إلا هو العزيز الحكيم.

١١- قال: «حدثنا أحمدُ بنُ يونسَ، حدثنا زُهَيْرٌ، حدثنا مغيرة، حدثنا شَقيقُ بنُ سَلَمَةَ قالَ: قالَ عبدُاللهِ: كُنا نُصلي خَلْفَ النبيِّ -ﷺ- فنقولُ: السلامُ على اللهِ، فقالَ النبيُّ -ﷺ-: «إنَّ الله هو السلامُ، ولكنْ قُولوا: التحياتُ للهِ، والصلواتُ، والطيباتُ، السلامُ عليكَ أيُّها النبيُّ، ورحمةُ اللهِ وبركاتُهُ، السلامُ علينا، وعلى عبادِ اللهِ الصالحينَ، أشهدُ أنْ لا إلهَ إلا اللهُ، وأشهدُ أنَّ محمداً عَبْدُهُ ورَسُولُهُ».

---

(١) «مدارج السالكين» (٣/ ٤٦٦).

(٢) الآية ١٨ من سورة آل عمران.

(٣) «زاد المسير» (٨/ ٢٢٥).

عبدالله، هو عبدالله بن مسعود بن غافل، الهذلي، من أهل السوابق، هاجر قديماً إلى الحبشة، وقد شهد مع رسول الله -ﷺ- جميع غزواته، ولازمه، وخدمه، فكان يقال له: صاحب السواك، والنعل؛ لأنه كان يحمل سواك رسول الله -ﷺ- ونعله.

وفي «الصحيحين» أن أبا موسى قال: «قدمت أنا وأخي من اليمن، فمكثنا حيناً وما نرى ابن مسعود وأمه إلا من أهل بيت رسول الله -ﷺ-؛ لما نرى من كثرة دخولهم على رسول الله -ﷺ- ولزومهم له».

وقال حذيفة: «ما نعلم أحداً أقرب سمتاً ودلاً وهدياً برسول الله -ﷺ- من عبدالله بن مسعود، ولقد علم المحظوظون من أصحاب رسول الله -ﷺ- أن ابن أم عبد أقربهم إلى الله وسيلة».

وهو من علماء الصحابة، وفقهائهم، توفي في الكوفة، وقيل: في المدينة، سنة اثنتين -أو ثلاث- وثلاثين، وله بضع وستون سنة ا.هـ[1].

قوله: «**فنقول: السلام على الله**»، كأنهم رأوا السلام من قبيل الحمد، والشكر، فجوزوا ثبوته لله -تعالى-، وهو تعالى السلام، والسلام منه بدأ وإليه يعود، إذ هو -تعالى- واهب السلام لعباده، الذي به يسلمون من شرور أنفسهم، وشرور أعدائهم من الجن والإنس، وهو -تعالى- السالم من كل ما فيه نقص أو شين، فلا يطلب له السلام، ولهذا قال لهم معلم الهدى -ﷺ-: «إن الله هو السلام» أي السالم من أن يلحقه حاجة، أو يناله تغير أو آفة، بل هو الكامل في أوصافه العليا، وأسمائه الحسنى، وهو الغني بذاته عن كل ما سواه.

وهذا الجزء من الحديث هو محل الشاهد الذي سيق من أجله؛ لأنه يدل على أن الله -تعالى- سالم من جميع العيوب والنواقص التي تلحق الخلق، فإذا سمى نفسه باسم قد يتسمى به بعض خلقه، أو وصف نفسه بصفة قد يتصف بها بعض خلقه، فالمعاني التي يدل عليها اسمه أو صفته تخصه -تعالى- لا يشاركه فيها المخلوق.

---

(١) «الرياض المستطابة» ملخصاً، وانظر: «الإصابة» (٤/ ٢٣٣)، و «تهذيب التهذيب» (٦/ ٢٧)، و «سير أعلام النبلاء» (١/ ٤٦١).

وكل نقص في المخلوق فهو -تعالى- سالم منه، ومتنزه عنه، كما تقدم، فهو السلام المؤمن.

قوله: «**التحيات لله**» قال في «اللسان»: «التحيات لله» معناه: البقاء لله، والسلامة من الآفات كلها التي تلحق العباد من العناء، وأسباب الفناء»[1].

وكذا قال غيره من أهل اللغة.

وجيء بلفظ الجمع ليدل على أن الله -تعالى- يستحق جميع الكمالات، من العظمة، والبقاء، والملك، والسلامة من الآفات والنقص، وغير ذلك.

قال الخطابي: «لم يكن في تحياتهم شيء يصلح به الثناء على الله -تعالى-، فلهذا أبهمت ألفاظها، واستعمل منها معنى التعظيم، فقال: «قولوا: التحيات لله» أي: أنواع التعظيم له» ا.هـ[2].

وقوله: «لله» يفيد وجوب الإخلاص في العبادة، أي أن ذلك لا يجوز أن يكون لغير الله منه شيء.

«**والصلوات**» أي جميع العبادات له استحقاقاً بمقتضى العقل، وبالشرع، وذلك مثل الركوع، والسجود، والقيام، والدعاء، وأنواع العبادة له وحده لا شريك له في ذلك.

«**والطيبات**» أي الأعمال الطيبات له -تعالى- يتوسل بها إليه، وهو-تعالى- لا يقبل إلا طيباً، «وما طاب من الكلام وحسن أن يثنى به على الله، دون ما لا يليق بصفاته»[3]، والوصف بالطيب يفيد خلوصها من الشرك، وشوائبه، وسلامتها من البدع.

---

(١) «لسان العرب» (١/ ٧٧٥) المرتب.

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٣١٣). ولفظ الخطابي لما ذكر ألفاظ تحياتهم لمعظميهم قال: «وهذه الألفاظ ونحوها مما يتحيا به الناس فيما بينهم لا يصلح شيء منها للثناء على الله -عز وجل-، فتركت أعيان تلك الألفاظ، واستعمل منها معنى التعظيم، فقيل: قولوا: التحيات لله، أي الثناء على الله والتحميد وأنواع التعظيم له كما يستحقه ويجب له». «أعلام الحديث» (٢/ ٥٤٥).

(٣) المصدر نفسه.

«السلام» اسم الله -تعالى- الدال على سلامته من كل نقص وعيب، فيدعى الله -تعالى- به؛ ليسلم من ذكر عليه هذا الاسم الشريف، من المكاره والمخاوف.

«عليك أيها النبي» أمرهم أن يفردوه بالسلام، ويقدموه على أنفسهم؛ لوجوب حقه عليهم، ووجوب محبته التي يجب أن تكون مقدمة على النفس، وما دونها.

والأحاديث متفقة على لفظ الخطاب، وذكر حرف النداء «عليك أيها النبي» وقد عدل بعض الصحابة بعد وفاته -ﷺ- إلى لفظ خطاب الغائب فقالوا: «السلام على النبي» كما ذكره البخاري في الاستئذان[1]، وأبو عوانة في مسنده[2]، وغيرهما.

وقال عبدالرزاق: «عن ابن جريج، عن عطاء: أن أصحاب النبي -ﷺ- كانوا يسلمون والنبي -ﷺ- حي: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، فلما مات قالوا: السلام على النبي ورحمة الله وبركاته»[3].

وبهذا السند أيضاً: «سمعت ابن عباس، وابن الزبير، يقولان في التشهد في الصلاة: التحيات المباركات لله، الصلوات الطيبات لله، السلام على النبي ورحمة الله وبركاته»[4].

والأولى: اتباع لفظ الحديث كما عليه الجمهور من الصحابة، ومن بعدهم من أهل العلم، وكما أنه لا فرق بين الحاضر معه في وقت حياته، وبين من كان غائباً، فكذلك بعد وفاته.

والنداء لطلب استحضار المنادى في القلب، فيخاطبه كأنه شاهد في قلبه، ومثل هذا معروف في كلام العرب، وأشعارهم، يخاطب أحدهم من يتصوره في نفسه، وإن لم يكن في الخارج من يسمع خطابه، قال حسان بن ثابت -رضي الله عنه- في رثائه لرسول الله -ﷺ-:

---

(١) انظر: «الفتح» (١١/ ٥٦).

(٢) انظر: «مسند أبي عوانة» (ص٢٢٩).

(٣) انظر: «المصنف» (٢/ ٢٠٤).

(٤) المصدر نفسه، (ص٢٠٣).

ما بال عينك لا تنام كأنها ... كحلت مآقيها بكحل الأرمد
جزعاً على المهدي أصبح ثاوياً ... يا خير من وطىء الحصى لا تبعد
وجهي يقيك لهفي ليتني ... غُيبت قبلك في بقيع الغرقد
أأقيم بعدك بالمدينة بينهم ... يا ليتني صبحت سم الأسود[1]

وقال امرؤ القيس:

يا أيها الساعي ليدرك مجدنا ... ثكلتك أمك هل تَرُدَّ قتيلاً[2]

وقالت الخنساء في أخيها صخر:

ألا يا صخر إن أبكيت عيني ... لقد أضحكتني دهراً طويلا
بكيتك في نساء معولات ... وكنت أحق من أبدى العويلا
دفعت بك الجليل وأنت حي ... فمن ذا يدفع الخطب الجليلا
إذا قبح البكاء على قتيل ... رأيت بكاءك الحسن الجميلا[3]

وهذا كثير جداً، ولا يحتاج إلى ذكر الشواهد عليه؛ لشهرته. وبهذا وأمثاله يتبين ضلال المغرورين الذين يستغيثون بالأنبياء، والأولياء، ويتعلقون بشبه واهية، مثل استدلالهم بلفظ النداء، والخطاب المذكور في هذا الحديث، على حضور النبي -ﷺ- عند كل من يناديه، ويخاطبه؛ ولذلك جوَّزوا التوجه إليه، ومناداته، في كل ملمة، فضلُّوا بذلك وأضلُّوا كثيراً.

مع أن هذه الصيغة هي التي كان النبي -ﷺ- يقولها في تشهده والأمة تبع له، تقول مثل ما كان يقول، كما في شرح الآثار للطحاوي بسنده إلى عبدالله بن الزبير، قال: «إن تشهد رسول الله -ﷺ- الذي كان يتشهد به: بسم الله، وبالله، خير الأسماء، التحيات، الطيبات، الصلوات لله، أشهد أن لا إله إلا الله وحده، لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أرسله بالحق بشيراً، ونذيراً، وأن

(١) انظر: «ديوان حسان» (ص٩٧).
(٢) انظر: «ديوان امرؤ القيس» (ص١٧٨).
(٣) انظر: «ديوان الخنساء» (ص١٢٠).

الساعة آتية لا ريب فيها، السلام عليك أيها النبي، ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، اللهم اغفر لي واهدني» ا.هـ[1].

وهو أيضاً عند البزار[2].

قال الحافظ: «فإن قيل: لم عدل عن الوصف بالرسالة إلى الوصف بالنبوة، مع أن الوصف بالرسالة أعم في حق البشر؟

أجاب بعضهم: بأن الحكمة فيه أن يجمع له الوصفين؛ لأنه وصفه بالرسالة في آخر التشهد، وإن كانت الرسالة تستلزم النبوة، لكن الجمع بينهما أبلغ»[3]، ولأنها وجدت في الخارج مقدمة على الرسالة في الوحي كما في قوله -تعالى-: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾[4].

□ □ □

(١) «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٦٥).

(٢) انظر: «كشف الأستار» (١/ ٢٧٢).

(٣) انظر: «الفتح» (٢/ ٣١٤).

(٤) الآية ١ من سورة العلق.

قــالَ: «بابُ قولِ الله -تعالى-: ﴿مَلِكِ ٱلنَّاسِ﴾ فيه ابنُ عمرَ عن النبيِّ -ﷺ-».

المَلِك هو: المتصرف بالأشياء حسب إرادته، ومشيئته، لا رادَّ لأمره، ولا معقّب لحكمه.

وخص الناس؛ لأنهم الذين يملكون بعض الأشياء، وفيهم ملوك، فهو -تعالى- ملك من يملك، وملك الملوك، فدخل غيرهم في المعنى، وملكه -تعالى- دائم لا يزول.

قال الطبري: أخبر أنه ملك الناس «وهو ملك جميع الخلق، إنسهم وجنهم وغير ذلك، إعلاماً منه بذلك من كان يعظم الناس تعظيم المؤمنين ربهم، أنه ملك من يعظمه، وأن ذلك في ملكه وسلطانه، تجري عليه قدرته، وأنه أولى بالتعظيم، وأحق بالتعبد له ممن يعظمه، وتعبد له من الناس» ا.هـ[1].

قال الراغب: «الملك هو: المتصرف بالأمر والنهي»[2].

وقال الزجاج: «قال أصحاب المعاني: الملك: النافذ الأمر في ملكه، إذ ليس كل مالك ينفذ أمره وتصرفه فيما يملكه، فالملك أعم من المالك، والله -تعالى- مالك المالكين كلهم، والملاَّك إنما استفادوا التصرف في أملاكهم من جهته -تعالى-»[3].

وقال الطبري: «ولا خلاف بين جميع أهل المعرفة بلغات العرب أن الملك من المُلْك مشتق؛ وأن المالك من المِلْك[4] مأخوذ، فتأويل قراءة من قرأ «ملك يوم الدين» أن لله الملك يوم الدين خالصاً؛ دون جميع خلقه الذين كانوا قبل ذلك في الدنيا ملوكاً جبابرة، ينازعونه الملك، ويدافعونه الانفراد بالكبرياء والعظمة والسلطان والجبرية، فأيقنوا بلقاء الله يوم الدين أنهم الصغرة الأذلة، وأن له -دونهم ودون غيرهم- الملك والكبرياء، والعزة والبهاء، كما قال -جل ذكره

(١) «تفسير الطبري» (٣٠/ ٣٥٤).

(٢) «المفردات» (ص٤٧٢).

(٣) «تفسير الأسماء الحسنى» (ص٣٠).

(٤) الأول بضم الميم والثاني بكسرها.

وتقدست أسماؤه-: ﴿ يَوْمَ هُم بَـٰرِزُونَ ۖ لَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِنْهُمْ شَىْءٌ ۚ لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ ۖ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ﴾[1]، فأخبر -تعالى ذكره- أنه المنفرد يومئذ بالملك، دون ملوك الدنيا، الذين صاروا يوم الدين من ملكهم إلى ذلة وصغار، ومن دنياهم في معادهم إلى خسار»[2].

قوله: «**فيه ابن عمر**» أي يدخل في هذا الباب حديث ابن عمر، وهو كحديث أبي هريرة المذكور في هذا الباب سواء، وسيأتي، إن شاء الله -تعالى-.

□ □ □

(١) الآية ١٦ من سورة غافر.

(٢) «تفسير الطبري» (١/ ١٤٨-١٤٩).

١٢- قال: «حدثنا أحمدُ بنُ صالحٍ، حدثنا ابنُ وهبٍ، أخبرني يونسُ، عن ابنِ شهابٍ، عن سعيدٍ -هو ابن المسيب- عن أبي هريرةَ -رضي الله عنه- عن النبيِّ -ﷺ- قالَ: «يقبضُ اللهُ الأرضَ يومَ القيامةِ، ويَطْوِي السماءَ بيمينِهِ، ثم يقولُ: أنا المَلِكُ، أيْنَ ملوكُ الأرضِ؟».

أبو هريرة عرف بكنيته، واختلف في اسمه واسم أبيه اختلافاً كثيراً، وصحح البخاري والنووي وغيرهما من الحفاظ أن اسمه عبدالرحمن بن صخر.

قدم على النبي -ﷺ- مسلماً وهو يقسم غنائم خيبر، ثم لازم رسول الله -ﷺ- حضراً وسفراً، فلم يشغله عن ملازمته أهل ولا مال.

وهو أحفظ الصحابة، بل أحفظ الأمة، ولهذا صار هدفاً لأهل الإلحاد بسبب كثرة ما يغضبهم من مروياته.

قال الشافعي: أبو هريرة أحفظ من روى الحديث دهراً[(١)].

جاء في «صحيح مسلم» في قصة إسلام أمه، أنه قال: «قلت: يا رسول الله، ادع الله أن يحببني الله أنا وأمي إلى عباده المؤمنين، ويحببهم إلينا؟ فقال النبي -ﷺ-: اللهم حبب عبدك هذا وأمه إلى عبادك المؤمنين، وحبب إليهما المؤمنين».

قال أبو هريرة: «فما خلق الله مؤمناً يسمع بي، ولا يراني، إلا أحبني»[(٢)].

ولهذا صار حبه علامة الإيمان، وبغضه علامة النفاق والكفر.

توفي -رضي الله عنه- في المدينة، وقيل: بالعقيق، سنة سبع -أو تسع- وخمسين عن ثمان وسبعين سنة[(٣)].

قوله: «يقبض الله الأرض يوم القيامة، ويطوي السماء بيمينه»، القبض هو: أخذ الشيء باليد وجمعه، والطي هو ملاقاة الشيء بعضه على بعض، وجمعه -ولفه-، وهو قريب من القبض، وهذا من صفات الله -تعالى- الفعلية، التي تتعلق

(١) انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» (١/ ٢٧٠).

(٢) «صحيح مسلم» (٤/ ١٩٣٩).

(٣) انظر: «الإصابة» (٧/ ٤٢٥)، «سير أعلام النبلاء» (٢/ ٥٧٨)، «الاستيعاب» (٤/ ١٧٦٨)، «أسد الغابة» (٦/ ٣١٨) وغيرها.

بمشيئته وإرادته، وهي ثابتة بآيات كثيرة وأحاديث صحيحة عن رسول الله -ﷺ-، وهي مما يجب الإيمان به؛ لأن ذلك داخل في الإيمان بالله -تعالى-، ويحرم تأويلها المخرج لمعانيها عن ظاهرها، وقد دل على ثبوتها لله -تعالى- العقل أيضاً، فإنه لا يمكن لمن نفاها إثبات أن الله هو الخالق لهذا الكون المشاهد؛ لأن الفعل لا بد له من فاعل، والفاعل لا بد له من فعل، وليس هناك فعل معقول إلا ما قام بالفاعل، سواءً كان لازماً كالنزول والمجيء، أو متعدياً كالقبض والطي، فحدوث ما يحدثه -تعالى- من المخلوقات تابع لما يفعله من أفعاله الاختيارية القائمة به -تعالى-.

وهو -تعالى- حي قيوم، فعال لما يريد، فمن أنكر قيام الأفعال الاختيارية به -تعالى-[1] فإن معنى ذلك أنه ينكر خلقه لهذا العالم المشاهد، وغير المشاهد، وينكر قوله: إنه على كل شيء قدير، فالعقل دل على ما جاء به الشرع[2].

وما صرح به في هذا الحديث من القبض والطي، قد جاء صريحاً أيضاً في كتاب الله -تعالى-، كما قال -تعالى-: ﴿ وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾[3].

والأحاديث والآثار عن السلف في صريح الآية، والحديث المذكور في الباب، كثيرة وظاهرة جلية، لا تحتمل تأويلاً ولا تحتاج إلى تفسير، ولهذا صار تأويلها تحريفاً وإلحاداً فيها، وسيأتي -إن شاء الله تعالى- ذكر ما تيسر من ذلك في باب قوله -تعالى-: ﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ ﴾.

وقوله: «**ثم يقول: أنا الملك، أين ملوك الأرض؟**» أي: أنه -تعالى- ينفرد بالملك، فهو الملك حقاً الذي لا منازع له، ولا معاون، ولا ظهير، ولا شريك، وفي ذلك اليوم، عندما يقبض الأرض بيده، ويطوي السموات بيمينه، ويصبح كل شيء في قبضته، ينادي الذين كانوا ينازعونه في الدنيا ملكه، ويتعدون على سلطانه، من المتكبرين، والمتجبرين، من ملوك الدنيا، وقد انفرد مالك الملك الواحد القهار، ذي

---

(١) قلنا: الاختيارية؛ لأنها تقع باختياره -تعالى- وإرادته ومشيئته.

(٢) أنصح القارئ بالرجوع في هذه المسألة العظيمة: إلى كتب شيخ الإسلام ابن تيمية، كدرء تعارض العقل والنقل والرسالة الكمالية، وغيرهما من كتبه.

(٣) الآية ٦٧ من سورة الزمر.

السلطان -وهو متفرد به في كل آن، غير أنه في ذلك اليوم ينكشف جلياً- فيناديهم بما يتضمن توبيخهم وتهديدهم: أين ملوك الدنيا؟ فهل يستطيعون منعاً أو رداً؟ وهل لديهم قوة أو حيلة أو فدى؟ لقد ذهب منهم كل شيء، وبقيت التبعات والذل والحسرات.

قال بعض شراح البخاري: «قوله: ﴿مَلِكِ ٱلنَّاسِ﴾داخل في معنى التحيات لله، أي: الملك لله، وكأنه -ﷺ- أمرهم بأن يقولوا التحيات، امتثالاً لأمر ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝١ مَلِكِ ٱلنَّاسِ﴾».

ثم قال: «وفي الحديث إثبات اليمين صفة لله -تعالى-، من صفات الذات، وليست جارحة، خلافاً للمجسمة»[1].

قلت: **قوله:** «وليست جارحة» من كلام أهل البدع، الذين عدلوا عما جاء في الكتاب والسُّنَّة من الألفاظ إلى ما ابتدعوه من الألفاظ الموهمة للنقص -تعالى الله-، توهماً منهم أن تلك الألفاظ الواردة في كتاب الله، وسُنة رسوله، يتضمن ظاهرها التشبيه لصفات الخلق، وهذا من ظن السوء بالله وبكتابه وبرسوله، الذي أرداهم فضلوا سواء السبيل، وأضلوا كثيراً من عباد الله.

وقوله: «**خلافاً للمجسمة**» يقال له: من هم المجسمة الذين تقصدهم؟ وهل تستطيع أن تعين طائفة تؤمن بكتاب الله وسنة رسوله تقول: إن يمين الله جارحة؟ أو أن الله جسم؟[2] فهؤلاء لا وجود لهم، ولكن مراده: الذين آمنوا بمثل هذا النص على ظاهره، وقالوا: إن لله يدين حقيقيتين بدون تأويل، كما هو الواجب على المسلم؛ لأنه صريح النصوص، وأيقنوا أن تأويل اليد واليمين، ونحوها من صفات الله، بالقوة، أو القدرة، أو النعمة، أو ما أشبه ذلك، تحريف كتحريف اليهود الذين حرفوا الكلم عن مواضعه.

---

(١) «فتح الباري» (١٣/ ٣٦٨).

(٢) الذين نُسِبوا إلى التجسيم وذكرهم أصحاب المقالات بأسمائهم: هشام بن الحكم، وهشام ابن سالم الجواليقي، ومقاتل بن سليمان، وداود الجواربي، وكلهم رافضة، ما عدا مقاتل بن سليمان فإنه لم يثبت أنه قال بالتجسيم، وليس هو من الرافضة.

فهذا الشارح ومن على نهجه إلى اليوم يسمون هؤلاء مجسمة، ظناً منهم أن من أثبت هذه الصفات على ظاهرها، لزمه أن يكون مجسماً لربه، ومشبهاً له بأجسام الخلق، تعالى الله أن يكون له مثل أو شبيه.

قال شيخ الإسلام: «وليس هناك من أطلق لفظ الجسم، لكن نفاة الصفات يسمون كل من أثبتها مجسماً، بطريق اللزوم، إذ كانوا يقولون: إن الصفات لا تقوم إلا بالجسم، وذلك أنهم اصطلحوا في معنى الجسم على غير المعنى المعروف في اللغة، فإن الجسم في اللغة هو البدن، وهم يسمون كل ما يشار إليه جسماً، فيلزم على قولهم أن كل ما جاء به الكتاب والسنة وما فطر الله عليه عباده، وما [عليه] سلف الأمة، وأئمتها، تجسيماً، فهم يطلقون لفظ المجسمة والمشبهة، على أتباع السلف»[1].

وقال: «لفظ الجسم لم يتكلم به أحد من الأئمة والسلف، في حق الله -تعالى- لا نفياً ولا إثباتاً، ولا ذموا أحداً ولا مدحوه بهذا الاسم، ولا ذموا مذهباً ولا مدحوه بهذا الاسم، وإنما تواتر عنهم ذم الجهمية، الذين ينفون الصفات، وذموا طوائف منهم، مثل المشبهة، وبينوا مرادهم بالمشبهة»[2].

قال الحافظ: «الذي يظهر لي أنه أشار [بهذه الترجمة] إلى ما قاله شيخه نعيم بن حماد: «يقال للجهمية: أخبرونا عن قول الله -تعالى- بعد فناء خلقه، ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ فلا يجيبه أحد، فيرد على نفسه: ﴿لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾، وذلك بعد انقطاع ألفاظ خلقه بموتهم، أفهذا مخلوق؟»[3].

قلت: يظهر لي أن مراده بهذا الباب كالباب الذي قبله، أن هذا الاسم الكريم (الملك) من أسماء الله الحسنى، وقد أطلق على بعض خلقه، ولم يكن في ذلك

---

(١) «بيان تلبيس الجهمية» (١/ ٦٢٦).

(٢) نفس المصدر (١/ ٤٧)، ومراد السلف بالمشبهة: الذين يمثلون صفاته تعالى بصفات خلقه، نحو اليد والوجه، فيجعلون يده تعالى كيد المخلوق، ووجهه كوجه المخلوق، تعالى الله عن ذلك.

(٣) «الفتح» (١٣/ ٣٦٨).

تشبيه، إذ المعنى الذي يختص به الله -تعالى- لا يشاركه فيه أحد من خلقه، فهو مالك الملك، وله الملك التام المطلق، وهو الذي يهب للمخلوق الملك، مع أن ملك المخلوق ناقص يناسب نقصه، قال -تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[1].

وأما التوفيق بين الحديث، والترجمة فظاهر، وهو أن الناس الذين يوجد منهم الملوك والجبابرة، والذين يذل لهم ويخضع بعض العباد، وقد يصرفون لهم ما هو خالص حق الله من العبادة، هؤلاء ملك له، تحت قهره، آخذ بنواصيهم، يتصرف فيهم كيف يشاء، ويظهر ذلك جلياً لكل أحد، يوم يقبض الله الأرض ويطوي السموات بيمينه، ويقول: أنا الملك، أين ملوك الأرض؟ فيعرف قدرهم وقدر ملكهم الذي أورثهم الذل والصغار، والله أعلم.

□ □ □

(١) الآية ٢٦ من سورة آل عمران.

قالَ: «بابُ قول الله -تعالى-: ﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾[1]، **﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾**[2]، **﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ﴾**[3]، **ومَنْ حَلَفَ بعزَّةِ الله، وصفاتِهِ».**

﴿ٱلْعَزِيزُ﴾ هو الذي له العزة التامة، والقوة الكاملة، فلا يعجزه شيء، القاهر لكل شيء، فلا يمتنع من قوته شيء، المنيع الذي لا ينال ولا يغالب.

«فالعزة تتضمن القوة، ولله القوة جميعاً، يقال: عز يَعَزُّ -بفتح العين- إذا اشتد وقوى، ومنه الأرض العزاز -الصلبة الشديدة- ويعز يعِز -بكسر العين- إذا امتنع ممن يرومه، ويعز يعُز -بضم العين- إذا غلب وقهر.

فأعطوا أقوى الحركات -وهي الضمة- لأقوى المعاني، وهو الغلبة والقهر للغير، وأضعفها -وهي الفتحة- لأضعف هذه المعاني، وهو كون الشيء في نفسه صلباً، والحركة المتوسطة -وهي الكسرة- للمعنى المتوسط، وهو القوي الممتنع عن غيره، ولا يلزم منه أن يقهر غيره، ويغلبه.

والعز ضد الذل، والذل أصله الضعف والعجز، فالعز يقتضي كمال القدرة، ولهذا يوصف به المؤمن، ولا يكون ذماً له، بخلاف الكبر.

قال رجل للحسن البصري: إنك متكبر، فقال: «لست بمتكبر، ولكني عزيز».

وقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾[4].

وقال ابن مسعود: «ما زلنا أعزة، منذ أسلم عمر»[5].

---

(١) الآية ٤ من سورة إبراهيم، والآية ٦٠ من سورة النحل، والآية ٢٦، ٤٢ من سورة العنكبوت أيضاً، والآية ٢٧ من سورة الروم، والآية ٩ من سورة لقمان، والآية الثانية من سورة فاطر، والآية الأولى من سورة الحديد، والآية الأولى من سورة الحشر، والأخيرة منها، والآية الأولى من سورة الصف، والآية الثالثة من سورة الجمعة.

(٢) الآية ١٨٠ من سورة الصافات.

(٣) الآية ٨ من سورة المنافقون.

(٤) الآية ٨ من سورة المنافقون.

(٥) رواه البخاري وغيره، انظر: «الفتح» (٧/ ٤١).

وقال النبي -ﷺ-: «اللهم أعز الإسلام بأحد هذين الرجلين، عمر بن الخطاب، أو أبي جهل بن هشام»[(١)].

وفي بعض الآثار: «إن الناس يطلبون العزة في أبواب الملوك، ولا يجدونها إلا في طاعة الله -عز وجل-».

وفي الحديث: «اللهم أعزنا بطاعتك، ولا تذلنا بمعصيتك».

وقال بعضهم: «من أراد عزاً بلا سلطان، وكثرة بلا عشيرة، وغنى بلا مال، فلينتقل من ذل المعصية إلى عز الطاعة».

فالعزة من جنس القوة» اهـ[(٢)].

قال الحافظ: «العزيز الذي يقهر ولا يقهر، فإن العزة التي لله -تعالى- هي الدائمة الباقية، وهي العزة الحقيقية الممدوحة، وقد تستعار العزة للحمية والأنفة، فيوصف بها الكافر والفاسق، وهي صفة مذمومة، ومنه قوله -تعالى-: ﴿أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ بِٱلْإِثْمِ﴾[(٣)]، وأما قوله: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعِزَّةَ فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًا﴾[(٤)]، فمعناه: من كان يريد أن يعز، فليكتسب العزة من الله، فإنها لا تنال إلا بطاعته، ومن ثم أثبتها لرسوله وللمؤمنين، فقال -تعالى-: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ﴾[(٥)]، وقد ترد العزة بمعنى الصعوبة، كقوله -تعالى-: ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾[(٦)]، وبمعنى الغلبة ومنه ﴿وَعَزَّنِى فِى ٱلْخِطَابِ﴾[(٧)]، وبمعنى القلة: كقولهم: شاة عزوز، إذا قلَّ لبنها، وبمعنى الامتناع، ومنه قولهم: أرض عزاز، بفتح أوله مخففاً» ا.هـ[(٨)].

---

(١) قال الهيثمي: رواه الطبراني في «الكبير»، و «الأوسط»، انظر: «مجمع الزوائد» (٩/ ٦١).

(٢) «طريق الهجرتين» (ص١٠٩).

(٣) الآية ٢٠٦ من سوة البقرة.

(٤) الآية ١٠ من سورة فاطر.

(٥) الآية ٨ من سورة المنافقين.

(٦) الآية ١٢٨ من سورة التوبة.

(٧) الآية ٢٣ من سورة ص.

(٨) «الفتح» (١٣/ ٣٦٩) وذكر أن هذا كلام الراغب، ولكن الحافظ تصرف فيه وغيَّر وزاد ونقص، ولهذا أضفته إليه.

﴿الحكيم﴾ هو الذي يضع الأشياء مواضعها التي يحسن أن توضع فيها، ولا يدخل تدبيره خلل ولا زلل، وهذا من أسمائه -تعالى- الحسنى التي كثر ذكرها، في القرآن، وما جاء عن رسول الله -ﷺ- وهو -تعالى- موصوف بالحكمة، وقد دل على ذلك شرعه -تعالى- وخلقه، فمن الضلال إنكار ذلك، وكفى بالمرء ضلالاً أن ينفي عن الله -تعالى- ما وصف به نفسه، ووصفه به رسله.

﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ﴾ «أصل التسبيح عند العرب: التنزيه لله عن إضافة ما ليس من صفاته إليه، والتبري من ذلك، كما قال أعشى بني ثعلبة:

أقــول لمــا جاءني فخـره سبحان من علقمة الفاخـر

أي: سبحان الله من فخر علقمة، أي تنزيهاً لله مما أتي علقمة من الافتخار على وجه التكبر منه لذلك»[1].

وقال أيضاً: «وسبحان: اسم مصدر، لا تصرف له، ومعناه: نسبحك»[2].

وفي «تاج العروس»: «وسبحانه: تنزيهاً لله عن كل ما لا ينبغي أن يوصف به، قال الزجاج: سبحان في اللغة: تنزيهاً لله -عز وجل- عن السوء»[3].

فالتسبيح: تنزيه الله -تعالى- عما لا يليق بعظمته، مأخوذ من السبح، وهو الإبعاد والسرعة في السير، يقال: فرس سبوح، إذا كانت تسرع في السبح الذي هو السير والجري، ومنه قوله -تعالى-: ﴿وَٱلسَّٰبِحَٰتِ سَبْحًا﴾ فسرت بالخيل، وبالسفن، وبالنجوم، وكلها تسبح وتبعد في سبحها.

وقوله ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ﴾ أي ذي العزة وصاحبها، فرب هنا بمعنى ذي وصاحب، والعزة صفته، فهو من إضافة الموصوف إلى الصفة، وأخذ اسمه تعالى «العزيز» منها.

وقوله: ﴿عَمَّا يَصِفُونَ﴾ أي: تنزيهاً وتقديساً لذي العزة التي لا ترام، عن الذي يصفه به المشركون، من أن له صاحبة أو ولداً، أو شريكاً، أو ولياً من الذل، أو أن أحداً يشفع عنده بدون إذنه، أو أن أحداً يتصرف في ملكه بدون إرادته ومشيئته.

(١) ابن جرير الطبري في «تفسيره» (١/ ٢١١).

(٢) المصدر نفسه، (١/ ٢٢١).

(٣) «تاج العروس» (٢/ ١٥٦).

وتنزيهاً لذي العزة التي غلب بها كل شيء عما يقوله المعطلون لصفاته، حيث أنكروها أو أولوها تأويلاً يؤول إلى إنكارها، وتنزيهاً له -تعالى- عما يقوله المحرفون الملحدون في صفاته الظانون بالله ظن السوء، حيث توهموا أن اتصافه -تعالى- بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله -ﷺ- يقتضي التشبيه، فحرفوا صفاته عما أراده بناء على أوهامهم الباطلة.

وقوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي: لله القوة والغلبة والقهر.

والعزة من صفات ذاته -تعالى- التي لا تنفك عنه، بعزته وقهر بها كل شيء، وكل عزة حصلت لخلقه فهي منه، وكل من كان إليه أقرب وله أطوع كانت عزته أتم وأكمل من غيره، ولهذا قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ وسبب نزول هذه الآية الكريمة قول رأس المنافقين عبدالله بن أبي بن سلول الذي ذكره الله عنه: ﴿لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ﴾[1]، كما ثبت في «الصحيحين» وغيرهما[2]، يقصد بالأعز: نفسه وذويه، وبالأذل: رسول الله -ﷺ- وأصحابه.

وقوله: «ومن حلف بعزة الله وصفاته». وصفاته: من عطف العام على الخاص، ومراده: أنه قد ثبتت النصوص بالحلف بعزة الله وبصفاته، نحو كلماته، وقد تقرر في دين الإسلام، أنه لا يحلف بغير الله -تعالى- وأن الحلف بغيره شرك كما صح عن الرسول -ﷺ- أنه قال: «من حلف بغير الله، فقد كفر أو أشرك»[3] وعند أبي داود، «من حلف بغير الله فقد أشرك»[4].

وعنده أيضاً عن أبي هريرة قال: قال رسول الله -ﷺ-: «لا تحلفوا بآبائكم ولا بأمهاتكم، ولا بالأنداد، ولا تحلفوا إلا بالله، ولا تحلفوا بالله إلا وأنتم صادقون»[5].

---

(١) الآية ٨ من سورة المنافقون.

(٢) انظر: البخاري مع «الفتح» (٨/ ٦٤٤)، و «مسلم» (٤/ ١٩٩٨).

(٣) رواه الترمذي وقال: حسن، انظر: الترمذي مع «تحفة الأحوذي» (٢/ ٣٧١).

(٤) «السنن» (٣/ ٥٧٠)، ورواه أحمد في «مسنده» (٢/ ٣٤).

(٥) «السنن» (٣/ ٥٦٩).

وفي «الصحيحين» عن عبدالله بن عمر، أن رسول الله -ﷺ- أدرك عمر بن الخطاب وهو يسير في ركب، يحلف بأبيه، فقال: «ألا إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم، من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت»[1].

وبهذا يتبين أن الحلف بقدرة الله وعزته وسائر صفاته، أنه كالحلف به -تعالى-، وأن صفاته ليست مخلوقة؛ لأنه لا يجوز الحلف بالمخلوق، ولا منفصلة عنه ـ تعالى ـ.

وبهذا يظهر مراد البخاري -رحمه الله- بهذا الباب وهو إثبات الصفات لله -تعالى-، والرد على من أنكرها كالمعتزلة، ومن تابعهم، وقد تقدم الكلام في ذلك.

قال الحافظ: «والذي يظهر أن مراد البخاري بالترجمة: إثبات العزة لله، راداً على من قال: إنه عزيز بلا عزة، كما قالوا: العليم بلا علم»[2].

قلت: لا يقصد إثبات العزة بخصوصها، بل مع سائر الصفات كما هو ظاهر.

قولُهُ: «وقالَ أنسٌ: عن النبيِّ -ﷺ-: «تقولُ جهنمُ: قَطْ قَطْ وعِزَّتِكَ».

وقال أبو هريرة: عن النبيِّ -ﷺ-: «يبقَى رجُلٌ بينَ الجنةِ والنار، وهو آخر أهلِ النارِ دُخُولاً الجنةَ، فيقولُ: ربِّ اصرفْ وَجْهي عن النار، لا أسألُكَ غيرَها».

قال أبو سعيدٍ: إن رسول الله -ﷺ- قال: «قال الله -عز وجل-: «لكَ ذلكَ وعشرةُ أمثالِهِ».

وقال أيوبُ: «وعزتِكَ، لا غِنَى بي عن بَرَكَتِكَ».

هذه المعلقات قد رواها موصولة، فحديث أنس سيذكره في هذا الباب موصولاً، وحديث أبي هريرة يأتي كذلك، وقد تقدم أيضاً في الرقاق، وقول أيوب عليه السلام قد رواه في الوضوء، وفي أحاديث الأنبياء.

والمراد من هذه الأحاديث هنا ظاهر، إذ فيها الحلف بعزة الله -تعالى- ولا يحلف إلا بالله أو بصفاته، ولكن حديث أبي هريرة لم يذكر محل الشاهد منه، وإنما أشار إليه، وهو قول الرجل يخاطب رب العالمين: «وعزتك، لا أسألك غيرها».

□ □ □

(١) انظر: «البخاري مع الفتح» (١١/ ٥٣٠)، و «مسلم» (٤/ ١٢٣٩).

(٢) «الفتح» (١٣/ ٣٧٠).

١٣- قال: «حدثنا أبو مَعْمَر، حدثنا عبدُالوارث، حدثنا حُسَيْنٌ المُعلِّمُ، حدثني عبدُالله بن بُرَيدةَ، عن يحيى بن يَعْمَرَ، عن ابن عباس، أنَّ النبيَّ -ﷺ- كانَ يقولُ: «أعوذُ بعزتكَ، الذي لا إلهَ إلا أنتَ، الذي لا يموتُ، والجنُّ والإنسُ يَمُوتُونَ».

قوله: «كان يقول» يدل على أنه سمع ذلك من النبي -ﷺ- مراراً، لما يفهم من لفظة «كان».

وقوله: «أعوذ بعزتك» العوذ: هو الالتجاء والاعتصام، وحقيقته: الهرب من المخوف إلى المجير العاصم، فالعائذ بالله -تعالى- قد هرب مما يخافه ويؤذيه، أو يهلكه، إلى ربه ومالكه العزيز الذي لا يغالب، يعز من يشاء، ويذل من يشاء، ويجير من احتمى به.

فالاستعاذة هي: الالتجاء إلى الله، والاحتماء بجنابه من شر كل ذي شر، والعوذ يكون لدفع الشر، واللوذ يكون لطلب الخير، كما قال بعض الشعراء:

يا من ألــوذ به فيمـا أؤملـه ومن أعــوذ به فيما أحـاذره

وعزة الله -تعالى- صفته، كما تقدم، فالنبي -ﷺ- وهو أعلم الخلق بالله وأتقاهم له -يتعوذ بصفاته تعالى؛ لأن ذلك من عبادة الله، بل هو من أفضلها، امتثالاً لقوله -تعالى-: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾. ومثل الاستعاذة بصفات الله -تعالى- الحلف بها، كما مر قريباً.

وقوله: «الذي لا إله إلا أنت» أي أنت الإله الحق، الذي تجب عبادته على عباده، وكل تأله لغيره فهو ضلال، يوجب الشقاء الأبدي، والخلود في النار، فلذلك لا أتوجه بتألهي إلا إليك يـا رب، فـلا إلــه لـي غيرك، فبك أعوذ، وإليك ألوذ.

«الذي لا يموت» أي فأنت -يا إلهي- الحي القيوم، الذي لا تأخذه سنة ولا نوم، لا مبدأ لوجودك ولا منتهى لبقائك، وأنت الغني بذاتك عن كل ما سواك، والخلق كلهم فقراء إليك، وكانوا عدماً قبل إيجادك إياهم، وهم عرضة للأمراض، والآفات والتغيرات والفناء، وأنت يا رب الباقي وحدك، والخلق كلهم يموتون، فلا رب سواك يتصرف بالخلق كيف يشاء، ويغير ولا يتغير، -جل وعلا-.

قوله: «والجن والإنس يموتون» المقصود بذكر الجن والإنس: جنس الخلق، والمعنى: أن الخلق كلهم يموتون، ولا يبقى إلا الحي القيوم، كما قال -تعالى-: ﴿كُلُّ

مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾[1]، وسمي الجن جناً لاستتارهم عن أعين الناس. من الاجتنان، كما قال -تعالى-: ﴿إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ ﴾[2]، وأما الإنس فسموا بذلك لأن بعضهم يأنس ببعض غالباً، أو لأنهم يرون ويؤنسون، أي يحس بهم ويشاهدون، وذكر الجن والإنس لا ينفي عن الملائكة الموت؛ لأن هذا خاص قصد به الجن والإنس، أو على ما تقدم ذكر الجنس، والمقصود عموم الخلق. وقد جاء ما يدل على هلاك عموم الخلق كقوله -تعالى-: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾[3].

وقد قيل: إن الملائكة يدخلون في الجن؛ لاجتنانهم واستتارهم عن أعين الناس، والله أعلم.

❐ ❐ ❐

(١) الآيتان ٢٦ ، ٢٧ من سورة الرحمن.

(٢) الآية ٢٧ من سورة الأعراف.

(٣) الآية الأخيرة من سورة القصص.

١٤- قال: «حدثنا ابنُ أبي الأسود، حدثنا حرَميٌّ، حدثنا شُعْبَةُ، عن قَتادةَ، عن أنسٍ، عن النبيِّ -ﷺ- قال: «يُلْقَى في النارِ...» ح.

وقال لي خَلِيفَةُ: حدثنا يزيدُ بنُ زُرَيْعٍ، حدثنا سعيدٌ، عن قَتادةَ، عن أنسٍ، ح.

وعن مُعْتَمِرٍ، سمعتُ أبي، عن قَتادةَ، عن أنسٍ، عن النبيِّ -ﷺ- قالَ: «لا يَزالُ يُلقى فيها، وتقولُ: هل مِنْ مزيدٍ؟ حتى يضعَ فيها ربُّ العالمينَ قَدَمَهُ فينزوي بعضُها إلى بعض، ثم تقولُ: قَدْ قَدْ، بعزتكَ وكرمكَ، ولا تزالُ الجنةُ تَفْضُلُ حتى يُنْشِئَ اللهُ لها خَلْقاً، فَيُسْكِنَهُمْ فَضْلَ الجنةِ».

أنس هو ابن مالك بن النضر بن ضمضم، الأنصاري، الخزرجي، خادم رسول الله -ﷺ- وأحد المكثرين من الرواية عنه؛ قدم النبي -ﷺ- المدينة وهو ابن عشر سنين، فأتت به أمه إلى رسول الله -ﷺ- وعرضت عليه أن يخدمه، فقبل ذلك النبي -ﷺ- فلازم النبي في السفر والحضر عشر سنوات، ودعا له رسول الله -ﷺ- بأن يكثر ماله وولده، وأن يدخله الجنة، قال أنس: «قد رأيت اثنتين، وأنا أرجو الثالثة». توفي في البصرة سنة ثلاث وتسعين، وله مائة وثلاث سنوات، وهو آخر من مات في البصرة من الصحابة[1].

قوله: «لا يزال يلقى فيها» الضمير «فيها» يعود إلى جهنم، والمعنى أنه يستمر إلقاء من يستحق النار فيها، وهي تطلب الزيادة منهم، قال الله -تعالى-: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾[2].

قال ابن كثير: «يخبر -تعالى- أنه يقول لجهنم: هل امتلأتِ؟ وذلك أنه وعدها أن سيملؤها من الجِنة والناس أجمعين، فهو -سبحانه- يأمر بمن يأمر به إليها، ويلقى [فيها] وهي تقول: هل من مزيد؟ أي: هل بقي شيء تزيدني؟ هذا هو الظاهر من سياق الآية، وعليه تدل الأحاديث»[3].

يقصد بالأحاديث مثل هذا الحديث، فإن ظاهره أن الاستفهام لطلب الزيادة، وهو الصحيح الذي يدل عليه ظاهر القرآن، والأحاديث الصحيحة.

---

(١) «الإصابة» (١/ ١٢٧).

(٢) الآية ٣٠ من سورة ق.

(٣) «تفسير ابن كثير» (٧/ ٣٨١).

قوله: «حتى يضع فيها رب العالمين قدمه»، في رواية: «حتى يضع رب العزة فيها قدمه» وهذه الرواية هي المناسبة لهذا الباب، ولكن البخاري اكتفى بالإشارة إليها على عادته، وفي رواية أبي هريرة: «يقال لجهنم: هل امتلأتِ؟ وتقول: هل من مزيد؟ فيضع الرب -تبارك وتعالى- قدمه عليها»، وفي رواية: «حتى يضع فيها قدمه فتمتلئ»، وفي أخرى: «حتى يضع رجله، فتقول: قط قط» وهذه الروايات كلها في البخاري، واتفق معه مسلم عليها[1].

وعند الدارقطني في «الصفات»: «فأما النار فيلقى فيها، وتقول: هل من مزيد؟ -ثلاث مرات- حتى يأتيها -تبارك وتعالى- فيضع قدمه عليها، فتنزوي، وتقول: قدني قدني»[2].

وفي رواية: «لا تزال جهنم يلقى فيها، وتقول: هل من مزيد؟ حتى يضع الجبار -تبارك وتعالى- فيها قدمه، فهناك تنزوي»[3].

وأخرج حديث أنس هذا أبو نعيم في «المستخرج» بلفظ: «حتى يضع الله فيها قدمه»[4].

ففي مجموع هذه الروايات البيان الواضح بأن القدم والرجل -وكلاهما عبارة عن شيء واحد- صفة لله -تعالى- حقيقة على ما يليق بعظمته.

كما فيها إبطال تأويل المؤولة، نحو قولهم: «إن القدم: عبارة عن إذلال جهنم إذا بلغت في الطغيان، وقولهم: إن المراد بالقدم: الفرط السابق من المعذبين، أي يضع الله فيها ما قدمه لها من أهل العذاب، وقولهم: المراد بالقدم: قدم بعض المخلوقين، وقولهم: يجوز أن يكون مخلوقاً اسمه القدم، وقولهم: المراد بالقدم: الأخير من أهل النار، وقولهم: إنه اسم مكان عصي الله فيه، فيلقى في النار.

---

(١) انظر «مسلم» (٤/ ٢١٨٧، ٢١٨٨).

(٢) «الصفات» (ص١٤، ١٧).

(٣) «الصفات» للدارقطني (ص١٥).

(٤) «الفتح» (١٣/ ٣٧٠).

وقول الداودي: إن المراد بالقدم: قدم صدق، وهو محمد -ﷺ- والإشارة بذلك إلى شفاعته، وقال بعضهم: إن المراد بالقدم: قدم إبليس، إلى غير ذلك من السخافات المضحكة، الدالة على ضلال قائليها.

وزعم ابن الجوزي، وابن فورك: أن لفظ الرِّجل محرف من بعض الرواة عن القدم، وذهب مرة إلى التحريف المسمى بالتأويل، فقال: يحتمل أن يراد بالرجل: الجماعة»[1]، فهذه التأويلات الباردة يكفي العاقل المنصف مجرد ذكرها عن تكلف ردها بالدليل لظهور بطلانها، فهي في الحقيقة تحريف للكلام الواضح البين، كتحريف اليهود حينما قيل لهم: «ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطَّة» فدخلوا يزحفون على أعجازهم وقالوا: حبة حنطة.

فبطلان قول هؤلاء المعطلة -الذين جعلوا صفات الله -تعالى- نوعاً من المخلوقات، وحاولوا إبطالها بالتأويلات البعيدة السخيفة- واضح وظاهر، وذلك من وجوه:

«**الأول**: أن النبي -ﷺ- قال: حتى يضع، ولم يقل: حتى يلقى [فيها] كما في قوله: «**لا يزال يلقى في النار**».

الثاني: أن قوله: «**قدمه**» لا يفهم منه هذا [الذي قالوه] لا حقيقة، ولا مجازاً، كما تدل عليه الإضافة.

الثالث: أن أولئك المؤخرين، إن كانوا من الأصاغر المعذبين، فلا وجه لانزوائها واكتفائها بهم، فإن ذلك إنما يكون بأمر عظيم، وإن كانوا من الأكابر المجرمين، فهم في الدرك الأسفل من النار، وفي أول المعذبين، لا في أواخرهم.

الرابع: أن قوله: «**فينزوي بعضها إلى بعض**» دليل على أنها تنضم على من فيها فتضيق بهم، من دون أن يلقى فيها شيء.

الخامس: أن قوله: «**لا يزال يلقى فيها وتقول: هل من مزيد؟ حتى يضع فيها قدمه**» جعل وضع القدم الغاية التي إليها ينتهي الإلقاء، ويكون عند ذلك الانزواء، فيقتضي أن تكون الغاية أعظم مما قبلها، وليس في قول [هؤلاء] المعطلة معنى للفظ [قدمه] إلا وقد اشترك فيه الأول والآخر، والأول أحق به من الآخر»[2].

---

(١) انظر: «الفتح»، فقد ذكر جميع هذه التأويلات، وسكت عليها (٨/ ٥٩٦).

(٢) «مختصر الفتاوى المصرية» (ص٦٤٧).

يضاف إلى ذلك: أن هذا الكلام الواضح البين الذي إذا سمعه السامع لم يتبادر إلى ذهنه إلا ظاهره اللائق بجلال الله -تعالى-؛ فلو كان ظاهره غير مراد للمتكلم، وأن المراد منه ما ذكره هؤلاء المحرفون، لصار إلى الألغاز والتعمية أقرب، ولا يكون المتكلم بذلك قد أدى ما وجب عليه من البلاغ والبيان؛ وهذا من أبطل الباطل. وقد علم أن المتكلم بهذا الكلام أفصح الناس وأقدرهم على الإيضاح والبيان لما يريد، وهو أيضاً أنصحهم لأمته، وأعلمهم بالله وبما يجب له، وما يمتنع عليه، وهو أيضاً أحرصهم على إيصال الخير والنفع إلى الخلق، ودفع الشر عنهم، فيستحيل مع هذه الأمور أن يكون ظاهر كلامه باطلاً يدل على الكفر والتشبيه -كما زعم المعطلة المؤولة ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾[1]، فظهر بذلك بطلان قول المعطلة، والحمد لله رب العالمين.

قال أبو سعيد الدارمي: «وأما دعوى المعطل بأن القدم: أهل الشقوة الذين تقدم في علم الله أنهم يلقون في جهنم، واستدلاله بما روي عن ابن عباس، في قوله -تعالى-: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾[2] قال: ما قدموا من أعمالهم.

فيقال: من المشهور عن ابن عباس، أنه قال: «الكرسي موضع القدمين، والعرش لا يقدر قدره إلا الله»، وهذا صحيح مشهور عن ابن عباس[3]، ودعوى المعطل أنها لا تمتلئ حتى يلقي الله فيها الأشقياء، الذين هم قدم الجبار -عند أهل التأويل- دعوى باطلة، وهل استزادت إلا بعد مصير الأشقياء إليها؟ أفيلقيهم فيها ثانية؟ أو أنه -تعالى- حبس عنها الأشقياء، وألقى فيها السعداء، فلما استزادت ألقى فيها أهل الشقوة؟

---

(١) الآية ٥ من سورة الكهف.

(٢) الآية الثانية من سورة يونس.

(٣) رواه أبو سعيد الدارمي في «الرد على المريسي» (ص٤٢٥)، «مجموع عقائد السلف»، والحاكم في «المستدرك»، وقال: صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي (٢/ ٢٨٢)، وابن جرير في «التفسير» (٥/ ٣٩٨).

وأما ردهم الحديث بقوله -تعالى-: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾[1]، قالوا: إن جهنم لا تمتلئ بغير الجن والإنس، ومن زعم غير ذلك فقد كفر.

فيقال: إن هذه الآية لا تخالف قوله: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾[2]، ويصح في الكلام أن يقال للممتلئ: استزاد، كما يمتلئ الرجل من الطعام، والشراب، وهو يقدر أن يستزيد، ويقال: امتلأ المسجد من الناس، وفيه فضل وسعة، وامتلأ الوادي ماءً، وهو يحتمل أكثر مما فيه، وكما في الحديث: «يخرج المهدي، فيملأ الأرض قسطاً وعدلاً، كما ملئت جوراً وظلماً» وفي الأرض سعة لأكثر من ذلك، فكذلك جهنم تمتلئ بما يلقي الله فيها من الجن والإنس، وتقول: هل من مزيد؟ لفضل فيها، غضباً لله -تعالى- على الكفار، حتى يفعل الجبار بها ما أخبر به رسوله، من وضعه قدمه فيها كما يشاء، وكما عنى رسول الله، فحينئذ تقول: حسبي حسبي، ولها خزنة يدخلونها غير معذبين بها، وفيها حيات، وعقارب.

وقال -تعالى-: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ ۝٣٠ وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً ۙ وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾[3].

فقوله -تعالى-: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾[4]، لا يخالف هذه الآية، كما أنه لا يخالف قول الرسول -ﷺ-: «يضع الجبار فيها قدمه»، وإذا كانت جهنم لا تضر الخزنة الذين يدخلونها، ويقومون عليها، فكيف يستنكر وضع رب العالمين عليها قدمه؟»[5].

وقد جاءت الأحاديث عن رسول الله -ﷺ- تدل على أن كلامها حقيقة، فلا وجه للعدول عن ذلك، كقوله -ﷺ-: «تحاجت الجنة والنار، فقالت الجنة: ما لي

---

(١) الآية ١١٩ من سورة هود.

(٢) الآية ٣٠ من سورة ق.

(٣) الآيتان ٣٠، ٣١ من سورة المدثر.

(٤) الآية ١١٩ من سورة هود.

(٥) رد عثمان بن سعيد على بشر المريسي، ملخصاً بتصرف.

لا يدخلني إلا الضعفاء؟ وقالت النار: ما لي يدخلني الجبارون، والمتكبرون؟»[1] أخرجاه في «الصحيحين».

وفي «مسند الإمام أحمد» بسند فيه عطية العوفي -وهو ضعيف- عن أبي سعيد عن النبي -ﷺ- أنه قال: «يخرج عنق من النار يتكلم يقول: وكلت اليوم بثلاثة، بكل جبار، وبمن جعل مع الله إلهاً آخر، وبمن قتل نفساً بغير نفس، فينطوي عليهم، فيقذفهم في غمرات جهنم»[2].

وفيه أيضاً من طريق ابن لهيعة -وفيه كلام معروف- عن عائشة -رضي الله عنها- عن النبي -ﷺ- أنه قال: «يخرج عنق من النار، فينطوي عليهم، ويتغيظ عليهم، ويقول ذلك العنق: وكلت بثلاثة، وكلت بمن دعا مع الله إلهاً آخر، ووكلت بمن لا يؤمن بيوم الحساب، ووكلت بكل جبار عنيد، فتنطوي عليهم، وتطرحهم في غمرات جهنم»[3].

وقد ذكر ابن رجب أحاديث بهذا المعنى[4]، وقد صح عن النبي -ﷺ- أن حجراً كان يسلم عليه[5]، كما صح أن الصحابة كانوا يسمعون تسبيح الطعام وهم يأكلونه، ومن المشهور حنين الجذع الذي كان النبي -ﷺ- يخطب عليه حين تركه، فكيف يستنكر كلام جهنم؟

قوله: «فينزوي بعضها إلى بعض» أي يلتئم بعضها على بعض، وتتضايق على من فيها، فلا يبقى فيها متسع لغير من فيها.

قوله: «وتقول: قَدْ قَدْ» بفتح القاف، وسكون الدال، وفي رواية: «قط قط» وهو اسم فعل، ومعناه: حسبي وكفاني ما ألقي فيّ، فلا متسع لغيرهم، أي قد امتلئت.

---

(١) انظر: «البخاري مع الفتح» (١٣/ ٤٣٤)، (٨/ ٥٩٥)، و «مسلم» (٤/ ٢١٨٦).

(٢) «المسند» (٣/ ٤٠).

(٣) «المسند» (٦/ ١١٠).

(٤) انظر: «التخويف من النار» (ص١٣٠).

(٥) انظر: «فتح الباري» (١٣/ ٣٧١).

قوله: «بعزتك وكرمك» هذا محل الشاهد من الحديث لما ترجم به، وهو قسم من النار بعزة الله وكرمه، أنها قد امتلأت، وأصبحت ليس فيها متسع، وقد تقرر عند المسلمين أن القسم بغير الله لا يجوز.

قوله: «لا يزال يلقى فيها، وتقول» هذا القول من جهنم حقيقة، فالله-تعالى- يُنطقها بكلام مسموع منها، كما يُنطق -جل وعلا- الجوارح وغيرها، والله على كل شيء قدير، وأمور الآخرة أعظمها على خلاف ما يعرفه الناس في الدنيا، والقسم بأسماء الله وصفاته قسم به -تعالى- والمقصود أن الله تعالى متصف بالصفات، فأراد أن يبين ذلك بما ثبت منها في كتاب الله -تعالى- ومنها العزة، وبالأحاديث التي تبين ذلك وتوضحه، وقد تقدم البحث فيها في الباب الأول.

قال الحافظ: «يؤخذ منه مشروعية الحلف بكرم الله، كما شرع الحلف بعزة الله»[1].

قوله: «ولا تزال الجنة تفضل، حتى ينشئ الله لها خلقاً، فيسكنهم فضل الجنة».

أي أن أهل الجنة الذين يدخلونها ينتهون، وفيها فضل مساكن لم يصبها أحد؛ لعظم سعتها، قال الله -تعالى-: ﴿۞ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ﴾[2]، وقال -تعالى-: ﴿سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا كَعَرۡضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ أُعِدَّتۡ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾[3].

وقد وعد الله -تعالى- الجنة والنار أن يملأهما من الجِنة والناس، ومما يشاء، فأما النار: فإن الله -تعالى- لا يدخل فيها إلا من يستحقها، ولا يظلم أحداً، ولسعتها أيضاً ينتهي أهلها دخولاً فيها مع كثرتهم، وهي تطلب الزيادة، وتسأل الله وعده، فعند ذلك يضع عليها -تعالى- قدمه، فتتضايق على أهلها، وينزوي بعضها إلى بعض -أي تجتمع- فتصبح ليس فيها موضع لأحد، فيحصل بذلك ملؤها.

---

(١) «الفتح» (١٣/ ٣٧١).

(٢) الآية ١٣٣ من سورة آل عمران.

(٣) الآية ٢١ من سورة الحديد.

وأما الجنة: فإن الله -تعالى- يخلق لها خلقاً جديداً فيسكنهم فضلها، أي المساكن التي فضلت عمن دخلها، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، لا زاد لفضله، ولا مانع لعطائه.

❐ ❐ ❐

قال: «بابُ قولِ اللهِ -تعالى-: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ﴾»[1]

قال القرطبي: «بالحق -أي بكلمة الحق- يعني: قوله: كن»[2].

ومثله قال القسطلاني، ثم قال: «وقال ابن عادل في لبابه: قيل: الباء بمعنى اللام، أي إظهاراً للحق؛ لأنه جعل صنعه دليلاً على وحدانيته، فهو نظير قوله -تعالى-: ﴿مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا﴾[3].

وقال الخازن: «يعني إظهاراً للحق، فعلى هذا تكون الباء بمعنى اللام؛ لأنه جعل صنعه دليلاً على وحدانيته، وقيل: خلقها بكمال قدرته، وشمول علمه، وإتقان صنعه، وكل ذلك حق.

وقيل: خلقها بكلامه الحق، وهو قول «كن» وفيه دليل على أن كلام الله -تعالى- ليس بمخلوق؛ لأنه لا يُخلق مخلوق بمخلوق»[4].

وقال ابن الجوزي: «فيه أربعة أقوال:

أحدها: خلقهما للحق. والثاني: خلقهما حقاً.

والثالث: خلقهما بكلامه، وهو الحق.

والرابع: خلقهما بالحكمة»[5].

قلت: هذه الأقوال ليس فيها اختلاف، وهي داخلة في معنى الآية، إلا أن الطبري جعل القول الثاني والرابع قولاً واحداً، كما سيأتي، وهو الأظهر.

وقال ابن جرير: «واختلف أهل التأويل في قوله: «بالحق»: فقال بعضهم: معنى ذلك: وهو الذي خلق السماوات والأرض حقاً وصواباً، لا باطلاً وخطأ، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا﴾[6]، وأدخلت الباء والألف، كما في

---

(١) الآية ٧٣ من سورة الأنعام.

(٢) «تفسير القرطبي» (٦/ ١٩).

(٣) الآية ١٩١ من سورة آل عمران، «هدي الساري» (١٠/ ٣٦٩).

(٤) «تفسير الخازن» (٢/ ١٤٧).

(٥) «زاد المسير» (٣/ ٦٧).

(٦) الآية ٢٧من سورة ص.

قولك: فلان يقول بالحق، يعني أنه يقول الحق، أي يصيب في قوله، فالحق صفة للقول، فخلق السماوات والأرض حكمة من حكم الله -تعالى-، والله موصوف بالحكمة في خلقهما، وخلق ما سواهما من سائر الخلق.

وقال آخرون: معنى ذلك: خلق السماوات والأرض بكلامه، وقوله لهما: ﴿ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾[1] فالحق في هذا الموضع معنى به كلامه.

واستشهد لذلك بقوله: ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ﴾[2]، فالحق هو قوله وكلامه، فالله -تعالى- خلق الأشياء بكلامه وقوله، فما خلق به الأشياء فهو غيرها، فكلام الله -تعالى- الذي خلق به الخلق غير مخلوق»[3].

قلت: وبهذا يظهر مراد البخاري -رحمه الله تعالى- فقول الله -تعالى- حق، وهو صفة له، وما وجد بقوله فهو غير القول، بل هو المفعول المخلوق، فقوله -تعالى- الذي خلق به الأشياء، لا يجوز أن يكون مماثلاً لها، فلا بد من التفريق بين قوله الذي هو صفته، وبين مفعولاته التي وجدت بقوله، كما سيأتي -إن شاء الله تعالى- في باب: ما جاء في تخليق السماوات والأرض. وهو -تعالى- خلق السماوات والأرض وغيرهما بقوله لها: كوني، كما قال -تعالى-: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾[4].

قال الحافظ: «كأنه أشار بهذه الترجمة إلى ما ورد في تفسير هذه الآية، أن معنى قوله: ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ أي بكلمة الحق، وهو قوله: ﴿كُن﴾ ويدل عليه ما في أول الحديث، «وقولك الحق» فكأنه أشار إلى أن القول [في الحديث] الكلمة، وهي «كن» والله أعلم»[5].

---

(١) الآية ١١ من سورة فصلت.

(٢) الآية ٧٣ من سورة الأنعام.

(٣) «تفسير الطبري» (١١/ ٤٥٨-٤٥٩) تحقيق: محمود شاكر، ملخصاً.

(٤) الآية ١١ من سورة فصلت.

(٥) «الفتح» (١٣/ ٣٧١).

وقال ابن المرتضى: «هذا إشارة من البخاري إلى مذهب أهل السنة في إثبات الحكمة»[1].

قلت: هذا لا ينافي ما ذكرنا، فيجوز أن يقصد المعنيين، ولكنه في الأول أظهر وأليق بمراد البخاري؛ لأن القول بنفي الحكمة في خلق الله وفعله، ظاهر البطلان.

قال البخاري: «الفعل إنما هو إحداث الشيء، والمفعول هو الحدث؛ لقوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾»[2].

قلت: يريد بذلك التفريق بين ما هو صفة لله تعالى، وبين ما هو مفعول له مخلوق.

وقال الراغب: «أصل الحق: المطابقة والموافقة، كمطابقة رجل الباب في حقه لدورانه على استقامة، والحق يقال على أوجه:

الأول: يقال لموجد الشيء بسبب ما تقتضيه الحكمة، ولهذا قيل في الله -تعالى- هو الحق، قال -تعالى-: ﴿ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ﴾[3]، ﴿فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ﴾[4].

الثاني: يقال لما وجد بمقتضى الحكمة، ولهذا يقال: فعل الله -تعالى- كله حق، قال -تعالى-: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾[5].

الثالث: الاعتقاد المطابق لما عليه الشيء في نفسه، كما في الحديث: «ووعدك حق، ولقاؤك حق، والجنة حق، والنار حق، والساعة حق»، قال الله -تعالى-: ﴿فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَا ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾[6].

---

(١) «إيثار الحق على الخلق» (ص٢٠٥).

(٢) «خلق أفعال العباد» (ص ٢١٠) ضمن «العقائد السلفية».

(٣) الآية ٦٢ من سورة الأنعام.

(٤) الآية ٣٢ من سورة يونس.

(٥) الآية ٥ من سورة يونس.

(٦) الآية ٢١٣ من سورة البقرة.

الرابع: الفعل والقول الواقع بحسب ما يجب، وبقدر ما يجب، وفي الوقت الذي يجب، قال الله -تعالى-: ﴿كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ﴾»[1].

قلت: يأتي أيضاً موصوفاً به دين الله وشرعه، وأمره، كما في قوله -تعالى-: ﴿وَيَسْتَنۢبِـُٔونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِى وَرَبِّىٓ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ﴾[2] أي: وعده أن يبعثكم ويجازيكم. وقال -تعالى-:﴿وَتَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ﴾[3]، ﴿ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾[4]، ﴿وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾[5].

قال الحليمي: «الحق» ما لا يسع إنكاره، ويلزم إثباته والاعتراف به.

ووجود الباري -تعالى- أول ما يجب الاعتراف به، ولا يسع جحده، إذ لا مثبت تظاهرت عليه الدلائل البينة مثل ما تظاهرت على وجود الباري - جل جلاله-»[6].

وقال أيضاً: «الحق في الأسماء الحسنى معناه -كما قال ابن برجان-: الواجب الوجود بالبقاء الدائم، الجامع للخير والمجد، والمحامد كلها، والثناء الحسن، والأسماء الحسنى والصفات العليا.

ومعنى واجب الوجود: أنه اضطر جميع الموجودات إلى معرفة وجوده، وهو الذي أوجدها، قال -تعالى- : ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّهُۥ يُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[7]. ولما أظهر جملة المخلوقات التي خلقها بالحق وللحق قال -تعالى-: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ﴾[8].

---

(١) الآية ١٣ من سورة السجدة، «المفردات» (ص١٢٥) بتصرف.

(٢) الآية ٥٣ من سورة يونس.

(٣) الآية ٧١ من سورة آل عمران.

(٤) الآية ١٤٧ من سورة البقرة، والآية ٦٠ من سورة آل عمران.

(٥) الآية ١٤٩ من سورة البقرة.

(٦) «المنهاج» (١/ ١٨٨).

(٧) الآية ٦ من سورة الحج.

(٨) الآية ٤٤ من سورة العنكبوت.

فالله -تعالى- هو الحق المبين، ووجوده الحق، وقوله الحق، وصفاته الحق، وأسماؤه الحق» ا.هـ[1].

□ □ □

(١) «المنهاج» (١/ ٣٦٩).

١٥- قال: «حدثنا قَبيصَةُ؛ حدثنا سفيانُ، عن ابن جُرَيْج، عن سليمانَ، عن طَاوُس، عن ابن عباس، قالَ: كانَ النبيُّ -ﷺ- يدعُو مِنَ الليلِ: اللهمَّ لكَ الحمدُ أنتَ ربُّ السماواتِ والأرض، لكَ الحمدُ أنتَ قيِّمُ السماواتِ والأرض ومَنْ فيهنَّ، لكَ الحمدُ أنتَ نورُ السماواتِ والأرض، قَوْلُكَ الحقُّ، وَوَعدُكَ الحقُّ، ولقاؤكَ حقٌّ، والجنةُ حقٌّ، والنارُ حقٌّ، والساعةُ حقٌّ، اللهمَّ لكَ أسْلَمْتُ، وبكَ آمنتُ، وعليكَ توكلتُ، وإليك أنَبْتُ، وبكَ خاصَمْتُ، وإليكَ حاكَمْتُ، فاغفرْ لي ما قدمتُ وما أخَّرتُ، وأسررتُ، وأعلنتُ، أنتَ إلهي، لا إلهَ لي غيركَ».

حدثنا ثابت بن محمد، حدثنا سفيان بهذا وقال: «أنت الحق، وقولك الحق».

كان النبي -ﷺ- يقول هذا الدعاء بعد أن يكبر تكبيرة الإحرام في تهجده، كما بينه ابن خزيمة، حيث قال:

«باب ذكر الدليل على أن النبي -ﷺ- كان يحمد بهذا التحميد بعد أن يكبر» ثم ساق بالسند إلى ابن عباس، قال: كان رسول الله -ﷺ- إذا قام للتهجد قال بعد ما يكبر: اللهم لك الحمد» الخ[1].

قوله: «اللهم لك الحمد» الحمد هو الثناء بالقول على المحمود بصفاته اللازمة والمتعدية، و «ال» فيه للاستغراق، والاستقصاء، أي جميع الحمد واجب ومستحق لله تعالى، فهو المحمود على صفاته، وأسمائه، وعلى نعمه، وأياديه، وعلى خلقه وأفعاله، وعلى أمره وحكمه، وهو المحمود أولاً وآخراً، وظاهراً وباطناً.

وأما الشكر: فلا يكون إلا على الصفات المتعدية، ويكون بالقلب واللسان والجوارح، قال تعالى: ﴿ٱعۡمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكۡرٗاۚ﴾[2].

وقال الشاعر:

أفــادتكم النعمــاء منــي ثلاثــة يدي ولساني والضمير المحجبا

قوله: «أنت رب السماوات والأرض» أي: أنت مالكهما ومن فيهما، والمتصرف بهما بمشيئتك، وأنت موجدهما من العدم، فالملك لك، وليس لأحد معك اشتراك أو تدبير، تباركت وتعاليت.

---

(١) «صحيح ابن خزيمة» (٢/ ١٨٤).

(٢) الآية ١٣ من سورة سبأ.

قوله: «لك الحمد أنت قيم السماوات والأرض ومن فيهن» أي: أنت الذي أقمتهما من العدم، والقائم عليهما بما يصلحهما ويقيمهما، فأنت الخالق الرازق، المالك المدبر، المحيي المميت، الغني عن كل شيء، وكل من سواك فقير إليك، ومصيره إليك، كما أنك أنت الذي أوجدته، فلك الحمد.

وفي رواية «قيام»، وفي أخرى «قيوم»، وكلها من أبنية المبالغة.

«والقيم معناه: القائم بأمور الخلق، ومدبرهم، ومدبر العالم في جميع أحواله.

والقيوم: هو القائم بنفسه مطلقاً، لا بغيره، ويقوم به كل موجود، حتى لا يتصور وجود الشيء ولا دوام وجوده إلا به.

و قال النوربشتي: معناه: أنت الذي تقوم بحفظهما، وحفظ من أحاطتا به واشتملتا عليه، وقال «من» تغليباً للعقلاء على غيرهم» اهـ[1].

قوله: «لك الحمد أنت نور السماوات والأرض» قال الحافظ: أي منورهما، وبك يهتدي من فيهما»[2].

وقال القاضي عياض: «معناه: ذو النور، أي خالقه.

وقيل: منور الدنيا بالشمس والقمر والنجوم.

وقيل: منور قلوب عباده المؤمنين بالهداية والمعرفة»[3].

قلت: هذا تأويل باطل كما سيأتي بيان بطلانه.

قال شيخ الإسلام في جواب من قال: إنه يجب تأويل **قوله: «الله نور السماوات والأرض»** قطعاً. قال: «لا نسلم أنه يجب تأويله، ولا نسلم أن ذلك لو وجب قطعي، بل جماهير المسلمين لا يتأولون هذا الاسم، وهذا مذهب السلفية وجمهور الصفاتية من أهل الكلام والفقهاء والصوفية وغيرهم، وهو قول أبي سعيد ابن كلاب، ورد على الجهمية تأويلهم «اسم النور» وكذا الأشعري» ا.هـ[4].

وقد نص الله -تعالى- في كتابه أنه نور السماوات والأرض، وزاد ذلك رسول الله -ﷺ- إيضاحاً وبياناً، كما في هذا الحديث وغيره.

(١) من القسطلاني (١٠/ ٣٦٩).

(٢) «الفتح» (٣/ ٤).

(٣) «المشارق» (٢/ ٣١).

(٤) «مجموع الفتاوى» (٦/ ٣٧٩).

وقد أخبر -تعالى-: أن الأرض يوم القيامة تشرق بنوره، وصحت النصوص عن رسول الله -ﷺ- بأنه يحتجب بالنور، فإذا كانت الأرض تشرق من نوره، فهو -جل وعلا- نور، كما قاله رسوله: «أنت نور السماوات والأرض».

وقال -تعالى-: ﴿۞ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ﴾[1] وقال -تعالى-: ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾[2].

وفي الحديث الذي رواه ابن إسحاق في السيرة عن رسول الله -ﷺ-: أنه قال في دعائه: «أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات، وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة»[3].

وقال ابن مسعود: «إن ربكم ليس عنده ليل ولا نهار، نور العرش من نور وجهه»[4].

وفي حديث أبي ذر في «صحيح مسلم» قال: سألت رسول الله -ﷺ-: هل رأيت ربك؟ قال: «نورٌ أنَّى أراه» وفي رواية: «رأيت نوراً»[5].

وفي حديث أبي موسى في «صحيح مسلم» قال: قام فينا رسول الله بخمس كلمات، فقال: «إن الله لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل النهار، وعمل النهار قبل الليل، حجابه النور، لو كشفه لأحرقت سُبُحَات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه»[6].

السبحات هي: نوره وبهاؤه وجلاله.

---

(١) الآية ٣٥ من سورة النور.

(٢) الآية ٦٩ من سورة الزمر.

(٣) انظر: «مختصر السيرة» لابن هشام (١/ ٤٢٠)، وقال شيخ الإسلام: رواه الطبراني وغيره، انظر: «مجموع الفتاوى» (٦/ ٣٨٧).

(٤) رواه الدارمي في «الرد على بشر» (ص٤٤٩)، وابن منده في «الرد على الجهمية» (ص٩٩)، قال ابن القيم: رواه الطبراني في «المعجم» وفي «السنة». انظر: «اجتماع الجيوش» (ص٦).

(٥) انظر: «مسلم» (١/ ١٦١).

(٦) «مسلم» (١/ ١٦٢).

فأخبر -ﷺ- أنه -تعالى- احتجب عن المخلوقات بحجابه النور، وأنه لو كشف ذلك الحجاب لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه، ومعلوم أن بصره لا يفوته شيء، ولا يستره ساتر، ولا يحول دونه حائل.

وفي الترمذي عن عبدالله بن عمرو، قال: قال رسول الله -ﷺ-: «إن الله خلق خلقه في ظلمة، وألقى عليهم من نوره، فمن أصابه من ذلك النور اهتدى، ومن أخطأه ضل»[1].

فقد جاءت النصوص «بتسمية الرب نوراً، وبأن له نوراً مضافاً إليه، وبأنه نور السماوات والأرض، وبأن حجابه النور، فهذه أربعة أنواع:

فالأول: يطلق عليه -تعالى- اسماً له، فإنه النور الهادي.

والثاني: يضاف إليه كما تضاف إليه حياته، وسمعه وبصره، وعزته وقدرته وعلمه، ومرة يضاف إلى وجهه الكريم، وأخرى يضاف إلى ذاته المقدسة. فإضافته إلى وجهه -تعالى- كقوله -ﷺ-: «أعوذ بنور وجهك» **وقوله**: «نور السماوات والأرض من نور وجهه».

وإضافته إلى ذاته المقدسة كقوله -تعالى-: ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾[2].

وكما في حديث عبدالله بن عمرو: «أن الله خلق خلقه في ظلمة ثم ألقى عليهم من نوره» الحديث.

ويضاف نوره -تعالى- إلى السماوات والأرض، كقوله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[3].

وقوله في هذا الحديث: «أنت نور السماوات والأرض». وكذا حجابه النور كقوله: «حجابه النور -أو النار-» كما في حديث أبي موسى» اهـ[4].

---

(١) انظر: «تحفة الأحوذي» (٧/ ٤٠١) وقال: حسن، ورواه أحمد بسند صحيح، انظر: «المسند» (٢/ ١٧٦)، وانظر: تحقيق أحمد شاكر (١٠/ ١٢٧)، وأخرجه الحاكم وصححه الذهبي. انظر: «المستدرك» (١/ ١٠)، وأخرجه ابن أبي عاصم في «السنة» (١/ ١٠٧).

(٢) الآية ٦٩ من سورة الزمر.

(٣) الآية ٣٥ من سورة النور.

(٤) من «الصواعق» ملخصاً (٣٥٩).

وقال -تعالى- : ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾[1] على القول بأن الضمير يعود إلى الله -تعالى-.

قال ابن القيم: «إضافة النور إلى الله -تعالى- على أحد وجهين:

إضافة صفة إلى موصوفها، وإضافة مفعول إلى فاعله.

فالأول: كقوله -عز وجل-: ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾[2] فهذا يكون يوم القيامة، تشرق بنوره -تعالى- إذا جاء لفصل القضاء بين عباده.

ومنه قوله في الدعاء المشهور: «أعوذ بنور وجهك الكريم أن تضلني، لا إله إلا أنت»[3].

وفي الأثر الآخر: «أعوذ بنور وجهك، الذي أشرقت له الظلمات»[4].

فأخبر -ﷺ- أن الظلمات أشرقت لنور وجهه، كما أخبر الله -تعالى- أن الأرض تشرق يوم القيامة بنوره.

الوجه الثاني: ما ذكر في قوله -تعالى-: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾[5]، وقد اختلف على من يعود الضمير في ﴿نُورِهِۦ﴾، فقيل: على محمد -ﷺ- وقيل: على المؤمن، والصحيح عوده على الله -تعالى-.

والمعنى: مثل نور الله في قلب عبده المؤمن، وأعظم عباده نصيباً من هذا النور رسوله -ﷺ-.

فهذا النور يضاف إلى الله -تعالى- على أن معطيه لعبده، وواهبه، كما يضاف إلى العبد؛ لأنه محله وقابله» اهـ[6].

---

(١) الآية ٣٥ من سورة النور.

(٢) الآية ٦٩ من سورة الزمر.

(٣) هو الحديث المتقدم ذكره ، قال في «الفتح الكبير»: خرجه الطبراني. انظر لفظه فيه (١/ ٢٣٥).

(٤) تقدم تخريجه قبل قليل.

(٥) الآية ٣٥ من سورة النور.

(٦) «اجتماع الجيوش» بتلخيص وتصرف (ص٦).

فالله -تعالى- سمى نفسه نوراً، وجعل كتابه نوراً، ورسوله نوراً، ودينه نوراً، واحتجب عن خلقه بالنور، وجعل دار أوليائه في الآخرة نوراً يتلألأ، قال -تعالى-: ﴿۞ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۗ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾[1]، قال أُبي بن كعب: «بدأ الله بنور نفسه، ثم ذكر نور المؤمن»[2].

وفسر بكونه منور السماوات والأرض، وبأنه هادي أهل السماوات والأرض، وهذا لا يمنع أنه -تعالى- في نفسه نور، فإن من عادة السلف في تفسيرهم أن يذكروا بعض صفات المفسَّر -بفتح السين- من الأسماء، أو بعض أنواع ذلك المفسر، ولا ينافي ذلك ثبوت بقية الصفات له.

فبنوره اهتدى أهل السماوات والأرض، وهذا إنما هو فعله، وأما النور الذي هو وصفه فهو قائم به، ومنه اشتق له اسم النور، الذي هو أحد الأسماء الحسنى، كما دلت على ذلك النصوص، فلا يجوز تحريف ذلك بالتأويلات الباطلة.

وأما الأنوار القائمة بأعيان مشاهدة قائمة بأنفسها، فلم تأت إضافتها إلى الله -تعالى- أبداً، فلا يقال لأنوار المصابيح، أو نور الشمس أو القمر أو الكواكب، إنها نور الله.

والحديث تضمن ثلاثة أمور شاملة عامة للسماوات والأرض:

وهي: ربوبيتهما، وقيوميتهما، ونورهما.

فكونه -سبحانه- رباً لهما، وقيوماً لهما، ونوراً لهما، أوصاف له -تعالى-، وآثار هذه الأمور الثلاثة قائمة بهما.

---

(١) الآية ٣٥ من سورة النور.

(٢) رواه ابن جرير في «تفسيره» (١٨/ ١٣٥).

فأثر الربوبية: الخلق والإيجاد، وأثر القيومية: صلاحهما، وانتظامهما، وأثر نوره -تعالى- استنارة السماوات، وإشراق الأرض بنوره يوم القيامة.

وأما صفة الربوبية، والقيومية، والنور، فهي قائمة به -تعالى- كما أن صفة الرحمة، والقدرة، والإرادة، والرضا، والغضب، قائمة به -تعالى- والرحمة الموجودة في العالم، والإحسان، والخير، والنعمة، والعقوبة، آثار تلك الصفات.

وهكذا علمه -تعالى- القائم به هو صفته، وأما علوم عباده فمن آثار علمه، وقدرتهم من آثار قدرته.

وبذلك يعلم أن قول المعطلة: «كل عاقل يعلم بالبديهة أن الله -سبحانه- ليس هو هذا النور الفائض من جرم الشمس والقمر والمصابيح، فلا بد من حمل **قوله: «أنت نور السماوات والأرض»** على معنى أنه منور السماوات والأرض، أو هادي أهل السماوات والأرض» يعلم أنه باطل من جنس تحريفاتهم لسائر صفات الله، كما هو نهجهم.

ونحن نقول لهم أيضاً: أسأتم الظن بكلام الله، وكلام رسوله -ﷺ- حيث فهمتم أن حقيقته ومدلوله أنه سبحانه هو هذا النور الواقع على الحيطان، وغيرها، وهذا الفهم الفاسد هو الذي أوجب لكم إنكار حقيقة نوره -تعالى- وجحده.

فجمعتم بين الفهم الفاسد، وإنكار المعنى الحق.

وليس ما ذكرتم هو نور الرب -تعالى- القائم به، الذي هو صفته، وإنما هو مخلوق له منفصل عنه، فإن هذه الأنوار المخلوقة، تكون في محل دون محل، فنور الشمس والقمر ينوِّر بعض الأرض لا جملتها، ولا ينور السماوات.

فمن ادعى أن نور الشمس والقمر ونحوهما، هو المراد بقوله -تعالى-: ﴿۞ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾[1] وقول الرسول -ﷺ-: «أنت نور السماوات والأرض» فقد كذب على الله ورسوله[2].

---

(١) الآية ٣٥ من سورة النور.

(٢) هذا مقتبس من كلام شيخ الإسلام. انظر: «مجموع الفتاوى» (٦/ ٣٧٤).

قوله: «وقولك الحق» أي أنت قلته حقاً، فهو صفتك. وما قاله الله -تعالى- فهو صدق وحق، لا يأتيه الباطل من بين يديه، ولا من خلفه، لا في خبره، ولا في حكمه وتشريعه، ولا في وعده ووعيده.

وهذه الجملة هي محل الشاهد من الحديث، حيث وصف قوله -تعالى- بأنه الحق، فلا يجوز أن يكون مخلوقاً، كما تزعم الفرق الضالة من المعتزلة وغيرهم.

قال سفيان في «تفسيره»: «إن كل شيء مخلوق، والقرآن ليس بمخلوق، وكلامه أعظم من خلقه؛ لأنه يقول للشيء: كن، فيكون، فلا يكون شيء أعظم مما يكون به الخلق، والقرآن كلام الله»[1].

وقال أبو ذر -رضي الله عنه-: قال رسول الله -ﷺ-: «قال الله -تعالى-: عطائي كلام، وعذابي كلام، وإذا أردت شيئاً فإنما أقول له: كن، فيكون»[2].

والذين أراد البخاري -رحمه الله- الرد عليهم من الجهمية والمعتزلة ونحوهم، ينكرون أن يكون لله -تعالى- كلام تكلم به يكون صفة له؛ لأن هذا -بزعمهم- يقتضي أن يكون جسماً حادثاً؛ لأن الكلام -زعموا- من الصفات الدالة على حدوث من قام به؛ لما فيه من الترتيب، والتقديم والتأخير، والتعاقب. ولما رأوا اتفاق الرسل على إثبات الكلام لله -تعالى- وأن القرآن مملوء بذلك، قالوا: إن الله متكلم، بمعنى أنه خالق الكلام.

ثم جاءت الأشعرية، فقالوا: إن كلام الله هو المعنى القائم بنفسه، وليس لله كلام منطوق به، مسموع منه، كما سيأتي -إن شاء الله- تفصيل ذلك في أبواب الكلام.

وهم بذلك يتفقون مع المعتزلة على إنكار ثبوت الكلام لله حقيقة، كما أنهم يوافقونهم في المعنى على أنه مخلوق، وعلى هؤلاء جميعاً اتجه الرد فيما قصده البخاري وغيره من أهل السُّنَّة.

---

(١) «خلق أفعال العباد» للبخاري (ص١٢٤)، «مجموع عقائد السلف».

(٢) نفس المصدر (ص١٣١).

ومعلوم «أن: الإيمان الذي جاءت به الرسل عن الله -تعالى-، وجاء به خاتمهم مصدقاً لما بين يديه من الكتاب، هو أن كلام الله صفة له غير مخلوق، وأن القرآن، والتوراة، والإنجيل، وغيرها من كتب الله، هي كلامه.

وكلام الله لا يكون مخلوقاً منفصلاً عنه، كما لا يكون كلام المتكلم منفصلاً عنه، فإن من أنكر ذلك فقد جحد كلام الله الذي هو رسالته، وأنكر حقيقة ما أخبرت به الرسل، وعلمته أممها، وألحد في أسماء الله وآياته، ومثّله بالمعدوم، والميت، فإن الحياة، والعلم، والقدرة، والكلام، ونحو ذلك، صفات كمال، والله -تعالى- أحق بكل كمال، فيمتنع أن يثبت للمخلوق كمال إلا والخالق أحق به، كما يمتنع أن يتنزه المخلوق عن نقص إلا والخالق أحق بتنزهه منه؛ لأنه هو الذي أعطى الكمال للكاملين.

ومن لم يتصف بصفات الكمال، من الحياة، والعلم، والسمع، والبصر، والقدرة، والكلام، وغير ذلك:

فإما أن يكون قابلاً للاتصاف بذلك ولم يتصف به.

أو غير قابل للاتصاف به.

فإن قبله ولم يتصف به، كان موصوفاً بصفات النقص، كالموت، والجهل، والعمى، والصمم، والعجز، والبكم.

فإن لم يقبل الاتصاف بهذه الصفات، كان أنقص من القابل الذي لم يتصف بها.

فالحيوان الذي يكون تارة سميعاً، وتارة أصم، وتارة بصيراً، وتارة أعمى، وتارة متكلماً، وتارة أخرس؛ أكمل من الجماد الذي لا يقبل لا هذا، ولا هذا، فمن لم يصف الله -تعالى- بصفات الكمال، لزمه إما أن يصفه بهذه النقائص، أو يكون أنقص ممن وصف بهذه النقائص»[1].

قوله: «**ووعدك الحق**» أي: لا بد من وقوعه، على ما وعدت، فلا خلف فيه ولا تبديل.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٢/ ٣٥٥).

«ولقاؤك حق» أي: لا بد للعباد من ملاقاتك، فتجازيهم على أعمالهم، واللقاء يتضمن الرؤية، والمعاينة، كما سيأتي -إن شاء الله تعالى-.

«والجنة حق، والنار حق» أي: ثابتتان، موجودتان، كما أخبرت بذلك أنهما معدتان لأهلهما، فهما دار البقاء، وإليهما مصير العباد.

«والساعة حق» أي مجيء يوم القيامة حق لا مرية فيه، فهو ثابت لا بد منه، وهي نهاية الدنيا، ومبدأ الآخرة، وفي ضمن هذه الأخبار: الإخبار عن إيمانه بما ذكر، إيماناً لا يتزعزع، والساعة يعبر بها عن البعث، أي الساعة التي يبعث الله فيها الموتى من قبورهم أحياء، فيجمعهم بعد تفرق أجزائهم وتشتتها، بل واستحالتها تراباً، وهباء، وغير ذلك.

فيجمعهم، ويحييهم، كما كانوا في الدنيا، ويجازيهم بعد حسابهم، وحشرهم. وأدخلت الألف واللام في الساعة؛ لأنها معروفة المعنى عند المخاطبين بها، وأنها مقصود بها قصد الساعة التي وصفت، قاله الطبري[1].

«اللهم لك أسلمت» أي: أذعنت لأمرك، وانقدت له، وخضعت لحكمك.

«وبك آمنت» أي: صدقت، وعملت بمقتضى ذلك، بعد تحققي بالإيمان بك.

«وعليك توكلت» أي: اعتمدت عليك، ووكلت أموري إليك، راضياً بما قضيته لي، بعد أن فعلت الأسباب التي جعلتها إليّ، دينية كانت، أو دنيوية.

فالتوكل: هو الاعتماد على الله -تعالى-، والثقة به، وفعل الأسباب التي رتبت عليها الأشياء، والتي يستطيع العبد فعلها، وهو من أفضل العبادة، بل جاء ما يدل على أنه شرط في حصول الإيمان، كما في قوله -تعالى-: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[2].

«وإليك أنبت» أي: رجعت إليك طائعاً منقاداً، مذعناً، خاضعاً لك في جميع أموري.

---

(١) انظر: «تفسيره» (١١/ ٣٢٤)، ولكثرة ما أخبروا بها ووصفت لها، وخوفوا بقربها صارت معلومة لهم، فأدخلت عليها الألف واللام لذلك.

(٢) الآية ٢٣ من سورة المائدة.

«وإليك حاكمت» أي: كل من أبى قبول الحق، أو جحده، حاكمته إليك وجعلتك الحكم بيني وبينه، مجانباً بذلك حكم كل طاغوت، من قانون وضعي، أو كاهن أو غيره، مما يتحاكم إليه البشر، من الأوضاع الباطلة شرعاً.

وقدم صلات هذه الأفعال كلها لإرادة التخصيص والحصر، أي: أخصك -يا رب- وحدك فيما ذكر، ولا أعدو ذلك بحال من الأحوال.

في هذا الحديث قدّم الثناء على الله -تعالى- بأن له الحمد، وبما ذكر من صفاته، ثم توسل إليه -تعالى- بإيمانه بأن قوله حق، ووعده حق، إلى آخر ما ذكر، وأنه مذعن لأمره، منقاد لطاعته، وأنه معتمد عليه، وبه يخاصم وإليه يحاكم، ثم بعد ذلك سأل حاجته، وهي أن يغفر له ما قدم من خطأ، أو تقصير، وما أخر، وما أسر، وما أعلن.

ثم ختم ذلك بأنه لا مفزع، ولا ملجأ له، غير ربه -تعالى-، فهو إلهه الذي يعبده بما ذكر، ويخاف عقابه، ويؤمل فضله ونواله، فقال: «أنت إلهي لا إله لي غيرك» فلا أتوجه إلى سواك، إذ كل مألوه غيرك باطل ودعوته ضلال ووبال، وهذا هو التوحيد الذي جاءت به رسل الله، وفرضه -تعالى- على عباده.

قوله: «فاغفر لي ما قدمت، وما أخرت، وأسررت، وأعلنت».

أصل الغفر: الستر مع الوقاية، ومنه المغفر؛ لأنه يستر الرأس ويقيه من السلاح.

«ما قدمت» أي: قبل وقتي هذا.

«وما أخرت» أي: بعد وقتي هذا.

أي: اغفر لي ما عملت من الذنوب، وما سأعمله، وما ظهر منها لأحد من خلقك، وما خفي عنهم، ولم يعلمه غيرك.

وقوله في الرواية الأخرى: «**أنت الحق، وقولك الحق**» فيها البيان بأن اسم الحق يقع على ذات الله -تعالى- اسماً، كما سبق بيانه، ويقع على صفاته، كما في قوله: «**وقولك الحق**».

وفي هذا الحديث وأمثاله دليل على وقوع الذنوب من الأنبياء، إذ لو لم يكن له ذنب كيف يسأل المغفرة؟ وقد قص الله -تعالى- ما وقع لبعض الرسل من

المخالفات، وهذه مسألة مشهورة عند العلماء، وقد ألف فيها مؤلفات خاصة، وقد اتفق أهل السُّنَّة على أن ما يبلغونه من أمر الله وشرعه أنهم معصومون فيه من الخطأ، وأما وقوع الذنوب منهم ففيه الخلاف، وقد بالغ بعض الناس، وكفر من قال بوقوع الذنب منهم، وهذا جهل من قائله.

قال شيخ الإسلام: «اتفق المسلمون على أنهم معصومون فيما يبلغون عن الله -تعالى-، وبهذا يحصل المقصود من البعثة، ولو لم تقع منهم الذنوب لفاتهم ما في التوبة من محبة الله وفرحه، ورفع درجة التائب، وكون التائب بعد التوبة أفضل منه قبلها، مع ما في القول بأن الذنوب لا تقع منهم من تكذيب لكتاب الله، وأخبار رسوله، أو تحريف لها، ومن اعتقد أن كل من لم يكفر، ولم يذنب، أفضل من كل من آمن بعد كفره، أو تاب بعد الذنب، فهو مخالف لما علم بالاضطرار من دين الإسلام، فإن من المعلوم أن الصحابة أفضل من أبنائهم الذين ولدوا في الإسلام.

وقد قال -تعالى- في أفضل الرسل: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ لما نزلت قال الصحابة: يا رسول الله، هذا لك، فما لنا؟ فأنزل -عز وجل-: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ﴾.

وتوبة الأنبياء واستغفارهم أدلته كثيرة، فكيف يقال: إنه لم يكن لهم ما يوجب التوبة والاستغفار، ولا تفضّل الله عليهم بمحبته، وفرحه بتوبتهم، ومغفرته لهم ورحمته، واعتراف جليل القدر بما هو عليه من الحاجة إلى التوبة والاستغفار دليل على صدقه، ورفعته، وتواضعه، وعبوديته لله تعالى-. والغنى عن الحاجة من خصائص الربوبية، وقد قال -ﷺ-: «اللهم اغفر خطئي وجهلي، وإسرافي في أمري، وما أنت أعلم به مني، اللهم اغفر لي هزلي وجدي، وخطئي وعمدي، وكل ذلك عندي»[1].

❐ ❐ ❐

(١) انظر: «منهاج السنة» (١/ ٢٢٧-٢٢٨) ملخصاً.

قالَ: «بابُ: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾»[1].

يريد بهذه الترجمة بيان أن هاتين الصفتين -السمع والبصر- ثابتتان لله بالكتاب والسُّنَّة، وإجماع أتباع الرسل، وبالعقل، والفطرة، وبيان أن الله -تعالى- لم يزل بصفاته، وبيان أن المنكر لهاتين الصفتين قد ضلَّ عن كتاب الله، وسُنَّة رسوله، واتبع غير سبيل المؤمنين أتباع الرسل.

قال القسطلاني: «وقد علم بالضرورة من الدين، وثبت في الكتاب والسُّنَّة، بحيث لا يمكن إنكاره ولا تأويله، أن الباري -تعالى- حي سميع بصير، وانعقد إجماع أهل الأديان -بل جميع العقلاء- على ذلك»[2].

«فالسمع، والبصر، والحياة، والعلم، والقدرة، والكلام، ونحوها، صفات كمال لا نقص فيها، فمن اتصف بها أكمل ممن لا يتصف بها، والنقص في انتفائها لا في ثبوتها بإجماع العقلاء، والقابل للاتصاف بها كالحيوان أكمل، ممن لا يقبل الاتصاف بها كالجماد»[3].

قلت: الحامل على إنكار ذلك هو الجهل بالله -تعالى-، والقياس الفاسد؛ حيث قاسوا ذلك على ما يعرفون من أنفسهم بأن السمع ينشأ عن وصول الهواء إلى عصب الصماخ، والبصر عبارة عن وقوع أشعة الإبصار على جسم مقابل.

قالوا: هذا لا يكون إلا من جوارح وأجسام.

فيقال لهم: هذه صفة أسماعكم وأبصاركم، أما رب العالمين فصفاته تابعة لذاته، وذاته ليس لها نظير أو شبيه، فكذلك صفاته تعالى.

وكيفية صفاته -تعالى- مجهولة للخلق، ويكفينا أن نعلم أنه -تعالى- متصف بما وصف به نفسه ووصفته به رسله حقيقة، وأنه في ذلك ليس له مثل، كما قال -تعالى-: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾.

قال الحافظ: «قال ابن بطال: غرض البخاري في هذا الباب الرد على

---

(١) الآية ١٣٤ من سورة النساء.

(٢) «إرشاد الساري» (١٠/ ٣٧٠).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٦/ ٨٨).

من قال: إن معنى «سميع بصير» عليم، قال: ويلزم من قال ذلك أن يسويه بالأعمى الذي يعلم أن السماء خضراء، ولا يراها، والأصم الذي يعلم أن في الناس أصواتاً، ولا يسمعها، ولا شك أن من سمع وأبصر، أدخل في صفة الكمال، ممن انفرد بأحدهما دون الآخر.

فصح أن كونه سميعاً بصيراً، يفيد قدراً زائداً على كونه عليماً.

وكونه سميعاً بصيراً يتضمن أنه يسمع بسمع، ويبصر ببصر، كما تضمن كونه عليماً أنه يعلم بعلم، ولا فرق بين إثبات كونه سميعاً بصيراً، وبين كونه ذا سمع وبصر، وهذا قول أهل السُّنَّة قاطبة»[1].

وقال البيهقي: «السميع من له سمع يدرك به المسموعات، والبصير من له بصر يدرك به المرئيات، وكل منهما في حق الباري صفة قائمة بذاته»[2].

وقد تكاثرت الأدلة من كتاب الله -تعالى- ومن سُنَّة رسوله -ﷺ- على إثبات السمع والبصر صفتين لله -تعالى- حقيقيتين على ما يليق بعظمته -تعالى- قال الله -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾[3]، ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ وكَانَ الله سَمِيعاً بَصِيراً﴾[4]، ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ يُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيۡلِ وَأَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٌ﴾[5]، ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾[6]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٌ﴾[7]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾[8]، ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ

---

(١) «الفتح» (١٣/ ٣٧٣).

(٢) «الاعتقاد» (ص٥٨).

(٣) الآية ٥٨ من سورة النساء.

(٤) الآية ١٣٤ من سورة النساء.

(٥) الآية ٦١ من سورة الحج.

(٦) الآية ١ من سورة الإسراء.

(٧) الآية ٧٥ من سورة الحج.

(٨) الآية٢٠ من سورة غافر.

ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[1]، ﴿فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[2]، ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ﴾[3].

في آيات كثيرة، قد ذكر الله -تعالى- في القرآن السمع والبصر، واصفاً بهما نفسه، فيما يقرب من مائة آية، مرة يجمع بين السمع والبصر، ومرة بين السمع والعلم، ومرة يذكر البصر وحده متعلقاً بعمل العباد، كقوله: ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[4]، ﴿وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾[5].

وقد تقرر في الفطر والعقول، أن عدم السمع والبصر، والأرجل والأيدي، نقص وعيب يمتنع معه دعوة الفاقد لذلك؛ لامتناع كونه إلهاً، إذ الإله يجب أن يكون سميعاً بصيراً حياً قادراً، كاملاً، لا نقص فيه، ولا عيب، قال -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ ۖ فَٱدْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٩٤﴾ أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ ۖ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَآ ۖ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَآ ۖ أَمْ لَهُمْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۗ﴾[6].

وقال -تعالى- عن خليله إبراهيم في دعوته أبيه إلى الله -تعالى- ﴿يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا﴾[7].

---

(١) الآية ١١من سورة الشورى.

(٢) الآية ٥٦ من سورة غافر.

(٣) الآية ١ من سورة المجادلة.

(٤) الآية ٢٦٥من سورة البقرة.

(٥) الآية ٢٠ من سورة آل عمران.

(٦) الآيتان ١٩٤، ١٩٥ من سورة الأعراف.

(٧) الآية ٤٢ من سورة مريم.

وأما سُنَّة رسول الله -ﷺ- فقد جاءت موافقة لما في كتاب الله ومبينة له، وهي كثيرة جداً، نكتفي بذكر يسير منها بالإضافة إلى ما ذكره البخاري في الباب.

فمن ذلك ما رواه أبو داود بسنده على شرط مسلم، عن أبي هريرة أنه قرأ قول الله -تعالى-: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾[1] فوضع إبهامه على أذنه، والتي تليها على عينه، وقال: «رأيت رسول الله -ﷺ- يقرأ ويضع إصبعيه»[2].

قال البيهقي عقب روايته لهذا الحديث: «والمراد بالإشارة في هذا الخبر: تحقيق الوصف لله -عز وجل- بالسمع والبصر، فأشار إلى محل السمع والبصر منا لإثبات صفة السمع والبصر لله -تعالى-، وأفاد هذا الخبر أنه سميع بصير، له سمع وبصر، لا على معنى أنه عليم، إذ لو كان بمعنى العلم لأشار في تحقيقه إلى القلب؛ لأنه محل العلوم منا»[3].

ثم ذكر البيهقي لحديث أبي هريرة هذا شاهداً، من حديث عقبة بن عامر، سمعت رسول الله -ﷺ- يقول على المنبر: «إن ربنا سميع بصير، وأشار بيده إلى عينيه»[4] قال الحافظ: سنده حسن[5]، وروى اللالكائي عن ابن عباس أنه قرأ قوله -تعالى-: ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾ فأشار بيده إلى عينيه[6].

قال ابن خزيمة: «نحن نقول: لربنا عينان يبصر بهما ما تحت الثرى، وتحت الأرض السابعة السفلى، وما في السماوات، وما بينهما من صغير وكبير، لا يخفى

---

(١) الآية ١٣٤ من سورة النساء.

(٢) انظر: «سنن أبي داود» (٥/ ٩٧).

(٣) «الأسماء والصفات» (ص١٧٩) ملخصاً.

(٤) هذا الحديث لم أجده في «الصفات» المطبوع، فيكون في النسخة التي نقل منها الحافظ.

(٥) «الفتح» (١٣/ ٣٧٣).

(٦) «شرح أصول اعتقاد أهل السُنة» (٢/ ٤١١).

عليه خافية، فهو تعالى يرى ما في جوف البحار ولججها، كما يرى عرشه الذي هو مستو عليه»[1].

فالسمع والبصر من الصفات الثابتة لله -تعالى- بقوله عن نفسه، وبقول رسوله -ﷺ-، وبالعقل، والفطرة، وإجماع أهل العلم والإيمان، ولم ينكر ذلك إلا شواذ الطوائف المارقة من الحق، كالجهمية، وإخوانهم من بعض المعتزلة، وليس معهم على ذلك إلا التحذلق، والكلام الفارغ من الحق والمعنى الصحيح، أو التوهم بأن إثبات الصفات يقتضي التشبيه، حيث توهموا أن صفات الله كصفات خلقه، تعالى الله.

قوله -تعالى-: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾، «كان» هنا تدل على الدوام والاستمرار الذي يعم جميع الأوقات، كما قال علماء النحو: «إن «كان» تستعمل بمعنى: بقي على حاله، واستمر شأنه، وسيستمر من غير انقطاع، ولا تقيد بزمن، نحو: كان الله غفوراً رحيماً»[2].

قال ابن جرير: «إن الله لم يزل ﴿سَمِيعا﴾ بما تقولون، وتنطقون، وهو سميع لذلك منكم إذا حكمتم بين الناس، ولما تحاورونهم به.

﴿بَصِيرا﴾ بما تفعلون فيما ائتمنتم عليه من حقوق رعيتكم وأموالهم، وما تقضون به بينهم من أحكامكم، بعدل تحكمون أو جور، لا يخفى عليه شيء من ذلك، حافظ ذلك كله، حتى يجازي محسنكم بإحسانه، ومسيئكم بإساءته، أو يعفو بفضله»[3].

□ □ □

(١) كتاب «التوحيد» (ص٥٠).

(٢) «النحو الواضح» (١/ ٥٤٩)، وانظر: «المقتضب للمبرد» (٤/ ١١٩).

(٣) «تفسير الطبري» (٨/ ٤٩٤) بتحقيق محمود شاكر.

قولُـهُ: «قالَ الأعمشُ، عن تَميم، عن عُرْوةَ، عن عائشةَ، قالتْ: الحمدُ لله الذي وَسِعَ سَمْعُهُ الأصواتَ، فأنزلَ اللهُ -تعالى- على النبيِّ -ﷺ-: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَـٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا﴾».

هذا الحديث رواه أحمد في «المسند» موصولاً[1]، وابن ماجه في «السنن»[2]، والنسائي[3]، وكلهم بأتم مما ذكر البخاري.

ولفظهم: «أنها قالت: الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات، لقد جاءت المجادلة -وللنسائي -خولة- إلى النبي -ﷺ- وأنا في ناحية البيت، وما أسمع ما تقول، فأنزل الله: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَـٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا﴾ إلى آخر الآية.

ورواه ابن ماجه في كتاب الظهار من «السنن» بأتم مما هنا[4].

قال ابن عبدالبر: «روينا من وجوه عن عمر بن الخطاب، أنه خرج ومعه الناس فمرَّ بعجوز، فاستوقفته، فجعل يحدثها وتحدثه، فقال له رجل: يا أمير المؤمنين، حبست الناس على هذه العجوز، فقال: ويلك! أتدري من هذه؟ هذه امرأة سمع الله شكواها من فوق سبع سماوات، هذه خولة بنت ثعلبة التي أنزل الله فيها: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَـٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ والله لو أنها وقفت إلى الليل ما فارقتها إلا لصلاة، ثم أرجع إليها»[5].

قال ابن كثير: ورواه ابن أبي حاتم، وساقه بسنده[6].

قوله: «**وسع سمعه الأصوات**» أي: استوعبها وأدركها فلا يفوته منها شيء وإن خفي، فحينما ذكرت المرأة قصتها لرسول الله -ﷺ- وقال لها: «قد حرمت عليه» جعلت تقول -بصوت منخفض يخفى على عائشة مع قربها منها-: بعدما

(١) انظر: «المسند» (٦/ ٤٦)، وانظر: «الفتح الرباني» (١٨/ ٢٩٨).

(٢) انظر: «سنن ابن ماجه» (١/ ٦٧).

(٣) «المجتبى» (٦/ ١٦٨).

(٤) انظر: «سنن ابن ماجه» (١/ ٦٦٦).

(٥) «الاستيعاب» (٤/ ١٨٣١) بتحقيق البجاوي.

(٦) انظر: «تفسير ابن كثير» (٨/ ٦٠) مطبعة الشعب.

كبرت سني ظاهر مني؟ إلى الله أشكو حال صبية إن ضممتهم إليَّ جاعوا، وإن تركتهم عنده ضاعوا. فهذه مجادلتها لرسول الله -ﷺ- التي ذكرها الله -تعالى- بقوله: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا﴾ وهذا من أبلغ الأدلة على اتصاف الله -تعالى- بالسمع، وهو أمر معلوم بالضرورة من الدين، لا ينكره إلا من ضلَّ عن الهدى.

وقول عائشة هذا يدل على أن الصحابة -رضي الله عنهم- آمنوا بالنصوص على ظاهرها الذي يتبادر إلى الفهم، وأن هذا هو الذي أراده الله منهم ومن غيرهم من المكلفين ورسوله، إذ لو كان هذا الذي آمنوا به واعتقدوه خطأً لم يقروا عليه ولبين لهم الصواب، ولم يأت عن أحد منهم تأويل هذه النصوص عن ظواهرها، لا من طريق صحيح ولا ضعيف، مع توافر الدواعي على نقل ذلك مما يبين قطعاً أن الذي أريد منهم، ومن كل مؤمن، هو ظاهر الخطاب، وهذا واضح لمن تأمل النصوص، وعرف حال الصحابة.

وبهذا يتبين بطلان التأويل، وأنه سلوك غير سبيل الرسول -ﷺ-وصحابته، والتابعين لهم، إلى نهاية الدنيا.

❐ ❐ ❐

١٦- قالَ: «حدثنا سليمانُ بنُ حَرْبٍ، حدثنا حمادُ بنُ زيدٍ، عن أيُّوبَ، عن أبي عثمانَ، عن أبي موسى، قالَ: كُنا مع النبيِّ -ﷺ- في سَفَرٍ، فكنَّا إذا عَلَوْنا كبَّرنا، فقالَ: «اربعُوا على أنْفُسِكُمْ، فإنَّكم لا تدعون أصمَّ ولا غائباً، تدعونَ سميعاً بصيراً قريباً» ثم أتى عليَّ، وأنا أقولُ في نَفْسِي: لا حَوْلَ ولا قُوَّةَ إلا باللهِ، فقال: «ياعبدَاللهِ ابنَ قيسٍ، قُلْ: لا حَولَ ولا قوةَ إلا باللهِ، فإنها كَنْزٌ من كُنُوزِ الجنةِ» أو قال: «ألا أدُلُّكَ بِهِ».

قوله: «كنا مع النبي -ﷺ- في سفرٍ، فكنا إذا علونا كبرنا» هذا مما كان النبي -ﷺ- يفعله، فكان يكبر إذا علا نشزاً، ويسبح إذا هبط في منخفض من الأرض، وقد بوب البخاري -رحمه الله- على الأمرين في الجهاد والدعوات من «صحيحه»، فقال: باب التسبيح إذا هبط وادياً، وبعده: باب التكبير إذا علا شرفاً.

قال المهلب: «تكبيره -ﷺ- عند الارتفاع، استشعار لكبرياء الله -عز وجل-، وعند ما تقع عليه العين من عظيم خلق الله أنه -تعالى- أكبر من كل شيء.

والتسبيح في الأماكن المنخفضة استشعار بتنزيهه -تعالى- عن صفة السفل والانخفاض»[1].

وفيه دليل على علو الله -تعالى- فوق كل شيء، وأنه لا يجوز أن يكون شيء من خلقه فوقه، تعالى وتقدس، وسيأتي البحث فيه إن شاء الله -تعالى-.

قوله: «فقال: «اربعوا على أنفسكم» أي: ارفقوا بأنفسكم، فلا تكلفوها برفع أصواتكم، فإنه لا حاجة إلى ذلك، فإن من تكبرونه وتسبحونه سميع بصير، يسمع الأصوات الخفية كما يسمع الجهرية، ويرى الأشياء وإن دقت، فلا يخفى عليه شيء.

قوله: «فإنكم لا تدعون أصم، ولا غائباً» قال صاحب «القاموس»: «الصمم: انسداد الأذن، وثقل السمع، بحيث لا يسمع الأصوات إلا إذا كانت مرتفعة عالية»[2].

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ١٣٦).

(٢) انظر «القاموس» (٤/ ١٤٠).

وقيل: هو انسداد الأذن، وذهاب سمعها.

قوله: «غائباً» أي: ليس بعيداً ومستور الرؤية والسمع عنكم، فيحتاج إلى المناداة ورفع الأصوات، كما قال -تعالى-: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾[1].

ولهذا قال: «تدعون سميعاً بصيراً قريباً» وهذه صيغ مبالغة لله؛ لأن له -تعالى- تمام الكمال من هذه الصفات، فلا يفوتُ سَمْعَهُ أيُّ حركة وإن خفيت، فيسمع دبيب النملة على الصفاة الصماء في ظلمة الليل، وأخفى من ذلك، كما أنه -تعالى- لا يحجب بصره شيء من الحوائل، فهو يسمع نغماتكم وأصوات أنفاسكم وجميع ما تتلفظون به من كلمات، ويبصر حركاتكم، وهو معكم قريب من داعيه، وهو أيضاً مع جميع خلقه باطلاعه وإحاطته، وهم في قبضته، ومع ذلك هو على عرشه عال فوق جميع مخلوقاته، ولا يخفى عليه خافية في جميع مخلوقاته مهما كانت، وسيأتي بيان ذلك -إن شاء الله- في مكانه.

قوله: «**قل: لا حول ولا قوة إلا بالله، فإنها كنز من كنوز الجنة**» الكنز هو: المال النفيس المحفوظ، والجمع والادخار يسمى: كنزاً.

وكنز الجنة: الأعمال الصالحة الفضيلة، التي يقبلها الله ويرضاها، فيحفظها ويدخرها لصاحبها، فيكون سبباً في دخوله الجنة ورفع منزلته فيها، وهو دليل على تفاضل الأعمال، والأدلة على ذلك كثيرة جداً.

ومعنى هذه الكلمة: لا تحول من حالة إلى أخرى، ولا انتقال من أمر إلى آخر، ولا قوة على ذلك، ولا قدرة إلا بالله، فهو المعين عليه والمهيئ لأسبابه والموجد لها، فهي استسلام لله، وإذعان لقدرته وإرادته، وإقرار بأنه لا يقع حركة أو سكون إلا بمشيئته -جل وعلا-.

❐ ❐ ❐

(١) الآية ١٨٦ من سورة البقرة.

١٧- قال: «حدثنا يَحْيى بنُ سليمانَ، حدثني ابنُ وهبٍ، أخبرني عمرو، عن يزيدَ، عن أبي الخَيْرِ، سمعَ عبدَاللهِ بنَ عمرو، أنَّ أبا بكرٍ الصِّدِّيقَ -رضي الله عنه- قالَ للنبيِّ -ﷺ-: يا رسولَ اللهِ، علِّمني دعاءً أدعو به في صلاتي؟ قال: «قلِ: اللهمَّ إني ظلمتُ نفسي ظلماً كثيراً، ولا يغفرُ الذنوبَ إلا أنتَ، فاغفرْ لي منْ عِنْدِكَ مغفرةً، إنكَ أنتَ الغفورُ الرحيمُ».

عبدالله بن عمرو بن العاص بن وائل القرشي، السهمي، أبو محمد، أسلم قديماً، وكان من أفاضل الصحابة وعبادهم، ومن العلماء المكثرين عن رسول الله -ﷺ-، فقد ثبت عن حافظ الأمة أبي هريرة -رضي الله عنه- قوله: «ما كان أحد أكثر مني حديثاً عن رسول الله -ﷺ- إلا عبدالله بن عمرو، فإنه كان يكتب ولا أكتب»[1].

ومع ذلك فالمروي عنه أقل بكثير من المروي عن أبي هريرة، وقد قيل: إن السبب في ذلك أن عبدالله سكن مصر، والوارد إليها من الناس قليل، وأبو هريرة سكن المدينة، وهي مجمع الناس.

قيل: إنه توفي في مصر، وقيل: في الطائف، وقيل: في مكة، وقيل: في فلسطين، سنة ثلاث وستين، أو خمس وستين، عن اثنتين وسبعين سنة، -رضي الله عنه-، وعن صحابة رسول الله -ﷺ- أجمعين.

وأما أبو بكر فهو: عبدالله بن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة، القرشي، كان أبيض نحيفاً خفيف العارضين، وهو أفضل من صحب رسول الله -ﷺ-، وهو أعلم الصحابة بالله ورسوله، وهو أول من أسلم من الرجال، ولسرعته إلى تصديق الرسول -ﷺ- وشدة قبوله لقوله سمي: الصديق، وهو رفيق رسول الله -ﷺ- في الهجرة، وصاحبه في الغار، كما قال الله -تعالى-: ﴿إِذْ هُمَا فِي ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾[2]، وقد أخبر النبي -ﷺ- أنه أَمَنُّ الناس عليه، وأنه لو اتخذ من الناس خليلاً لاتخذ أبا بكر خليلاً، كما ثبت في «الصحيحين»، وأخبر أنه أحب الناس إليه من الرجال، وأن ابنته عائشة زوج رسول الله -ﷺ- أحب الناس إليه من النساء.

(١) رواه البخاري، انظر «الفتح» (١/ ٢٠٦).

(٢) الآية ٤٠ من سورة التوبة.

أمره رسول الله -ﷺ- أن يؤم الناس في مرض موته، ولما روجع في ذلك غضب، وقال: مروا أبا بكر فليصلِّ بالناس.

وفضائله كثيرة، وقد كتب فيه مؤلفات، توفي -رضي الله عنه- سنة ثلاث عشرة من الهجرة، ودفن جوار رسول الله -ﷺ-[1].

قوله: «إني ظلمت نفسي ظلماً كثيراً» الظلم هو: وضع الشيء في غير موضعه.

«وهذا يدل على أن الإنسان لا ينفك عن الذنوب، والتقصير في حقوق الله، كما في الحديث: «كل بني آدم خطاء وخير الخطائين التوابون»[2]؛ لأنه أطلق هذا الظلم ولم يقيده، أو يخصصه بزمن دون آخر، أو بحالة دون حالة، فلو كان هناك حالة أو زمن من عمر الإنسان لا يكون فيه ظلم ما صح هذا الإطلاق، ولا صار مطابقاً للواقع»[3].

قوله: «ولا يغفر الذنوب إلا أنت» تقدم معنى الغفر في اللغة، والمقصود محو الذنوب ووقاية تبعاتها، وهذا لجوء إلى التوحيد، وأنه لا مفر ولا ملجأ يفزع إليه في غفران الذنوب، ووقاية شرها إلا الله وحده، ولا طريق يسلك لذلك إلا الانطراح بين يدي رب العالمين، والافتقار إليه، والتوجه بكلية العبد إليه، وإخلاص الدعاء له وحده، رغبة ورهبة، كما قال -تعالى-: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلُوا۟ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[4].

فَعِلْمُ العبد بأنه لا يغفر الذنوب إلا الله يضطره إلى اللجوء إليه -تعالى- والإخلاص له، وليس هناك طريق للنجاة إلا هذا الطريق، ولهذا قيل: «إن التوحيد مفزع أولياء الله، وأعدائه» أما أولياء الله فأمرهم ظاهر، وأما أعداؤه: فكانوا إذا وقعوا في الشدائد أخلصوا الدعاء لله وحده، كما ذكر الله عنهم في القرآن، ونظر العقل يؤدي إلى هذا دائماً.

---

(١) «أسد الغابة» (٣/ ٣٠٩).

(٢) رواه ابن ماجه في «السنن»، «الزهد» (٢/ ١٤٢٠) الحديث (٤٢٥١)، والترمذي (٤/ ٧٠)، وأحمد في «المسند» (٣/ ٩٨).

(٣) «شرح العمدة» لابن دقيق العيد (٢/ ٧٨).

(٤) الآية ١٣٥ من سورة آل عمران.

قوله: «**فاغفر لي من عندك مغفرة**» أي أنه لا حيلة لي ولا خلاص إلا بأن تمنَّ علي أنت وحدك بالمغفرة، فتستر ذنوبي، وتعفو عني، وتقيني ما يترتب عليها من تبعات وشرور.

وقال: «من عندك» ليبين الاختصاص، أي أن المغفرة منك وحدك تفضل بها عليَّ، بدون استحقاق، بل هي محض جودك وكرمك.

وقوله: «**إنك أنت الغفور الرحيم**» ختم هذا الدعاء، بهذين الاسمين الكريمين، لمناسبتهما للمطلوب، فالغفور يناسب طلب المغفرة.

والرحيم يناسب طلب التفضل والجود، وهو قريب من الأول، وهذا من معاني دعاء الله بأسمائه الحسنى.

«وقد جمع في هذا الدعاء الشريف العظيم القدر بين الاعتراف بحاله والتوسل إلى ربه -عز وجل- بفضله وجوده، وأنه المنفرد بغفران الذنوب، ثم سأل حاجته بعد التوسل بالأمرين معاً، وهكذا أدب الدعاء، وأدب العبودية»[1].

والمقصود من الحديث في هذا الباب أن المدعو لا بد أن يكون سميعاً يسمع دعوة الداعي إذا دعاه، بصيراً بحاله فيوصل إليه ما طلب بقدرته، وإلا تكون دعوته ضلال وسدى، ففي الدعاء واستجابة الله -تعالى- لعبده الداعي برهان على أنه سميع، بصير، قادر، حي، عليم، وقد قال الله -تعالى- فيمن يدعو من لا يسمع ولا يبصر: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ وَهُمْ عَن دُعَآئِهِمْ غَٰفِلُونَ ۝ وَإِذَا حُشِرَ ٱلنَّاسُ كَانُواْ لَهُمْ أَعْدَآءً وَكَانُواْ بِعِبَادَتِهِمْ كَٰفِرِينَ﴾[2].

وقال -تعالى- عن خليله إبراهيم في دعوته لأبيه: ﴿يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا﴾[3].

«وقد قال ابن عقيل: قد ندب الله -تعالى- إلى الدعاء، وفي ذلك معـان:

أحدها: الوجود، فإن من ليس بموجود لا يدعى.

الثاني: الغنى، فإن الفقير لا يدعى.

---

(١) «الوابل الصيب» (ص١١٨).

(٢) الآيتان ٥، ٦ من سورة الأحقاف.

(٣) الآية ٤٢ من سورة مريم.

الثالث: السمع، فإن الأصم لا يدعى.

الرابع: الكرم، فإن البخيل لا يدعى.

الخامس: الرحمة، فإن القاسي لا يدعى.

السادس: القدرة، فإن العاجز لا يدعى.

ومن يقول بالطبائع، يعلم أن النار، لا يقال لها: كفي، ولا النجم يقال له: أصلح مزاجي؛ لأن هذه عندهم مؤثرة طبعاً لا اختياراً، فشرع الدعاء، وصلاة الاستسقاء؛ ليبين كذب أهل الطبائع»[1].

و «فعل السمع يراد به أربعة معان:

أحدها: سمع إدراك، ومتعلقه الأصوات.

الثاني: سمع فهم وعقل، ومتعلقه المعاني.

الثالث: سمع إجابة وإعطاء ما سئل.

الرابع: سمع قبول، وانقياد.

فمن الأول: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا﴾، و ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾[2].

ومن الثاني: قوله: ﴿لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُواْ﴾[3]، أي: سمع فهم وعقل. ومن **الثالث**: سمع الله لمن حمده. **ومن الرابع**: قوله: ﴿سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ﴾أي: قابلون له، ومنقادون، فسمع الإدراك يتعدى بنفسه، وسمع القبول يتعدى باللام، وبمن، ولإجابته بمن»[4].

---

(١) «شرح الطحاوية» (ص٤٥٧) الطبعة الثالثة.

(٢) الآية ١٨١ من سورة آل عمران.

(٣) الآية ١٠٤ من سورة البقرة.

(٤) «بدائع الفوائد» (٢/ ٧٥).

١٨ ـ قال: «حدثنا عبدُاللهِ بنُ يوسفَ، أخبرنا ابنُ وهبٍ، أخبرني يونسُ، عن ابنِ شهابٍ، حدثني عروةُ أن عائشةَ -رضي الله عنها- حدثته، قالَ النبيُّ -ﷺ-: إنَّ جِبْريلَ -عليه السلام- ناداني، قال: «إنَّ اللهَ قد سمعَ قولَ قومِكَ، وما ردُّوا عليك».

اختصر البخاري هذا الحديث هنا -فذكر الشاهد منه، وقد ذكره بتمامه في بدء الخلق، ولفظه: «قالت للنبي -ﷺ-: هل أتى عليك يوم كان أشد من يوم أحد؟

قال: «لقد لقيت من قومك ما لقيت، وكان أشد ما لقيت منهم يوم العقبة، إذ عرضت نفسي على ابن عبد ياليل بن عبد كلال، فلم يجبني إلى ما أردت، فانطلقت -وأنا مهموم- على وجهي، فلم أستفق إلا وأنا بقرن الثعالب، فرفعت رأسي، فإذا أنا بسحابة قد أظلتني، فنظرت، فإذا فيها جبريل فناداني، فقال: إن الله قد سمع قول قومك لك، وما ردوا عليك، وقد بعث إليك ملك الجبال لتأمره بما شئت فيهم، فناداني ملك الجبال فسلَّم علي، ثم قال: يا محمد، فقال: ذلك فيما شئت، إن شئت أطبقت عليهم الأخشبين، فقال النبي -ﷺ-: بل أرجو أن يخرج الله من أصلابهم من يعبد الله وحده، ولا يشرك به شيئاً»[1].

ففي هذا الحديث البيان الواضح في أن الله -تعالى- يسمع أقوال عباده، وأنه لا يخفى عليه -تعالى- من ذلك شيء.

وصفة السمع والبصر من الصفات اللازمة لله -تعالى-، وقد تقدم بيان ثبوت ذلك له -تعالى- عقلاً، وشرعاً، وفطرة، وأن من أنكر ذلك عُرف به وأُعلم إن كان جاهلاً، وإلا حكم عليه بالكفر؛ لإنكاره الحق الواضح، الواجب اعتقاده والإيمان به؛ لأنه أنكر ما ثبت، وتواترت عليه كتب الله، وجاءت به جميع رسله، فهو أمر ضروري.

□ □ □

(١) انظر: «البخاري مع الفتح» (٦/ ٣١٢).

قال: «بابُ قولِ اللهِ -تعالى-: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ﴾[1]».

هذا الخطاب الكريم، وأمثاله كثير في كتاب الله -تعالى- عام شامل، يجب أن يفهم على عمومه، كما يجب أن يفهم مراد الله -تعالى- فيه، وفي غيره من خطاباته -تعالى-.

«وقد اتفق المسلمون وسائر أهل الملل على أن الله -تعالى- على كل شيء قدير، كما في نصوص القرآن الكريم، وغيره من كتب الله -تعالى-، وما وجد من أفراد مسائل وقع الخلاف فيها، فهو بسبب عدم فهم النصوص، كقول من يدخل في هذا العموم، الممتنع لذاته، مثل الجمع بين الضدين، ككون الشخص ميتاً حياً في آن واحد، والجمع بين الحركة والسكون، والسواد والبياض، وما أشبه ذلك.

وكذا من لا يدخل ذلك في هذا العموم، فلا يكون ذلك داخلاً عندهم في عموم القدرة.

والحق أن الممتنع لذاته ليس شيئاً، ولا وجود له في الخارج، بل لا يتصوره الفكر ثابتاً في خارج الذهن، ويمتنع تحققه في الأعيان وتصوره في الأذهان، إلا على وجه التمثيل، فهو ليس بشيء، لا في الأعيان، ولا في الأذهان، فلا يصلح أن يقال: إنه خارج من هذا العموم، أو داخل فيه؛ لأن هذا يجعل له وجوداً ولو في الفرض، فيوقع في الشبه والشكوك، بل يقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ وهذا ليس بشيء.

وأما المعدوم، فليس بشيء أيضاً في الوجود الخارج، ولكنه شيء في التصور والذهن، وما علم الله -تعالى- أنه سيكون، فهو شيء في التقدير، والعلم والكتاب، وإن لم يكن شيئاً في الخارج، كما قال الله -تعالى-: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[2].

فلفظ الشيء في الآية يتناول ما وجد، وما يتصوره الذهن موجوداً، ولا يستثنى من ذلك شيء، لا أفعال العباد، ولا أفعاله -تعالى-، سواء المتعدية، أو اللازمة،

---

(١) الآية ٦٥ من سورة الأنعام.

(٢) الآية ٨٢ من سورة يس.

كما قال -تعالى-: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾[1].

فجمع في الآية بين النوعين من الأفعال، المتعدية واللازمة.

والقدرة تتعلق بكل ما تتعلق به المشيئة، فإن ما شاء الله كان، ولا يكون شيء إلا بقدرته -تعالى-: ولهذا قال -تعالى-: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَآءُ قَدِيرٌ﴾[2]، ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[3].

والشيء في الأصل، مصدر شاء، يشاء، شيئاً، كنال، ينال، نيلاً، ثم وضعوا المصدر موضع المفعول، فسموا «المشاء» شيئاً، كما سموا المنال: نيلاً، فقالوا: نيل المعدن، كما يسمى المقدور: قدرة، والمخلوق: خلقاً، فقوله تعالى: ﴿عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ أي: على كل ما يشاء، فمنه ما قد شاءه فوجد، ومنه ما لم يشأه [فلم يوجد] وهو شيء في العلم، بمعنى أنه قابل لأن يشاءه.

فهذا العموم يتناول ما كان شيئاً في الخارج، والعلم، وما كان في العلم فقط، بخلاف ما لا يجوز أن تتناوله المشيئة، وهو الحق -تعالى- وصفاته، أو الممتنع لنفسه، فإنه غير داخل في العموم، ولهذا اتفق الناس على أن الممتنع لنفسه ليس بشيء»اهـ[4].

□□□

(١) الآية ٤ من سورة الحديد، انتهى من «مجموع الفتاوى» ملخصاً (٨/ ٧-١١).

(٢) الآية ٢٩ من سورة الشورى.

(٣) الآية ١٢٠ من سورة المائدة، المصدر السابق (ص٣٨٣).

(٤) المصدر السابق (ص٣٨٣).

١٩- قال: «حدثني إبراهيمُ بنُ المنذر، حدثنا معنُ بنُ عيسى، حدثني عبدُالرحمن ابنُ أبي الموالي، قالَ: سمعتُ محمدَ بنَ المُنْكَدِر يحدثُ عبدَاللهِ بنَ الحسن، يقولُ: أخبرني جابرُ بن عبدِاللهِ، السَّلَميُّ، قالَ: كانَ رسولُ اللهِ -ﷺ- يعلِّمُ أصحابَهُ الاستخارةَ في الأمور كُلِّها، كما يُعَلِّمهُمُ السورةَ مِنَ القُرآن، يقولُ: «إذا هَمَّ أحدُكم بالأمْرِ فليركَعْ ركعتَين مِنْ غيرِ الفريضةِ، ثم ليقلْ: اللهمَّ إني أسْتَخِيرُكَ بِعِلْمِكَ، وأسْتَقْدِرُكَ بقدرتِكَ، وَأسْأَلُكَ مِنْ فَضْلِكَ، فإنكَ تَقْدِرُ ولا أقْدِرُ، وتَعْلَمُ ولا أعْلَمُ، وأنتَ عَلاّمُ الغُيوبِ، اللهمَّ فإنْ كنتَ تعلمُ هذا الأمرَ - ثم تُسمِّيهِ بِعَيْنِهِ - خيراً لي، في عاجِلِ أمْري وآجِلِهِ - قالَ: أوْ: في دِيني ومَعَاشي، وعاقبةِ أمْري - فاقْدُرْه لي ويَسِّرْهُ لي، ثُمَّ بارِكْ لي فيه، اللهمَّ إنْ كنتَ تعلمُ أنه شَرٌّ لي في دِيني ومعاشي وعاقبةِ أمري - أو قالَ: في عاجِلِ أمْري وآجِلِهِ - فاصْرِفْني عنه، واقْدُرْ لي الخيرَ حيثُ كانَ، ثُمَّ رَضِّني بِهِ».

جابر بن عبدالله بن عمرو بن حرام، الأنصاري الخزرجي، من أكابر علماء الصحابة، والحريصين على تحصيل العلم، فقد ذكر له عدة رحلات في طلب الحديث، منها: أنه رحل من المدينة إلى مصر من أجل حديث واحد، كما ذكره البخاري في «صحيحه» معلقاً، وكان حافظاً مكثراً عن رسول الله -ﷺ-، وهو مفتي المدينة في زمانه، له مناقب كثيرة.

قال الواقدي: توفي سنة ثمان وسبعين، وقال صاحب الحلية: سنة سبع وسبعين. قيل: إنه عاش أربعاً وتسعين سنة، -رضي الله عنه- وعن سائر صحابة رسول الله -ﷺ-[1].

قوله: «يعلمنا الاستخارة» أي: صلاتها ودعاءها، وهذا من تمام شفقته على أمته، وحرصه على حصول الخير لهم، ودفع كل شر عنهم، وبمثل هذا يعلم أنه -ﷺ- ما كان ليترك باب ما يعتقدونه في ربهم، من الإيمان بأسمائه وصفاته، وما يجب له، وما يمتنع عليه، ما كان ليترك ذلك بدون إيضاح وبيان لا يحصل معه أي التباس أو اشتباه، وهذا واضح جلي من دعوة الرسول -ﷺ-، ومن حاله، وهو موجب الرسالة، ومن حالة أصحابه أيضاً.

---

(١) انظر: «سير أعلام النبلاء» (٣/ ١٨٩)، و «الإصابة» (١/ ٢١٣)، و «أسد الغابة» (١/ ٢٥٦)، و «الاستيعاب» (١/ ٢١٩).

الاستخارة: طلب الخير من أحد الأمرين، الفعل لما همَّ به، أو الترك، وهي مشروعة في عامة الأمور، كما يدل عليه هذا الحديث، لا يخرج من عموم ذلك إلا الواجب، والمحرم، أما المستحب والمكروه، ففيهما تفصيل، يذكر في كتب الآداب الشرعية، وكتب الفروع.

وقوله: «كما يعلمنا السورة من القرآن» بيان لشدة الاهتمام بها والاعتناء، وهذا من محاسن الإسلام الظاهرة لكل عاقل، وقد كان العرب قبل ذلك إذا همَّ أحدهم بالأمر ذهب يستقسم بالأزلام، أو ذهب يزجر الطير ليستدل بطيرانه أو نعابه على ما سيحصل له في المستقبل، أو ذهب إلى الكهنة وإخوان الشياطين، وهذا كله رجم بالغيب، وشرك بالله، فعوضه الإسلام عن ذلك بالفزع إلى من بيده أزمّة الأمور كلها، ومن يملك الخير والشر، فيقدمون بين يدي ذلك ركعتين، لتكونا وسيلة بين يدي الطلب، ثم يتوجهون إلى ربهم بهذا الدعاء، الذي فيه التوسل إليه -تعالى- بأسمائه وصفاته، وتوحيد الطلب والنية والقصد.

وقوله: «**ليركع**» أمر بالركوع، ويحمل على الندب؛ للأدلة الدالة على عدم الوجوب.

قوله: «**من غير الفريضة**» يدل على عدم حصول سُنة الاستخارة بالدعاء عقب صلاة الفرض، بل لا بد أن تكون بركعتين غير الفريضة، ثم يدعو بهذا الدعاء.

قوله: «**اللهم إني أستخيرك**» أي: أطلب منك بيان وتيسير ما هو خير لي.

قوله: «**بعلمك**» أي: أسألك وأتوسل إليك بصفتك، صفة العلم، أن ترشدني إلى الخير فيما أريد، فإنك عالم به لا يخفى عليك شيء.

وهذا صريح في إثبات صفة العلم لله -تعالى- ودعائه به، والأدلة عليه لا حصر لها، كما سبقت الإشارة إليه.

وقوله: «**وأستقدرك**» أي: أسألك أن تجعلني قادراً على فعل ما أريد، وتهيِّء أسباب ذلك لي.

وقوله: «**بقدرتك**» وهذا سؤال لله -تعالى- بصفته التي هي القدرة، أي: أنت القادر الذي لا يعجزه شيء، فأسألك بهذه القدرة العظيمة أن تنيلني ما أريد، وهذا هو محل الشاهد من الحديث للباب، كما هو ظاهر.

ثم عاد إلى التوسل بهاتين الصفتين، بقوله: «**فإنك تقدر، ولا أقدر**» الخ، يعني: لك القدرة الكاملة الشاملة، فأسألك بها، كما أني أسألك بفقري إليك وعجزي، فليس لي قدرة على شيء حتى تجعلني قادراً عليه، وتيسر لي أسبابه، وأنت تعلم عواقب الأمور، وما تؤول إليه، بل لا يخفى عليك شيء في الماضي، والحاضر، والمستقبل، فعلمك شامل لكل شيء، ولا علم لي بشيء من ذلك إلا ما علَّمتني.

وقوله: «**وأنت علاَّم الغيوب**» أي: ذلك خاص بك، لا يعلمه سواك.

قوله: «**ثم يسميه بعينه**» ظاهر في أنه يتلفظ به معيناً له باسمه؛ ليكون بذلك أقوى على اجتماع العزم على طلبه.

«**في عاجل أمري وآجله**» أي: في دنياي وآخرتي.

«**أو في ديني، ومعاشي، وعاقبة أمري**» شك من الراوي: هل قال الأول أو الثاني؟ والمعنى واحد.

وقوله: «**فاقدره لي، ويسِّره لي**» أي: اقض به لي، واجعلني قادراً على الحصول عليه، وسهل لي أسبابه بحيث أناله بلا مشقة وكلفة، وفي هذا: أنه لا يحصل شيء إلا بسبب.

«**ثم بارك لي فيه**» اجعل فيه بركة تنمّيه وتزيده، وفيما يترتب عليه.

«**اللهم إن كنت تعلم أنه شرٌّ لي، في ديني، ومعاشي، وعاقبة أمري- أو قال: عاجل أمري وآجله- فاصرفني عنه**» أي: هيى ء الأسباب التي تصرف قلبي وتثني عزمي عن فعله.

«**واقدر لي الخير حيث كان**» أي: قدر لي فعل ما فيه خير لديني ودنياي، في أي مكان، وفي أي وقت.

«**ثم رضني به**» أي: اجعلني رضياً به، قانعاً، ناعم البال، مستغنياً عن خلقك، مستعيناً به على طاعتك، وشاكراً لك منقاداً لأمرك.

ومراد البخاري: إثبات صفة القدرة لله -تعالى-، وأن قدرته -تعالى- عامة لكل مقدور، والرد على القدرية نفاة القدر من المعتزلة وغيرهم، الذين يقيدون قدرة الله -تعالى- بما اخترعوه من عند أنفسهم، ولهذا اقتصر على هذا القدر من الآية، أي القادر على كل شيء.

فالله -تعالى- يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد، لا مانع له، ولا يقدر غيره أن يمنعه مراده «فهو قادر على كل مقدور».

وكل ممكن يكون مقدوراً له، فما من ممكن في نفسه إلا والله قادر عليه.

وأما الممتنع لنفسه، فإنه ليس بشيء عند جميع العقلاء، وإن تنازعوا في المعدوم الممكن مثل إيمان الكافر: هل هو شيء أو لا؟ فأما الممتنع لنفسه: فلم يقل أحد إنه شيء في الخارج، والممتنع هو: ما لا يمكن وجوده في خارج الذهن، مثل كون الشيء موجوداً معدوماً[1]، فإنه لا يعقل ثبوت ذلك، وكذا كون الشيء أسود كله وأبيض كله، وكون الجسم الواحد بعينه في الوقت الواحد في مكانين، والممتنع يراد به الممتنع لنفسه مثل هذه الأمور، ويراد به الممتنع لغيره مثل ما علم الله أنه لا يكون، وأخبر أنه لا يكون، وكتب ذلك، فهذا ممتنع؛ لأنه لو كان للزم أن يكون علم الله متخلفاً عن معلومه، وخبره بخلاف الواقع، تعالى عن ذلك، ولكن هو ممكن بنفسه والله قادر عليه، كما قال -تعالى-: ﴿بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ﴾[2]، وقال -تعالى-: ﴿وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍۭ بِهِۦ لَقَٰدِرُونَ﴾[3]، وقال -تعالى-: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَءَاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا﴾[4]، ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾[5].

وأمثال ذلك مما يخبر -تعالى- أنه لو شاء لفعله، فإن هذه الأمور التي أخبر أنه لو شاء لفعلها يلزم أنها ممكنة مقدورة له، فإيمان من علم الله أنه لا يؤمن مقدور له ممكن، لكنه لا يقع، وقد علم الله أنه لا يؤمن، مع كونه مستطيع الإيمان، كمن علم أنه لا يحج مع استطاعته الحج.

قال الله -تعالى- ﴿وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾[6].

---

(١) ومن ذلك قول بعض الملاحدة: هل يقدر الله أن يخلق مثل نفسه؟ فهذا ممتنع لنفسه، وإنما يورده جاهل لا يتصور ما يقول، أو ملبس معاند يريد إفساد عقائد عوام المؤمنين، أو التشكيك في قدرة الله -تعالى-.

(٢) الآية ٤ من سورة القيامة.

(٣) الآية ١٨ من سورة المؤمنون.

(٤) الآية ١٣ من سورة السجدة.

(٥) الآية ١١٨ من سورة هود عليه السلام.

(٦) الآية ٢٨ من سورة الأنعام.

وحقيقة الأمر هو ما أخبر الله به في غير موضع من كتابه أنه على كل شيء قدير، وهذا هو ما يعتقده أهل السنة المثبتون للقدر»[1].

«فعند أهل السُّنَّة أن الله على كل شيء قدير، وكل ممكن فهو مندرج في هذا، وأما المحال لذاته مثل كون الشيء الواحد موجوداً معدوماً، فهذا لا حقيقة له، ولا يتصور وجوده، ولا يسمى شيئاً باتفاق العقلاء، ومن هذا الباب خلق مثل نفسه، وأمثال ذلك»[2].

□ □ □

(١) «منهاج السنة» (٢/ ١١٨-١٢٢) ملخصاً ببعض التصرف.

(٢) المصدر السابق (١/ ٢١٣).

قال: «بابُ مُقَلِّبِ القُلُوبِ» وقولِ اللهِ -تعالى-: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَـٰرَهُمْ﴾[1].

قال الراغب: «تقليب الشيء: تغييره من حال إلى حال، والتقليب: التصرف، وتقليب الله القلوب والبصائر: صرفها من رأي إلى رأي»[2].

قال ابن عباس: «لما جحد المشركون ما أنزل الله، لم تثبت قلوبهم على شيء، وردت عن كل أمر»[3].

وقال مجاهد: «ونحول بينهم وبين الإيمان، ولو جاءتهم كل آية، فلا يؤمنون، كما حلنا بينهم وبين الإيمان أول مرة»[4].

قال الحافظ: «المراد بتقليب القلوب: تقليب أعراضها، وأحوالها، لا تقليب ذات القلب»[5].

أخبر -تعالى- أنه يعاقب من لا يقبل الحق، أو يرده أول ما يبلغه بتقليب القلب، وتركه يَعْمَهُ في ضلاله وغيه، كما في هذه الآية المذكورة في الباب، وكما في قوله -تعالى-: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾[6]، وفي هذا بيان أن الله -تعالى- إذا منع فضله الإنسان، بالهداية، أنه يكون منحرفاً ضالاً.

ومراد البخاري -رحمه الله- وصف الله -تعالى- بأنه المنفرد بالتصرف في خلقه حتى قلوب العباد التي تنطوي على آرائهم، ونياتهم، وما يخططون لمستقبلهم، حيث يرى كثير منهم أو أكثرهم في الظاهر أنهم أحرار في أفكارهم، وما يريدونه، والواقع أن الله -تعالى- هو الذي يصرفهم في ذلك، فلا قدرة لهم إلا بعد مشيئته،

---

(١) الآية ١١٠ من سورة الأنعام.

(٢) «المفردات» (ص٤١١).

(٣) رواه الطبري، انظر: «التفسير» (١٢/ ٤١،٤٣).

(٤) المصدر نفسه (١٢/ ٤٤).

(٥) «الفتح» (١١/ ٥٢٧).

(٦) الآية ٥ من سورة الصف.

وبهذا يشير البخاري -رحمه الله- إلى تمام قدرة الله التي سبق ذكرها في الباب قبل هذا، حيث بيَّن بهذا أن الله هو المتصرف بالقلوب، فإن شاء جعلها مريدة للخير، وإن شاء جعلها مريدة للشر. وبذلك يعلم أنه لا قدرة لأحد على شيء إلا بعد أن يجعله الله قادراً عليه، خلافاً لما يقوله الضالون عن الحق، من أهل البدع والانحراف.

٢٠- قال: «حدثنا سَعيدُ بنُ سلمانَ، عن ابن المباركِ، عن موسى بن عقبةَ، عن سالمٍ، عن عبدِاللهِ، قالَ: «أكثرُ ما كانَ النبيُّ -ﷺ- يحلفُ: لا، ومُقلِّبِ القُلُوبِ».

ذكر البخاري -رحمه الله- هذا الحديث في كتاب القدر، بلفظ: «كثيراً ما كان النبي -ﷺ- يحلف: لا، ومقلب القلوب»[(١)].

وذكر عن ابن عمر -أيضاً-: «كانت يمين النبي -ﷺ-: لا، ومقلب القلوب»[(٢)].

وفي رواية ابن ماجه: «كان أكثر أيمان رسول الله -ﷺ-: لا، ومصرف القلوب»[(٣)].

قال الحافظ: «في هذا الحديث دليل على أن أعمال القلب، من الإرادات والدواعي وسائر الأعراض، بخلق الله -تعالى-، وفيه جواز تسمية الله -تعالى- بما ثبت من صفاته على الوجه الذي يليق به»[(٤)].

ففي هذا الحديث، وما هو نحوه من الدلائل، أن الله -تعالى- هو الذي يتولى قلوب العباد يصرفها كيف يشاء، وهذا من تمام ملكه، فلا ينازعه أحد في التدبير والتصرف، ولا يقع في الوجود إلا ما أراده، وبهذا يعلم مدى حاجة العبد إلى ربه، وأنه لا غنى له عنه طرفة عين، فلا بد له من هدايته وتوفيقه، وإلا ضل وتاه في مَهامِه نهايتها الهلاك، والعذاب المؤبد، وهذا لا ينافي تكليف العباد بالأعمال التي يترتب عليها الجزاء، كما سيأتي -إن شاء الله تعالى- في موضعه.

وفي «صحيح مسلم» عن عبدالله بن عمرو، أنه سمع رسول الله -ﷺ-يقول: «إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين، من أصابع الرحمن، كقلب واحد، يصرفه

---

(١) انظر: «البخاري مع الفتح» (١١/ ٥١٣).

(٢) انظر: المرجع السابق (ص٥٢٣).

(٣) انظر: «سنن ابن ماجه» (١/ ٦٧٧) رقم (٢٠٩٢).

(٤) «فتح الباري» (١١/ ٥٢٧).

كيف يشاء» ثم قال رسول الله -ﷺ-: «اللهم مصرف القلوب، صرِّف قلوبنا على طاعتك»[1].

□ □ □

(١) انظر: «مسلم»، كتاب القدر، (٤/ ٢٠٤٥) رقم الحديث (٢٦٥٤).

قال: «بابُ: إنَّ للهِ مائةَ اسمٍ إلاَّ واحدةً».

مراده بهذا الباب: وجوب إثبات أسماء الله -تعالى- على ما ورد في كتاب الله، وعن رسوله، وأن ذلك من التوحيد الذي بينه الرسول -ﷺ- ودعا أمته إلى الإيمان به، ووجوب اعتقاده، قال الله -تعالى-: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾[1]، وقال - جل وعلا- ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ﴾[2]، وقال -تبارك وتعالى-: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ﴾[3].

فهذه الآيات وغيرها مما في معناها، تدل على وجوب الإيمان بما لله -تعالى- من الأسماء الحسنى، الدالة على عظيم جلاله، وسعة أوصافه، فكل اسم من أسمائه دال على كمال عظمته، وبذلك كانت حسنى، أما الأسماء التي لا تدل على صفات الكمال، فليست بحسنى، وكذلك إذا اشتركت دلالتها بين الكمال والنقص، أو دلت على مجرد عَلَم محض، مثل إبراهيم، وزيد، فلا تكون حسنى حتى تدل على كمال الصفة التي اشتق منها الاسم، مثل «العليم» فإنه يدل على أن له علماً عاماً محيطاً بجميع الأشياء، لا يخرج عنه مثقال ذرة في السماوات والأرض، ومثل «القدير» الدال على قدرته التي لا يعجزها شيء، و «الرحيم» الدال على رحمته العظيمة التي وسعت كل شيء.

وهكذا كل أسمائه -جل وعلا- وهذا تفصيل وبيان للباب الثاني من الكتاب، ولكونها حسنى أوجب على عباده دعاءه بها، كما يأتي في الباب بعد هذا، وتوعد الملحدين بها.

فيدعى بكل مطلوب بما يناسبه منها، فيقال: اللهم اغفر لي وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم، وتب عليّ إنك عفو كريم، والطف بي يا لطيف، وارزقني يا رزاق، وهكذا.

---

(١) الآية ١٨٠ من سورة الأعراف.

(٢) الآية ١١٠ من سورة الإسراء.

(٣) الآية ٢٤ من سورة الحشر.

«قولـه: «**إن لله مائة اسم إلا واحـدة**» التأنيـث فـي لفظة «واحـد» نظـراً إلى التسمية أو الكلمة، كما يقول النحاة: «الكلمة اسم أو فعل أو حـرف».

وقال ابن مالك: «أنـث باعتبـار معنى التسمية، أو الصفة، أو الكلمـة»[1].

وفي بعض رواياته: «إلا واحداً».

قال ابنُ عباسٍ: ﴿ذو الجَلال﴾: العَظَمَةِ، ﴿البَرُّ﴾: اللَّطِيفُ».

في رواية: «ذو الجلال: العظيم»، فيكون «العظيم» تفسيراً لـ «ذو»، وعلى الأولى تفسيراً لـ «الجلال».

فذو الجلال: صاحب العظمة، الذي لا تقاس عظمته بشيء من خلقه -جل وعلا-.

وأما «البر» فهو: المحسن غاية الإحسان إلى خلقه، من غير استحقاق ولا مقابل، فهو بليغ الإحسان إلى خلقه، وإحسانه شامل لهم.

وأما «**اللطيف**» فهو: العالم بالخفيات، ودقائق الأمور، وغوامضها، والله أعلم.

وقال الزجاج: «اللطيف»: المحسن إلى عباده في خفاء وستر، من حيث لا يعلمون»[2].

❐ ❐ ❐

(١) «فتح الباري» (١١/ ٢١٩).

(٢) «تفسير الأسماء الحسنى» (ص٤٤).

٢١- قال: «حدثنا أبو اليمان، أخبرنا شُعَيْبٌ، حدثنا أبو الزِّنادِ، عن الأعرج، عن أبي هريرةَ، أنَّ رسولَ اللهِ -ﷺ- قالَ: «إنَّ للهِ تسعةً وتسعينَ اسماً، مائةً إلاَّ واحداً، مَنْ أحْصاها دَخَلَ الجنةَ».

﴿أحصيناهُ﴾ حفظناه.

«قال جماعة من العلماء: الحكمة في قوله: «مائة إلا واحداً» بعد قوله: «تسعة وتسعين» أن يقرر ذلك في نفس السامع، جمعاً بين جهتي الإجمال والتفصيل، أو دفعاً للتصحيف الخطي، أو اللفظي»[1].

قوله: «إن لله تسعة وتسعين اسماً» هذا لا يقصد به حصر أسماء الله -تعالى- في هذا العدد المذكور، وإنما قصد الإخبار عما يترتب على إحصائها وجزائه، كما تقول: عندي مائة كتاب أعددتها للإعارة، فلا ينفي أن يكون عندك كتب غيرها، فالتقييد بهذا العدد عائد إلى الأسماء الموصوفة بهذه الصفة، وهي قوله: «من أحصاها دخل الجنة» فهذه الجملة محلها النصب صفة «لتسعة وتسعين»، ويجوز أن تكون في محل رفع على الابتداء، والمعنى «إن لله أسماء بقدر هذا العدد، من أحصاها دخل الجنة».

فأسماء الله -تعالى-، لا تدخل تحت حصر، ولا تحد بعدد، بدليل ما رواه الإمام أحمد في «المسند»، حدثنا يزيد، أنبأنا ابن مرزوق، حدثنا أبو سلمة الجهني[2]، عن القاسم بن عبدالرحمن، عن أبيه، عن عبدالله، قال: قال رسول الله -ﷺ-: «ما أصاب أحداً قط همٌّ، ولا حزنٌ، فقال: اللهم إني عبدك ابن عبدك ابن أمَتك، ناصيتي بيدك، ماضٍ فيَّ حُكمك، عدلٌ فيَّ قضاؤك، أسألك بكل اسم سمّيت به نفسك، أو علَّمته أحداً من خلقك، أو أنزلته في كتابك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك، أن تجعل القرآن ربيع قلبي، ونور صدري، وجلاء حزني، وذهاب همي، إلا أذهب الله همّه وحزنه، وأبدله مكانه فرحاً»[3] سنده صحيح.

---

(١) «الفتح» (١١/ ٢١٩).

(٢) يزيد هو: ابن هارون، إمام حافظ مشهور. وابن مرزوق هو: فضيل بن مرزوق الأغر الرقاشي الكوفي، من رجال مسلم، وأبو سلمة هو موسى بن عبدالله أو ابن عبدالرحمن.

(٣) «المسند» (١/ ٣٩١، ٤٥٢)، وانظر: «الفتح الرباني» (١٤/ ٢٦٢).

قال ابن كثير: «أخرجه الإمام أبو حاتم ابن حبان في «صحيحه» بمثله»[1].

فهذا يدل على أن لله أسماء غير التسع والتسعين.

وقوله في الحديث: «أو استأثرت به في علم الغيب عندك» معناه: انفردت بعلمه فلم تطلع عليه أحداً، لا ملكاً مقرباً، ولا نبياً مرسلاً.

وقسم أسماء الله -تعالى- في هذا الحديث ثلاثة أقسام:

أحدها: ما سمى به نفسه، فأظهره لمن شاء، من ملائكته أو غيرهم، ولم ينزله في كتبه.

والثاني: أنزله في كتبه، أو في بعضها، فتعرف به إلى عباده.

والثالث: استأثر به في علم الغيب عنده، فلم يطلع عليه أحداً من خلقه، ولهذا قال: «أو استأثرت به في علم الغيب عندك» أي: جعلته من الغيب الذي لا يعلمه غيرك، وليس المراد أنه -تعالى- انفرد بالتسمي به؛ لأن هذا الانفراد ثابت في الأسماء التي أنزلها في كتبه، وهو ثبوت ما دلت عليه من المعاني اللائقة بعظمته، لا مجرد التسمية.

ومن الأدلة على عدم حصرها فيما ذكر: قوله -ﷺ- في حديث الشفاعة: «فيفتح عليَّ من محامده ما لا أحسنه الآن» وتلك المحامد، هي الثناء عليه -تعالى- بما له من أسماء حسنى وصفات عليا.

ومن الأدلة أيضاً قوله -ﷺ-: «لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك»[2] وأحسن الثناء ما كان بأسمائه الحسنى وصفاته العلية.

وبهذا يتبين أن الأسماء الحسنى غير محصورة في العدد المذكور، وإنما خص ذكر هذا العدد لما رتب عليه من الحكم، وهو: «من أحصاها دخل الجنة»، فليس في الحديث حصر أسماء الله -تعالى-، ولا يدل على أنه ليس لله اسم غير هذه التسع والتسعين، وإنما أريد به الإخبار بدخول الجنة لمن أحصاها، لا الإخبار بحصرها،

---

(١) انظر: «تفسير ابن كثير» (٣/ ٥١٧) ط الشعب.

(٢) رواه «مسلم» في كتاب الصلاة (١/ ٣٥٢)، و«أبو داود» في الوتر (٢/ ١٣٤) وغيرهما.

وإلى هذا ذهب جمهور العلماء، كما ذكره الحافظ، ونقل النووي الاتفاق على ذلك[1].

قال شيخ الإسلام: «والصواب الذي عليه جمهور العلماء: أن قول النبي -ﷺ-: «إن لله تسعة وتسعين اسماً، من أحصاها دخل الجنة» معناه: أن من أحصى التسعة والتسعين من أسمائه دخل الجنة، ليس مراده أنه ليس له إلا تسعة وتسعون اسماً، فإن في الحديث الآخر الذي رواه أحمد وأبو حاتم في «صحيحه»: «أسألك بكل اسم هو لك» الحديث، وفي «الصحيحين»: «لا أحصي ثناء عليك» ولو أحصى جميع أسمائه، لأحصى صفاته، فكان يحصي الثناء عليه؛ لأن صفاته يعبر عنها بأسمائه»[2].

قوله: «**من أحصاها دخل الجنة**» اختلف في المقصود من الإحصاء، وربما فهم من صنيع البخاري أنه يرى أن إحصاءها هو حفظ ألفاظها، كما فهم من ذلك الحافظ ابن حجر، وعندي فيه نظر، وذلك أن عادة البخاري التي سار عليها في كتابه هذا، أنه إذا جاء لفظ في الحديث، وفي القرآن لفظ يوافقه في اللفظ والاشتقاق، أنه يذكره وإن كان لا يوافقه في المعنى، وأمثلة ذلك كثيرة:

فهو في قوله: «**أحصيناه: حفظناه**» يشير إلى قوله -تعالى-: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾، قال الأصيلي: «إحصاؤها: العمل بها، لا عدّها وحفظها؛ لأن ذلك قد يقع للكافر والمنافق، كما في حديث الخوارج: «يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم»[3].

وذكر العلامة ابن القيم -رحمه الله تعالى- لإحصائها ثلاث مراتب:

«**الأولى**: إحصاء ألفاظها، وعددها. **الثانية**: فهم معانيها ومدلولها.

الثالثة: دعاؤه -تعالى- بها، كما قال: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ﴾.

والدعاء نوعان:

١- دعاء ثناء وعبادة.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١١/ ٢٢٠).

(٢) «درء تعارض العقل والنقل» (٣/ ٣٣٢).

(٣) «فتح الباري» (١١/ ٢٢٦).

٢- ودعاء مسألة وطلب، وكلا النوعين ورد بهما القرآن بكثرة.

فلا يثنى عليه -تعالى- إلا بأسمائه الحسنى وصفاته العليا، كما لا يسأل إلا بها، ويسأل بها في كل مطلوب بما يناسبه ويقتضيه من الأسماء الحسنى، والصفات العلية الكريمة، كما تقدمت الإشارة إليه.

وهذا من أعظم الوسائل إلى الله -تعالى-، وأنفعها، ولهذا جاءت أدعية الرسل مطابقة لذلك»[١].

وبهذا يتبين أن إحصاءها الموعود عليه دخول الجنة، يتضمن حفظها وفهمها، ودعاء الله بها، والله أعلم.

قال أبو عمر الطلمنكي: «من تمام المعرفة بأسماء الله -تعالى- وصفاته التي يستحق بها الداعي والحافظ ما قال رسول الله -ﷺ- المعرفة بالأسماء والصفات، وما تتضمنه من الفوائد، وتدل عليه من الحقائق، ومن لم يعلم ذلك لم يكن عالماً لمعاني الأسماء ولا مستفيداً بذكرها ما تدل عليه من المعاني»[٢].

□ □ □

(١) انظر: «بدائع الفوائد» (١/ ١٦٤).

(٢) «فتح الباري» (١١/ ٢٢٦).

قال: «بابُ: السؤالِ بأسماءِ الله -تعالى-، والاستعاذةِ بها».

السؤال: هو الطلب بذلٌ وخضوع وافتقار، والاستعاذة هي: العوذ والاحتماء بمن يدفع المكروه، ويرفع البلاء بعد نزوله. وهما من أفضل أنواع العبادة، فالبخاري -رحمه الله- أراد بهذا الباب أن يبين معنى دعاء الله -تعالى- بأسمائه الذي أمر الله به، وأن الرسول -ﷺ- قد بينه.

قال ابن بطال: «مقصوده بهذه الترجمة: تصحيح القول بأن الاسم هو المسمى، فلذلك صحت الاستعاذة بالاسم، كما تصح بالذات»[1].

قلت: هذا بعيد عن مقصود البخاري، وإنما مقصوده بيان كيفية دعاء الله وعبادته بأسمائه التي أمر أن يدعى بها ويعبد، بقوله -تعالى-: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾، وبين ذلك الرسول -ﷺ- بفعله، وأمره، كما في الأحاديث التي ذكرت في هذا الباب وغيرها.

وأما مسألة: هل الاسم هو المسمى، أو غيره؟ فهي من بدع الكلام، التي حدثت بعد القرون المفضلة، والتي اختلط فيها الحق بالباطل.

والبخاري -رحمه الله- من أبعد الناس عن مثل ذلك.

قال ابن جرير الطبري -رحمه الله-: «وأما القول في الاسم: أهو المسمى أم هو غيره؟ فإنه من الحماقات الحادثة، التي لا أثر فيها فيتبع، ولا قول من إمام فيستمع، فالخوض فيه شين، والصمت عنه زين، وحسب امرئ من العلم به والقول أن ينتهي إلى قوله -جل ثناؤه- الصادق، وهو قوله -تعالى-: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾[2] وقوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾[3].

«وكان سبب حدوث هذه المسألة، أن الجهمية قالوا: إن الاسم غير المسمى، وأسماء الله غيره، وما كان غيره فهو مخلوق؛ لأن الله -تعالى- وحده هو الخالق، وما سواه مخلوق، فإذا كانت أسماؤه غيره، فهي مخلوقة. فرد عليهم السلف، واشتد

---

(١) «الفتح» (١٣/ ٣٧٩).

(٢) الآية ١١٠ من سورة الإسراء.

(٣) الآية ١٨٠ من سورة الأعراف، «عقيدة الطبري» (ص١٢).

نكيرهم عليهم؛ لأن أسماء الله من كلامه، وكلام الله غير مخلوق، فهو الذي سمى نفسه بهذه الأسماء.

فكان مراد الذين يقولون: الاسم غير المسمى [من أهل السُّنَّة] هو هذا.

ولهذا روي عن الشافعي، والأصمعي، وغيرهما، أنهم قالوا: إذا سمعت الرجل يقول: الاسم غير المسمى، فاشهد عليه بالزندقة»[1].

وللناس في هذه المسألة ثلاثة أقوال:

أحدها: ما ذكره ابن بطال، وإليه ذهب كثير من المنتسبين إلى السُّنَّة كأبي القاسم الطبري اللالكائي، والبغوي، وغيرهما.

قال البغوي: «والاسم هو المسمى، وعينه، وذاته، قال الله -تعالى-: ﴿إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ ٱسْمُهُۥ يَحْيَىٰ﴾[2].

فأخبر أن اسمه يحيى، ثم نادى الاسم، فقال: ﴿يَٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَٰبَ بِقُوَّةٍ﴾[3]. وقال -تعالى-: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ﴾[4]، وأراد الأشخاص المعبودة؛ لأنهم كانوا يعبدون المسميات.

وقال -تعالى-: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ وقال: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾.

والقول الثاني: أن الاسم غير المسمى.

والثالث: أن الاسم للمسمى، وهذا القول دل عليه الكتاب والسُّنَّة، قال -تعالى-: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾[5]، وقال -تعالى-: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾[6]، وقال -تعالى-: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٦/ ١٨٧).

(٢) الآية ٧ من سورة مريم.

(٣) الآية ١٢ من سورة مريم.

(٤) الآية ٤٠ من سورة يوسف.

(٥) الآية ١٨٠ من سورة الأعراف.

(٦) الآية ١١٠ من سورة الإسراء.

هُوَ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾[1]، وقال -تعالى-: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾[2].

ومن السُّنَّة هذا الحديث: «إن لله تسعة وتسعين اسماً».

وقوله -ﷺ-: «إن لي خمسة أسماء، أنا محمد، وأحمد، والماحي، والحاشر، والعاقب»[3].

هذا مذهب أكثر أهل السُّنَّة.

فلا يطلقون بأنه المسمى، ولا غيره، بل يفصلون، حتى يزول اللبس.

فإذا قيل لهم: أهو المسمى أم غيره؟ قالوا: ليس هو نفس المسمى، ولكن يراد به المسمى.

وإن أُريد بأنه غيره: كونه بائناً عنه، فهو باطل؛ لأن أسماء الله من كلامه، وكلامه صفة له، قائمة به، لا تكون غيره.

واسم الله -تعالى- في مثل إذا قيل: «الحمد لله» أو «بسم الله» يتناول ذاته وصفاته، لا ذاتاً مجردة عن الصفات، ولا صفات مجردة عن الذات. وقد نص الأئمة على أن صفاته، داخلة في مسمى أسمائه، فلا يقال: إن علمه وقدرته زائدة عليه.

ومن قال من أهل السُّنَّة: إن الصفات، زائدة على الذات، فمراده: أنها زائدة على ما أثبته أهل التعطيل، الذين أثبتوا ذاتاً مجردة عن الصفات؛ لأنه ليس في الوجود ذات مجردة عن الصفات، كما لا يمكن وجود صفات بلا ذات، تقوم بها، فتخيل وجود أحدهما دون الآخر من الهوس.

ثم إن الذين قالوا: إن الاسم هو المسمى، ليس مرادهم أن مجرد اللفظ هو الذات، التي وضع لها هذا الاسم، فإن هذا لا يقوله عاقل.

(١) الآية ٨ من سورة طه.

(٢) الآية ٢٤ من سورة الحشر.

(٣) رواه البخاري، انظره مع «الفتح في التفسير» (٨/ ٦٤٠)، وفي «المناقب» (٦/ ٥٥٤)، ومسلم في «الفضائل» (٤/ ١٨٢٨) رقم (٢٣٥٤) ورقم (٢٣٥٥).

كما أن الذين قالوا إن الاسم غير المسمى، لم يريدوا أن مجرد اللفظ غير الذات، فإن هذا لا جدال فيه.

وما ذكره البغوي -رحمه الله- محتجاً به على أن الاسم هو المسمى، فهو لا يدل على ما قاله.

فقوله -تعالى-: ﴿إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ ٱسْمُهُۥ يَحْيَىٰ﴾ ثم قال﴿يَٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَٰبَ بِقُوَّةٍ﴾فاللفظ الذي هو «الياء والحاء والياء» ليس هو ذات المسمى به، فمن زعم ذلك فقد كابر.

فالمقصود نداء المسمى لا نداء اللفظ، والمتكلم لا يمكنه نداء من يريد مناداته إلا بذكر اسمه، إلا أن يكون ذلك بالإشارة.

وأما قوله -تعالى- : ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ﴾[1].

فليس المراد: أنكم تعبدون الأوثان المسماة، فهم معترفون بذلك.

بل المراد: نفي ما كانوا يعتقدونه فيها من الإلهية، والواقع أنه ليس فيها شيء من ذلك.

فإذا عبدوها، معتقدين ثبوت إلاهيتها، مسمينها آلهة، لم يكونوا في حقيقة الأمر عبدوا إلا أسماء ابتدعوها، ما أنزل الله بها من سلطان، وليس فيها من معنى الإلهية شيء، فعبادتهم لما تصوروه في أنفسهم من معنى الإلهية وعبروا عنه بألسنتهم.

وهذا التصور خيالي، لا حقيقة له، فهم لم يعبدوا في الحقيقة إلا ذلك الخيال الفاسد، الذي تصوروه، وسموه إلهاً، فكان مجرد تسمية فقط، ليس له من معنى الإلهية شيء.

وأما قوله -تعالى-: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ فالمراد به، تسبيحه -تعالى- وتنزيهه عما لا يليق به، معتقداً ذلك بقلبه، متلفظاً باسمه بلسانه، قائلاً: «سبحان ربي الأعلى»، والمراد المسمى بهذا الاسم، فتسبيح الاسم هو تسبيح المسمى.

---

(١) الآية ٤٠ من سورة يوسف.

ومن قال: المراد بتسبيح الاسم، أنك لا تسمي به غير الله، ولا تلحد في أسمائه، فهذا المعنى مما يستحقه اسم الله -تعالى- وهو داخل في المراد بالآية، ولكن المقصود المعنى الأول، والله أعلم.

وأما قوله -تعالى-: ﴿تَبَارَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ﴾ فالمعنى: أن البركة تكتسب، وتنال بذكر اسمه.

ولو كان لفظ الاسم يراد به المسمى، لكفى قوله: تبارك ربك؛ لأن نفس الاسم عندهم هو الرب، فيكون بذكر الاسم تكرار.

وبهذا يتبين أن الشبه التي دعت كثيراً من العلماء إلى القول بأن الاسم هو المسمى أنها باطلة، وهي: أن الله -تعالى- وحده هو الخالق، وما سواه مخلوق، فإذا قيل: إن أسماء الله غيره، لزم أن تكون مخلوقة[1].

□ □ □

(١) هذا البحث من منتصف صفحة (١٩٣) كله مقتبس من رسالة شيخ الإسلام في الموضوع المثبتة في المجلد السادس من «الفتاوى» انظر: (ص١٨٥).

٢٢- قال: «حدثنا عبدُالعزيزِ بنُ عبدِالله، حدثني مالكٌ، عن سعيدِ بن أبي سعيدٍ المقبريِّ، عن أبي هريرةَ -رضي الله عنه- عن النبيِّ -ﷺ- قالَ: «إذا جاءَ أحدُكم فراشَهُ، فَلْيَنْفُضْهُ بِصَنِفَةِ ثوبِهِ ثلاثَ مراتٍ، وَلْيَقُلْ: باسْمِكَ ربِّي وضعتُ جَنْبِي، وبكَ أرْفَعُهُ، إنْ أمسكتَ نَفْسي فاغفرْ لها، وإنْ أرسلتَها فاحْفَظْها بما تحفظُ به عبادكَ الصالحينَ».

العبد الصادق العبودية، لا ينفك عن عبادة ربه، في أمور حياته كلها، في خروجه من بيته، وفي دخوله، وفي أكله وشربه، وفي نومه ويقظته، وفي مقارفته لأهله، ومعاملته للناس، ولذلك أرشد الرسول -ﷺ- إلى هذا النوع من العبادة، في هذا الحديث وغيره، عند النوم، والاستيقاظ منه، وهو من عبادة الله ودعائه بأسمائه.

قوله: «فلينفضه بصنفة ثوبه ثلاث مرات» صنفة الثوب: طرفه من الداخل، لما في الرواية الأخرى: «داخلة إزاره»، ولو فعل ذلك بغير طرف ثوبه حصل المقصود، والحكمة في ذلك إزالة ما لعله يكون فيه مما يؤذيه، وأمر بأن يكون ذلك ثلاث مرات، للمبالغة، وليكون ذلك وتراً، إذ الوتر معتبر في الشرع.

«وليقل: باسمك ربي وضعت جنبي، وبك أرفعه» لما كان النوم نوعاً من الموت، وقد يموت فيه حقيقة، لجأ إلى ربه بذكر اسمه، داعياً ومتبركاً به، وسائلاً به المغفرة، وهي ستر الذنوب، والعفو عنها، إن أمسك نفسه -أي قبضها في النوم- فلم يردها إلى بدنها.

قال -تعالى-: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[1].

«وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين» أي: إن رددتها إلى بدنها، فاحفظها من الشياطين، والضلال، والمؤذيات، بحفظك وحمايتك، التي تحمي بها أولياءك الذين تتولى حفظهم من كل مضر ومؤذٍ.

---

(١) الآية ٤٢ من سورة الزمر.

ففي هذا الحديث مشروعية ذكر الله -تعالى- عند النوم؛ ليكون موته الأصغر على اسمه، فيدخل بذلك في العمل بقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[1].

وفيه الاستسلام لله، والافتقار إليه، وسؤاله ما لا غنى له عنه، وهذا كله من عبادة الله تعالى ودعائه بأسمائه، فهو تفسير لقوله -تعالى-: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾[2]، وهذا هو وجه ذكر البخاري له، ولما يأتي من الأحاديث.

□ □ □

(١) الآية ١٦٢ من سورة الأنعام.

(٢) الآية ١٨٠ من سورة الأعراف.

٢٣- قال: «حدثنا مُسْلِمٌ، حدثنا شُعْبَةُ، عن عبدِالملكِ، عن ربعيٍّ، عن حُذَيْفَةَ -رضي الله عنه-: «كانَ النبيُّ -ﷺ- إذا أوَى إلى فراشِهِ، قال: «اللهمَّ باسمكَ أحْيا وأمُوتُ، وإذا أصبحَ قالَ: الحمدُ للهِ الذي أحيانا بعدَ ما أماتنا، وإليه النشورُ».

حذيفة هو ابن اليمان، واسم اليمان: حسل، أو حسيل، وهو عبسي.

كان من كبار أصحاب رسول الله -ﷺ-، ومن الفقهاء النجباء أهل الفتوى، وصح عنه أنه قال: «كان الناس يسألون رسول الله -ﷺ- عن الخير، وكنت أسأله عن الشر؛ مخافة أن أقع فيه» ولهذا اختص بمعرفة الفتن، كما أنه عرف بصاحب السر، حيث أسرَّ إليه رسول الله -ﷺ- أسماء المنافقين، وأمره أن يكتم ذلك، وسأله رجل عن أشد الفتن فقال: «أن يعرض عليك الخير والشر فلا تدري أيهما تختار» توفي -رضي الله عنه- سنة ست وثلاثين[1].

«إذا آوى إلى فراشه» أي: رجع إليه بعد عمل النهار.

«اللهم باسمك أحيا وأموت» أي ذاكراً اسمك في حياتي، مطمئناً به قلبي؛ إذ لا راحة لي ولا اطمئنان إلا بذكر اسمك، ولا حياة نافعة إلا بذلك. وعلى ذكر اسمك يا رب أموت، متوسلاً به إليك أن تتولاني، وتحفظني في جميع أحوالي.

«وإذا أصبح قال: «الحمد لله الذي أحيانا بعدما أماتنا، وإليه النشور».

النوم نوع من الموت، واليقظة حياة، وهو نعمة من الله على عباده حتى ترتاح أبدانهم، وأفكارهم، وقد ينام الإنسان فلا ترجع إليه روحه، فإذا استيقظ سالماً، قد رجع إليه نشاطه وقوته، استوجب ذلك شكر الله -تعالى- والثناء عليه، فناسب قوله بعد يقظته: «الحمد لله الذي أحيانا بعدما أماتنا» أي: أرجع إلينا أرواحنا بفضله ومنته.

والنشور: هو البعث بعد الموتة الكبرى، فمصيرنا إلى ربنا، حتى يجازينا على أعمالنا كما وعدنا.

ففي هذا الحديث كالذي قبله، ذكر اسم الله -تعالى- عند النوم، والتوسل به، والثناء عليه بأن له الحمد، وهذا من الدعاء بأسماء الله الحسنى.

---

(١) انظر: «الاستيعاب» (١/ ٣٣٤)، «الرياض المستطابة» (ص٤٩).

٢٤- قال: «حدثنا سَعْدُ بنُ حَفْص، حدثنا شَيْبانُ، عن منصور، عن ربعيٍّ بن حِراش، عن خَرَشَةَ بن الحُرِّ، عن أبي ذَرٍّ -رضي الله عنه- قالَ: كانَ النبيُّ -ﷺ- إذا أخَذَ مضجَعَهُ مِنَ اللَيلِ قالَ: باسمكَ نموتُ ونَحيا، فإذا استيقظَ قالَ: الحمدُ لله، الذي أحْيانا، بعدَما أماتنا، وإليهِ النشورُ».

أبو ذر الغفاري: اختلف في اسمه، واسم أبيه، وصحح الحفاظ أنه جندب بن جنادة، كان من السابقين الأولين إلى الإسلام، غير أنه ذهب إلى قومه فتأخرت هجرته، ففاتته غزوات الرسول -ﷺ- الأولى، وكان عازفاً عن الدنيا، راغباً بما عند الله، وقصة إسلامه في «الصحيحين»، وكان من الحنفاء قبل أن يسلم، له أخبار كثيرة، ومناقب شهيرة، توفي في الربذة سنة اثنتين وثلاثين، -رضي الله عنه-[1].

هذا الحديث ليس فيه زيادة على الذي قبله، إلا قوله: «من الليل»، والأول يدخل فيه نوم الليل والنهار.

□ □ □

(١) انظر: «الاستيعاب» (١/ ٢٥٢)، و «الرياض المستطابة» (ص٢٧٢).

٢٥- قال: «حدثنا قُتَيْبَةُ بنُ سعيدٍ، حدثنا جَريرٌ، عن منصور، عن سالمٍ، عن كُرَيبٍ، عن ابن عباسٍ -رضي الله عنهما- قالَ: قالَ رسولُ اللهِ -ﷺ-: «لَوْ أنَّ أحَدَكُمْ إذا أرادَ أنْ يأتيَ أهلَهُ، فقالَ: باسمِ اللهِ، اللهمَّ جَنِّبنا الشيطانَ، وجَنِّبِ الشيطانَ ما رزقتنا، فإنَّهُ إنْ يُقَدَّرْ بينهما وَلَدٌ في ذلك لم يَضُرَّهُ شيطانٌ أبداً».

هذا نوع آخر من الدعاء بأسماء الله -تعالى-.

«باسم الله» أي: أفعل ذلك، ذاكراً اسم الله، عابداً ربي بهذا الذكر، ومتبركاً به.

«اللهم جنِّبنا الشيطان» أي: أبعدنا عنه، فلا يشاركنا، ولا يحضرنا.

«وجنب الشيطان ما رزقتنا» أي: أبعد الشيطان عن الرزق الذي تقدره لنا من الولد، في هذا الاتصال.

ولا بد من الصدق في ذلك من القلب، والرغبة، والإيمان، والثقة بما قاله الرسول -ﷺ- حتى يحصل الموعود، وهو عدم مضرة الشيطان للمولود.

والمقصود، ذكر الله -تعالى- عند مقاربة الزوجة، والاستعاذة به من الشيطان، أن يشاركه، أو يحضره، أو يضر المولود بحال من الأحوال.

وهذا كما تقدم من بيان معنى قوله -تعالى-: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾.

□ □ □

٢٦- قال: «حدثنا عبدُاللهِ بنُ مَسْلَمَةَ، حدثنا فُضَيْلٌ، عن منصور، عن إبراهيمَ، عن هَمَّامٍ، عن عَدِيٍّ بن حاتمٍ -رضي الله عنه- قال: سألتُ النبيَّ -ﷺ- قُلْتُ: أُرْسِلُ كلابي المُعَلَّمَةَ؟ قالَ: «إذا أرسلتَ كلابكَ المُعلمةَ وذكرتَ اسمَ اللهِ، فأمسكنَ فكُلْ، وإذا رَمَيْتَ بالمِعْراضِ فَخَزَقَ فكُلْ».

عدي بن حاتم هو: أبو طريف، الجواد بن الجواد، قدم على رسول الله -ﷺ- في شعبان سنة تسع، بسبب كتابة أخته، فأسلم، وقد فرح رسول الله -ﷺ- بإسلامه، وهو ممن ثبت الله قومه على الإسلام -حين ارتد الناس- بسببه، شهد فتوح العراق، وساهم فيها.

وكان شريفاً فاضلاً، جواداً عابداً، روي عنه أنه يقول: «ما دخل عليَّ وقت صلاة إلا وأنا مشتاق إليها» ومن أقواله: «كثرة الكلام أوضع شيء لمقادير الرجال، وأمضى الأشياء عندي رد السؤال بغير نوال»، له أخبار كثيرة وفضائل، توفي في الكوفة سنة ثمان وستين، وقيل غير ذلك، وكان عمَّر طويلاً، قيل: كان عمره لما مات مائة وعشرون سنة، -رضي الله عنه-[1].

وأما الحديث، فيدل على نوع آخر من أنواع عبادة الله -تعالى- بذكر اسمه على الصيد، والكلاب المعلمة هي: التي تقبل التعليم، فإذا أُمرت فعلت، وإذا نُهيت انتهت، فإذا أرسلها صاحبها أمسكت الصيد له، وليس لنفسها، فلا تأكل منه.

ومفهوم الحديث: أنه إذا لم يذكر اسم الله -تعالى- عند الإرسال أنه لا يأكل مما أمسكت الكلاب المعلمة، وكذا إذا لم يخزق المعراض -وهو السهم-، أي لم يجرح، ولم يصب الصيد بحده، بأن أصابه بعرضه، فإنه لا يأكل؛ لأن الصيد حينئذ يكون وقيذة.

❐ ❐ ❐

(١) «الاستيعاب» (٣/ ١٠٥٧)، و «أسد الغابة» (٣/ ٣٩٢)، و «الإصابة» (٢/ ٤٦٨).

٢٧- قال: «حدثنا يوسفُ بنُ موسى، حدثنا أبو خالدٍ الأحمرُ، قالَ: سمعتُ هِشَامَ بنَ عُرْوَةَ يُحدِّثُ، عن أبيهِ، عن عائشةَ -رضي الله عنها- قالتْ: قالوا: يا رسولَ الله، إنَّ هُنا أقواماً حديثاً عَهْدُهُمْ بِشِرْكٍ، يأتُونا بِلحْمانٍ، لا نَدْري يذكرونَ اسمَ اللهِ عليها أمْ لا؟ قال: «اذكُروا أنتم اسمَ اللهِ وكُلُوا».

في هذا الحديث أن ذكر اسم الله على الذبيحة شرط في حِل الأكل منها، وأنه إذا كان ظاهر الذابح الإسلام، لا يلتفت إلى الاحتمال بأنه ذبحها على غير اسم الله، أو أنه لا يعرف الحكم، وما أشبه ذلك.

وقوله -ﷺ-: «اذكروا اسم الله وكلوا» ليس معناه أن ذكر اسم الله -تعالى- عند الأكل يجعلها حلالاً إذا كانت قد ذبحت على غير اسم الله -تعالى-، ولكن أمرهم بذكر اسم الله عند الأكل؛ لأنه الذي يلزمهم، ومطيباً بذلك قلوبهم، ومشيراً بذلك إلى إطراح الشك، إذ الأصل خلافه، وهو أن ظاهر الذابح الإسلام.

وهذا الحديث يدل على نوع آخر من عبادة الله -تعالى- بذكر اسمه على الذبيحة، وعلى الأكل، فهو من جنس ما تقدم.

□ □ □

٢٨- قال: «حدثنا حَفْصُ بنُ عمرَ، حدثنا هشامٌ، عن قَتادَةَ، عن أنسٍ -رضي الله عنه- قال: «ضَحَّى النبيُّ -ﷺ- بكبشين، يُسمِّي ويُكبِّرُ».

الأضحية هي: النسك الذي يذبح تقرباً إلى الله -تعالى-، في الوقت المحدد له.

والكبش: هو الذكر من الضأن.

وقوله: «**يسمي ويكبر**» يعني عند الذبح، يقول: بسم الله، والله أكبر، أي: أذبح بسم الله متقرباً إليه عبادة له.

فهذا -أيضاً- من عبادة الله -تعالى- ودعائه بذكر اسمه -تعالى- في النسك الذي هو من أفضل القرب إلى الله -تعالى-.

□ □ □

٢٩- قال: «حدثنا حفصُ بنُ عمرَ، حدثنا شُعْبَةُ، عن الأسودِ بنِ قَيْسٍ، عن جُنْدَبٍ، أنهُ شهدَ النبيَّ -ﷺ- يومَ النحر، صَلَّى ثُمَّ خَطَبَ، فقالَ: «مَنْ ذَبَحَ قبلَ أنْ يُصلِّي، فليذبحْ مكانها أُخرى، ومَنْ لَمْ يَذبحْ فليذبحْ باسمِ اللهِ».

جندب هو: جندب بن عبدالله بن سفيان البجلي العلقي، نسبة إلى علقة بن عبقر بن أنمار، سكن الكوفة، ثم البصرة، وتوفي بعد الستين، -رضي الله عنه-[١].

والمراد من الحديث قوله: «فليذبح باسم الله» أي: ذاكراً اسم الله على الذبيحة، عبادة له بذكر اسمه وبالذبح له، متقرباً إليه بذلك، كما أمر الله -تعالى- عباده، بأن يخلصوا ذلك له وحده ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ﴾[٢].

وقال -تعالى-: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾[٣].

❐ ❐ ❐

(١) انظر: «الاستيعاب» ١/ ٢٥٦)، و «الرياض المستطابة» (ص٤٦).

(٢) الآيتان ١٦٢، ١٦٣ من سورة الأنعام.

(٣) الآية ٢ من سورة الكوثر.

٣٠- قال: «حدثنا أبو نُعَيْم، حدثنا وَرْقاءُ، عن عبدالله بن دينار، عن ابن عمرَ -رضي الله عنهما- قالَ: قالَ النبيُّ -ﷺ-: «لا تَحْلِفوا بآبائكُمْ، ومَنْ كانَ حالفاً فليحلِفْ باللهِ».

المقصود بالحلف: تأكيد الخبر بذكر اسم الله العظيم، الذي يوقع بالكاذب العقوبة، ففي ضِمْن ذلك: أن المحلوف به مطلع على حقيقة الأمر، ولذلك صار الحلف بغير الله شركاً؛ لما في الحديث الذي رواه الترمذي: «من حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك»[1].

ومراد البخاري من هذا الحديث أن ذكر اسم الله -تعالى- أو صفته لتأكيد الخبر، مشروع في الجملة، وأنه لا يجوز ذلك لغير الله، فيكون ذلك من العبادة بأسماء الله تعالى.

□ □ □

(١) انظر: «سنن الترمذي» (٣/ ٤٥)، وقال بعد ذكره: هذاحديث حسن، وفيه أن ابن عمر سمع رجلاً يحلف بالكعبة، فقال: لا يحلف بغير الله... ثم ذكره.
ورواه أحمد في «المسند» (٢/ ١٢٥) وهو صحيح.
ورواه الحاكم في «المستدرك» (٤/ ٢٩٧)، وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه.
ورمز له في حاشية الذهبي (خ م) يعني عند البخاري ومسلم، وليس كذلك.
ورواه البيهقي في «السنن الكبرى» (١٠/ ٢٩).

قالَ: «بابُ: ما يُذْكَرُ في الذَّاتِ، والنُّعوتِ، وأسامي الله -عزَّ وجلَّ-» وقال خُبَيْبٌ: وذلك في ذاتِ الإلهِ. فذكر الذات باسمهِ -تعالى-.

قال الحافظ: «أي: ما يذكر في ذات الله ونعوته، من تجويز إطلاق ذلك عليه، كإطلاق أسمائه عليه، أو منعه؛ لعدم ورود النص»[1].

وقال عياض: «ذات الشيء: حقيقته، وقد استعمل أهل الكلام الذات، بالألف واللام، وغلطهم أكثر النحاة، وجوزه بعضهم؛ لأنها ترد بمعنى النفس وحقيقة الشيء، واستعمال البخاري لها على أنها حقيقة الشيء على ما استعملها المتكلمون في حق الله -تعالى-، ولهذا قال: ما جاء في الذات والنعوت، ففرق بينهما على طريقة المتكلمين»[2].

وقال الراغب: «ذات تأنيث «ذو»، وهي كلمة يتوصل بها إلى الوصف بأسماء الأجناس، والأنواع، ولا يستعمل شيء منها إلا مضافاً، وقد استعاروا الذات، فجعلوها عبارة عن عين الشيء، جوهراً كان أو عرضاً، واستعملوها مفردة، ومضافة، [وأدخلوا عليها] الألف واللام، وأجروها مجرى النفس، والخاصة، وليس ذلك من كلام العرب»[3].

وقال ابن برهان: «إطلاق المتكلمين الذات في حق الله -تعالى- من جهلهم؛ لأن ذات تأنيث ذو، وهو -جلت عظمته- لا يصح له إلحاق تاء التأنيث. وقولهم: الصفات الذاتية، جهل منهم أيضاً؛ لأن النسب إلى ذات: ذوى»[4].

وقال الكندي: «ذات بمعنى: صاحبة، تأنيث ذو، وليس لها في اللغة مدلول غير ذلك، وإطلاق المتكلمين وغيرهم الذات بمعنى النفس خطأ عند المحققين»[5].

---

(١) «الفتح» (١٣/ ٣٨١).

(٢) «مشارق الأنوار» (١/ ٢٧٣) ملخصاً.

(٣) «المفردات» (ص١٨٢) بتصرف.

(٤) «الفتح» (١٣/ ٣٨٢).

(٥) نفس المرجع.

قال الحافظ: «وتُعقب بأن الممتنع: استعمالها بمعنى صاحبة، أما إذا قطعت عن هذا المعنى، واستعملت بمعنى الاسمية، فلا محذور؛ لقوله -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾}[1] أي بنفس الصدور.

وقد حكى المطرزي: كل ذات شيء، وليس كل شيء ذات، وأنشد ابن فارس:

فنعم ابن عم القوم في ذات ماله إذا كان بعض القوم في ماله وفر[2]

وقال النووي: «مرادهم بالذات: الحقيقة، وهذا اصطلاح للمتكلمين، وقد أنكره بعض الأدباء عليهم، وقال: لا يعرف ذات، في لغة العرب، بمعنى حقيقة، وإنما ذات، بمعنى صاحبة. وهذا الإنكار منكر، بل الذي قاله الفقهاء والمتكلمون صحيح، وقد قال الإمام أبو الحسن الواحدي، في أول سورة الأنفال في قوله -تعالى-: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَصۡلِحُواْ ذَاتَ بَيۡنِكُمۡۖ﴾[3].

قال أبو العباس أحمد بن يحيى، ثعلب: معنى ﴿ذَاتَ بَيۡنِكُمۡۖ﴾ أي: الحالة التي بينكم، فالتأنيث عنده للحالة، وهو قول الكوفيين.

قال: وقال الزجاج: معنى ﴿ذَاتَ بَيۡنِكُمۡۖ﴾ حقيقة وصلكم، والبين: الوصل.

قال الواحدي: فذات عنده بمعنى النفس، كما يقال: «ذات الشيء ونفسه»[4].

قلت: وهذا الذي ذكره النووي هو ما يقصده البخاري -رحمه الله- ولهذا قال: «فذكر الذات باسمه -تعالى-» أي: أقام الذات مقام اسمه -تعالى-.

قال الحافظ: «واستعمال البخاري لها، دال على أن المراد بها: نفس الشيء -على طريقة المتكلمين- في حق الله -تعالى-، ففرق بين النعوت، والذات»[5].

---

(١) المرجع المذكور.

(٢) «الفتح» (١٣/ ٣٨٢).

(٣) الآية الأولى من سورة الأنفال.

(٤) «تهذيب الأسماء واللغات» (٢/ ١١٣) القسم الثاني.

(٥) «الفتح» (١٣/ ٣٨٢).

وقال شيخ الإسلام: «لفظ ذات تأنيث ذو، وذلك لا يستعمل إلا فيما كان مضافاً إلى غيره، فهم يقولون: فلان ذو علم، وذو قدرة، ونفسٌ ذات علم وقدرة، وحيث جاء في القرآن أو لغة العرب، لفظ «ذو»، ولفظ «ذات» لم يجيء إلا مقروناً بالإضافة، كقوله -تعالى-: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَصۡلِحُواْ ذَاتَ بَيۡنِكُمۡ﴾، وقوله: ﴿عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ وقول خبيب: «وذلك في ذات الإله» ونحو ذلك.

لكن لما صار النظار، يتكلمون في هذا الباب، قالوا: إنه يقال: إنها ذات علم وقدرة، ثم إنهم قطعوا هذا اللفظ عن الإضافة، وعرفوه، فقالوا: «الذات» -وهو لفظ مولد- ليس من لفظ العرب العرباء، ولهذا أنكره طائفة من أهل العلم، كأبي الفتح ابن برهان، وابن الدهان، وغيرهما، وقالوا: ليست هذه اللفظة عربية.

ورد عليهم آخرون، كالقاضي، وابن عقيل، وغيرهما.

وفصل الخطاب: أنها ليست من العربية العرباء، بل من المولد، كلفظ الموجود، والماهية، والكيفية، ونحو ذلك.

فهذا اللفظ يقتضي وجود صفات، تضاف الذات إليها، فيقال: ذات علم، وذات قدرة، وذات كلام، فإنه لا يمكن وجود شيء قائم بنفسه في الخارج، لا يتصف بصفة ثبوتية أصلاً»[1].

وقال ابن القيم: «وأصل هذه اللفظة، هو تأنيث «ذو»، بمعنى صاحب، فذات كذا: صاحبة كذا، في الأصل.

ولهذا لا يقال: ذات الشيء، إلا لما له صفات، ونعوت تضاف إليه، فكأنه يقول: صاحبة هذه الصفات، والنعوت.

ولهذا أنكر جماعة من النحاة على الأصوليين قولهم: «الذات»، وقالوا: لا مدخل للألف واللام هنا، كما لا يقال: «الذو» في ذو. وهذا إنكار صحيح.

والاعتذار عنهم: أن لفظة الذات في اصطلاحهم، قد صارت عبارة عن نفس الشيء، وحقيقته، وعينه.

فلما استعملوها استعمال النفس، والحقيقة، عرفوها باللام، وجردوها من الإضافة، وهذا أمر اصطلاحي، لا لغوي.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٦/ ٩٨-٩٩).

فإن هذا اللفظ يقال لما هو منسوب إليه، أو من جهته، كجنب الشيء.

فإذا قالوا: هذا في جنب الله، لا يريدون إلا ما ينسب إليه، وفي سبيله، ومرضاته وطاعته، لا يريدون غير هذا.

فلما اصطلح المتكلمون على إطلاق الذات، على النفس، والحقيقة، ظن من ظن أن هذا هو المراد بمثل قوله: «**ثلاث كذبات في ذات الله**»، وقوله: «**وذلك في ذات الإله**»، وهذا غلط، بل الذات هنا كالجنب، في قوله: ﴿يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾، ألا ترى أنه لا يحسن أن يقال: فرطت في نفس الله وحقيقته، ويحسن أن يقال: فرط في ذات الله، كما يقال: قتل في ذات الله، وصبر في ذات الله؟»[1].

وبهذا يتبين أن هذا الاستعمال صحيح لا ينكر؛ لأنه أمر اصطلاحي على معنى مفهوم معين.

وبعض الناس يظن أن إطلاق الذات على الله -تعالى- كإطلاق الصفات، أي أنه وصف له، فينكر ذلك بناء على هذا الظن، ويقول: هذا ما ورد. وليس الأمر كذلك، وإنما المراد التفرقة بين الصفة، والموصوف.

وقد تبين مراد الذين يطلقون هذا اللفظ، أنهم يريدون نفس الموصوف وحقيقته، فلا إنكار عليهم في ذلك، كما وضحه كلام شيخ الإسلام، وتلميذه ابن القيم.

قال القسطلاني: «والظاهر جواز إطلاق لفظ «ذات»، لا بالمعنى الذي أحدثه المتكلمون، ولكنه غير مردود، إذا عرف أن المراد النفس؛ لثبوت لفظ النفس في القرآن»[2].

وأما «النعوت» فهو جمع نعت، وهو الوصف، يقال: نعت فلاناً نعتاً، أي وصفه وصفاً، وزنه ومعناه واحد، ومنه الحديث: «لا تباشر المرأة المرأة، فتنعتها لزوجها، كأنه يراها»[3].

---

(١) «بدائع الفوائد» (٢/ ٧) ببعض التصرف.

(٢) «إرشاد الساري» (١٠/ ٣٧٩).

(٣) رواه البخاري في كتاب النكاح، انظر «البخاري مع الفتح» (٩/ ٣٣٨).

وأما الأسامي، فهي جمع اسم، وتجمع أيضاً على أسماء.

قوله: «فذكر الذات باسمه -تعالى-» أي: ذكر الله بلفظ الذات، وسمعه النبي -ﷺ- فلم ينكره، فصار دليلاً على جواز ذلك.

واعترض على استدلال البخاري بذلك؛ لأن خبيباً لم يرد الحقيقة، والنفس، وإنما يعني بقوله: **«وذلك في ذات الإله»** أي: في سبيله وطاعته.

والجواب: أن إطلاق لفظ الذات على الله -تعالى- جائز في الجملة؛ لورود الآثار، فيكون ذلك أصلاً للجواز، ففي الحديث الصحيح المتفق عليه: «أن إبراهيم لم يكذب إلا ثلاث كذبات، اثنتين في ذات الله»[1].

وفي حديث ابن عباس: «تفكروا في كل شيء، ولا تفكروا في ذات الله»[2].

قال الحافظ: سنده جيد.

وقال أبو الدرداء: «لا تفقه كل الفقه، حتى تمقت الناس في ذات الله».

قال الحافظ: إسناده ثقات، إلا أنه منقطع[3].

وقد تقدمت الإشارة إلى الفرق بين الأسماء والصفات في الباب الأول.

وقد ذكر البخاري -رحمه الله- قصة خبيب وأصحابه، في كتاب المغازي، وهي مشهورة، فنكتفي بنص ما ذكره البخاري هنا.

□ □ □

---

(١) رواه البخاري، انظره مع «الفتح» (٤/ ٤١٠) ، (٥/ ٢٤٦)، ومواضع أخر عدة، ومسلم في «الفضائل».

(٢) قال في «كشف الخفا»: رواه أبو نعيم في «الحلية»، وابن أبي شيبة في «العرش» (ص٣١١) (٤/ ١٨٤٠).

(٣) «الفتح» (١٣/ ٣٨٣).

٣١- قال: «حدثنا أبو اليَمان، أخبرنا شُعيبٌ، عن الزهريِّ، أخبرني عَمْرُو بن أبي سفيانَ بن أَسِيدِ بن جارية، الثَّقفيُّ -حَلِيفٌ لِبَنِي زُهْرَةَ، وكان مِنْ أصحابِ أبي هريرة- أن أبا هريرةَ قالَ: بعثَ رسولُ اللهِ -ﷺ- عَشْرَةً، منهم خُبَيْبٌ الأنصاريُّ، فأخبرني عبيدُاللهِ بنُ عياض، أن ابنةَ الحارثِ أخبرتْهُ، أنهم حينَ اجتمعوا، استعارَ منها مُوسى يَسْتَحِدُّ بها، فَلَمَّا خَرَجُوا من الحَرَمِ ليقتُلوه، قال خُبَيْبٌ الأنصاريُّ:

وَلَسْتُ أُبالي حينَ أُقْتَلُ مُسْلِماً ... عَلَى أيِّ شِقٍّ كانَ للهِ مَصْرَعي

وذلكَ في ذاتِ الإلهِ وإنْ يَشَأْ ... يُبارِكْ على أوْصال شِلْوٍ مُمَزَّعِ

فقتله ابنُ الحارثِ، فأخبرَ النبيُّ -ﷺ- أصحابَهُ خَبَرَهُمْ يَوْمَ أُصيبوا».

❐ ❐ ❐

قالَ: «بابُ قول الله تعالى:﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾}[1] وقَولِهِ -جلَّ ذِكرُهُ-: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾»[2].

المراد بالنفس في هذا: الله -تعالى-، المتصف بصفاته، ولا يقصد بذلك ذاتاً منفكة عن الصفات، كما لا يراد به صفة الذات كما قاله بعض الناس، وسيأتي بيان ذلك من كلام السلف.

قال ابن جرير -رحمه الله تعالى-: :﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾أن تسخطوها عليكم بركوبكم ما يسخطه عليكم، فتوافونه ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًا﴾ وهو عليكم ساخط، فينالكم من أليم عقابه ما لا قِبل لكم به»[3].

وقال: «ويخوفكم الله من نفسه، أن تركبوا معاصيه، أو توالوا أعداءه، فإن إلى الله مرجعكم، فاتقوه واحذروا أن ينالكم عقابه، فإنه شديد العقاب»[4].

وقال ابن خزيمة: «أول ما نبدأ به من ذكر صفات خالقنا: ذكر نفسه، جل ربنا عن أن تكون نفسه، كنفس خلقه، وعز عن أن يكون عدماً لا نفس له»[5].

ثم ذكر بعض النصوص في ذلك كقوله -تعالى ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ وقوله -تعالى-: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى﴾ ثم ذكر ما رواه البخاري في هذا الباب، وحديث ابن عباس: «أن النبي -ﷺ- حين خرج إلى صلاة الصبح وجويرية جالسة في المسجد رجع حين تعالى النهار، قال: «لم تزالي جالسة بعدي؟»

---

(١) الآية ٢٨من سورة آل عمران.

(٢) الآية ١١٦ من سورة المائدة.

(٣) «تفسير الطبري» (٦/ ٣٢١) بتحقيق: محمود شاكر.

(٤) المرجع المذكور (٦/ ٣١٧).

(٥) كتاب «التوحيد» (ص٥).

قالت: نعم. قال: «لقد قلت بعدك أربع كلمات، لو وزنت بهن لوزنتهن[1]: سبحان الله العظيم وبحمده، عدد خلقه، ومداد كلماته، ورضا نفسه، وزنة عرشه»[2].

وذكر أيضاً حديث محاجة موسى لآدم، وفيه: «قال آدم لموسى: أنت الذي اصطفاك الله برسالاته، واصطنعك لنفسه...»[3]. ثم قال: «فالله -جل وعلا- أثبت في آي من كتابه أن له نفساً، وكذلك قد بين على لسان نبيه -ﷺ- أن له نفساً»[4].

وفي «صحيح مسلم» في حديث أبي ذر الطويل: «يا عبادي، إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرَّماً، فلا تظالموا»[5].

وفي «السنن» عن علي -رضي الله عنه- أن رسول الله -ﷺ- كان يقول في آخر وتره: «اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناءً عليك، أنت كما أثنيت على نفسك»[6].

وتقدم ذكر حديث ابن مسعود في «المسند» مرفوعاً: «أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك»[7].

فهذه النصوص واضحة في أن المراد بالنفس هو الله -تعالى- كما قلنا.

ولا يخالف ذلك ما قاله ابن خزيمة والأئمة؛ لأن مقصودهم إثبات ما أثبته الله من غير تعرض له بتأويل أو تمثيل، تعالى الله عن الأمثال والأنداد، والتمسك بالنصوص التي قالها الله ورسوله، مع الإعراض عما يقوله أهل التأويل، وأصحاب

---

(١) يعني: لو وزنت هذه الأربع بما قلتيه منذ فارقتك لوزنتهن. رواه مسلم في كتاب الذكر.

(٢) كتاب «التوحيد» (ص٧)، رواه مسلم، كتاب «الذكر» رقم (٢٧٢٦) (٤/ ٢٠٩٠).

(٣) كتاب «التوحيد» (ص٩)، وهو في «الصحيحين»، انظر: «الفتح (٦/ ٤٤١)، و (٨/ ٤٣٤)، و (١١/ ٥٠٥)، ومسلم (٤/ ٢٠٤٣، ٢٠٤٤).

(٤) كتاب «التوحيد» (ص٨).

(٥) «صحيح مسلم» (٤/ ١٩٩٤).

(٦) «سنن أبي داود» (٢/ ١٣٤)، والترمذي (٥/ ١٨٧) رقم (٣٥٦٢)، والنسائي (٣/ ٢٤٩)، وابن ماجه (١/ ٣٧٣) رقم (١١٧٩)، ورواه مسلم في «صحيحه» (١/ ٣٥٢) رقم (٢٢٢).

(٧) «المسند» (٥/ ٢٦٧)، (٦/ ١٥٣) تحقيق: أحمد شاكر.

الوساوس الشيطانية، التي تعود على النصوص بالإبطال، وحسب المسلم أن يسعه ما وسع السلف الصالح من الصحابة، ومن سلك طريقهم.

وليس معنى ذلك الإعراض عن معاني النصوص، كما يتوهمه بعض الناس من مذهب السلف، ويعبرون عنه بالتفويض.

بل المقصود إثبات ما أثبته الله لنفسه، أو أثبته له رسوله، مع فقه المعنى اللائق بعظمة الله -تعالى- وفهمه، على ما دل عليه قوله -تعالى-: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ ونحوها من الآيات المحكمات، والأمر في هذا واضح لمن تمسك بالكتاب والسُّنَّة.

روى ابن جرير، عن مجاهد، في قوله -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾[1].

قال: من نفسي. وأصله عن ابن عباس.

وروي عن أبي صالح: ﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ قال: يخفيها من نفسه.

وعن قتادة: ﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ -وهي في بعض القراءات: «أخفيها من نفسي»-[2]: «لقد أخفاها الله من الملائكة المقربين، ومن الأنبياء المرسلين»[3].

وقال ابن كثير: «أكاد أخفِيها» قال الضحاك: عن ابن عباس أنه كان يقرؤها: «أكاد أخفيها من نفسي»، يقول: لأنها لا تخفى من نفس الله أبداً، وقال سعيد بن جبير: عن ابن عباس، «من نفسه»، وكذا قال مجاهد وأبو صالح، ويحيى بن رافع.

وقال السدي: ليس أحد من أهل السماوات والأرض، إلا وقد أخفى الله عنه علم الساعة، وهي في قراءة ابن مسعود: «إني أكاد أخفيها من نفسي»[4].

وقال ابن جرير في قوله -تعالى-: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾، يقول: إنك يا رب لا يخفى عليك ما أضمرته نفسي مما لا أنطق به ولم أظهره بجوارحي، فكيف بما نطقت به وأظهرته بجوارحي، لو كنت قد قلت للناس:

---

(١) الآية ١٥ من سورة طه.

(٢) هي قراءة ابن مسعود، كما سيأتي عن ابن كثير وابن عباس.

(٣) «تفسير ابن جرير» (١٦/ ١٤٩) طبعة الحلبي.

(٤) «تفسير ابن كثير» (٥/ ٢٧٢) طبعة الشعب.

﴿ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾كنت قد علمته، لأنك تعلم ضمائر النفوس مما لم تنطق به، فكيف بما نطقت به؟ ﴿وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ يقول: ولا أعلم أنا ما أخفيته عني فلم تطلعني عليه، لأني إنما أعلم من الأشياء ما علمتنيه»[1].

وقال في قوله -تعالى-: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾«أنعمت عليك -يا موسى- هذه النعم، ومننت عليك هذه المنن، اجتباءً مني لك، واختباراً لرسالاتي، والبلاغ عني، والقيام بأمري ونهيي»[2].

وقال ابن كثير: «أي: اصطفيتك واجتبيتك رسولاً لنفسي، أي كما أريد وأشاء»[3].

وقال أبو سعيد الدارمي: «وادعى المعارض: أن الله لا يوصف بالضمير، والضمير منفي عن الله، وهي كلمة خبيثة قديمة، من كلام جهم، عارض بها جهم قول الله -تعالى-: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾، يدفع بذلك أن يكون الله -تعالى- سبق له علم في نفسه من الخلق وأعمالهم قبل أن يخلقهم.

فرد عليه بعض العلماء، وقالوا: كفرت بها من ثلاثة أوجه:

الأول: أنك نفيت عن الله العلم السابق في نفسه قبل حدوث الخلق.

الثاني: أنك استجهلت المسيح ابن مريم -عليه السلام- بأنه وصف ربه بأن له خفايا علم في نفسه، إذ يقول: ﴿وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾.

الثالث: أنك طعنت به على محمد -ﷺ- إذ جاء به مصدقاً لعيسى.

قال أبو سعيد: «وقول جهم هذا أصل كبير في تعطيل النفس والعلم السابق، ويُرَدُّ عليه بقوله: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾، فذكر المسيح أن لله علماً سابقاً في نفسه، يعلمه الله، ولا يعلمه هو».

ثم روى عن أبي البحتري أنه قال: «لا يقولن أحدكم: اللهم أدخلني مستقر رحمتك، فإن مستقر رحمته نفسه»[4].

---

(١) «تفسير ابن جرير الطبري» (١١/ ٢٣٨) تحقيق: محمود شاكر.

(٢) «تفسير الطبري» (١٦/ ١٦٨) مطبعة الحلبي.

(٣) «تفسير ابن كثير» (٤/ ٢٨٧) طبعة الشعب.

(٤) نقض عثمان بن سعيد على بشر المريسي، (ص٥٥٠) «عقائد السلف»، ملخصاً بتصرف.

وقال الراغب: «نفسه: ذاته، وهذا وإن كان قد حصل - من حيث اللفظ- مضاف، ومضاف إليه، يقتضي المغايرة، وإثبات شيئين من حيث العبارة، فلا شيء من حيث المعنى سواه، سبحانه عن الاثنوية من كل وجه»[1].

قال الحافظ: قال البيهقي: والنفس في كلام العرب على أوجه:

منها: الحقيقة، كما يقولون في نفس الأمر، وليس للأمر نفس منفوسة.

ومنها: الذات، قال: وقد قيل في قوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ إن معناه: تعلم ما أُكنه، وما أُسره، ولا أعلم ما تسره عني»[2]، «وقال أبو إسحاق الزجاج في قوله -تعالى-: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ أي: إياه.

وحكى صاحب «المطالع» في قوله -تعالى-: ﴿وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ ثلاثة أقوال:

أحدها: لا أعلم ذاتك.

ثانيها: لا أعلم ما في غيبك.

ثالثها: لا أعلم ما عندك، وهو بمعنى قول غيره: لا أعلم معلومك أو إرادتك، أو سرك، أو ما يكون منك»[3].

«قال ابن بطال: في هذه الآيات والأحاديث، إثبات النفس لله -تعالى-وللنفس معان، والمراد بنفس الله -تعالى- ذاته، وليس بأمر مزيد عليه، فوجب أن يكونَ هو»[4].

وقال شيخ الإسلام: «ونفسه هي ذاته المقدسة»[5].

---

(١) «المفردات» (ص٥١١).

(٢) «الفتح» (١٣/ ٣٨٤). ذكر الحافظ كلام البيهقي بالمعنى، فصار أحسن من كلام البيهقي، ولهذا آثرته، وهو في «الأسماء والصفات» (ص ٢٨٦).

(٣) «الفتح» (١٣/ ٣٨٤).

(٤) المرجع نفسه.

(٥) «مجموع الفتاوى» (١٤/ ١٩٦).

وقال أيضاً: «ويراد بنفس الشيء: ذاته، وعينه، كما يقال: رأيت زيداً نفسه، وعينه، وقد قال -تعالى-: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾، وقال: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾وقال: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾

وفي الحديث: «سبحان الله رضا نفسه»، وفي الآخر: «إن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي».

فهذه المواضع المراد فيها بلفظ النفس عند جمهور العلماء: الله نفسه التي هي ذاته، المتصفة بصفاته، ليس المراد بها ذاتاً منفكة عن الصفات، ولا المراد بها صفة للذات.

وطائفة من الناس يجعلونها من باب الصفات.

كما يظن طائفة أنها الذات المجردة عن الصفات، وكلا القولين خطأ»[1].

□ □ □

(١) «مجموع الفتاوى» (٩/ ٢٩٢-٢٩٣)، باختصار قليل.

٣٢- قال: «حدثنا عُمَرُ بنُ حَفْصِ بن غَيَاثٍ، حدثنا أبي حدثنا الأَعْمَشُ، عَن شَقيقٍ، عن عبدِاللهِ، عن النبيِّ -ﷺ- قالَ: «مَا مِنْ أحَدٍ أغيرُ مِنَ اللهِ، مِنْ أجْلِ ذلكَ حرَّمَ الفَواحِشَ، وَمَا أحَدٌ أحَبَّ إليهِ المَدْحُ مِنَ اللهِ».

هذا الحديث ذكره البخاري في مواضع متعددة، فتقدم في تفسير سورة الأنعام، وفيه: «ولا شيء أحب إليه المدح من الله، ولذلك مدح نفسه»[(١)]. «فذكر النفس ثابت في هذا الحديث، وإن كان لم يقع في هذه الطريق، لكنه أشار إليه، كعادته، فإنه -رحمه الله- كثيراً ما يترجم ببعض ما ورد في طرق الحديث الذي يورده»[(٢)].

قلت: وهذه الجملة من الحديث المذكورة في التفسير هي محل الشاهد، فهو يشير إليها.

وسيأتي الكلام -إن شاء الله- في الغيرة بعد أربعة أبواب غير هذا، وتقدم الكلام في النفس ما فيه كفاية.

قوله: «من أجل ذلك حرَّم الفواحش» الحرام هو: الممنوع، وتحريم الله -تعالى- للشيء، هو منعه منه شرعاً، أو قدراً، فالشرع نحو ما في هذا الحديث، وهو كثير جداً، أي أمثلته.

وأما القدر فكقوله -تعالى-: ﴿وَحَرَامٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾[(٣)]، وقوله: ﴿وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ﴾[(٤)].

والفواحش: جمع فاحشة، وهي: ما عظم قبحه من الأفعال والأقوال، في الشرع، أو في العقل، أو في العرف.

قوله: «وما أحد أحبّ إليه المدح من الله» كلمة «أحد» لا يوصف بها في الإثبات شيء من الأعيان إلا الله -تعالى-، ولكنها تستعمل في غير الله، في النفي وما في معناه، كالشرط، والاستفهام، وتستعمل في أول العدد، كأحد اثنين وأحد

(١) انظر: «الفتح» (٨/ ٢٩٥).

(٢) «الفتح» (١٣/ ٣٨٥).

(٣) الآية ٩٥ من سورة الأنبياء.

(٤) الآية ١٢ من سورة القصص.

عشر، ولهذا لم يجئ في القرآن استعمالها لغير الله، إلا في غير الموجب، أو في الإضافة، كقوله -تعالى-: ﴿فَٱبْعَثُوٓاْ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ﴾

قال أهل اللغة: «تقول: لا أحد في الدار، ولا تقل: فيها أحد»[1].

والمدح: هو الثناء الحسن، قال الجوهري: «المدح: الثناء الحسن، وقد مدحه وامتدحه، بمعنى، وكذلك المدحة، والمديح، والأمدوحة»[2].

وفي كليات أبي البقاء، بعدما ذكر قول الجوهري قال: «وقيل: المدح: الثناء باللسان على الجميل مطلقاً، سواء كان من الفواضل، أو من الفضائل، وسواء كان اختيارياً، أو غير اختياري، ولا يكون إلا قبل النعمة»[3].

فالمدح: «ذكر محاسن الممدوح، والإخبار عنها على سبيل الثناء والتعظيم بذلك، فإن اقترن بالحب والإرادة، فهو حمد؛ لأن الحمد هو: ذكر محاسن المحمود، والإخبار عنها، مع حبه، وإجلاله، وتعظيمه، فهو خبر يتضمن الإنشاء»[4].

ومدح الإنسان نفسه نقص يلام عليه، وكذلك طلبه من الناس، وتكلفه لذلك يدل على نقصه، وقد جاءت الأحاديث الصحيحة بالنهي عن المدح ولا سيما في الوجه؛ لأن ذلك مظنة الفتنة والاغترار، وقد يكون المدح بالكذب، وربما حمله المدح على ظلم من لم يمدحه.

وفي «صحيح مسلم» عن همام بن الحارث أن رجلاً جعل يمدح عثمان، فعمد المقداد فجثا على ركبتيه -وكان رجلاً ضخماً- فجعل يحثو في وجهه الحصباء، فقال له عثمان: ما شأنك؟ فقال: إن رسول الله -ﷺ- قال: «إذا رأيتم المدَّاحين فاحثوا في وجوههم التراب»[5].

وروى ابن ماجه عن معاوية قال: سمعت رسول الله -ﷺ- يقول: «إياكم والتمادح فإنه الذبح»[6] وسنده حسن، وفي ذلك أحاديث كثيرة.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٧/ ١٣٧).

(٢) انظر: «الصحاح» (١/ ٤٠٣).

(٣) «الكليات» (٤/ ٢٧٧).

(٤) «بدائع الفوائد» (٢/ ٩٣).

(٥) «مسلم» (٤/ ١٢٩٧)، و «ابن ماجه» (٢/ ١٢٣٢) رقم (٣٧٤٢).

(٦) «السنن» (٢/ ١٢٣٢) رقم (٣٧٤٣).

قال النووي: «قال العلماء: الجمع بين هذه الأحاديث وما جاء دالاً على الجواز -أي جواز المدح- أن النهي محمول على المجازفة في المدح، والزيادة في الأوصاف، أو على من يخاف عليه الفتنة، من إعجاب ونحوه، إذا سمع المدح، وأما من لا يخاف عليه ذلك؛ لكمال تقواه، ورسوخ عقله، ومعرفته، فلا نهي في مدحه في وجهه إذا لم يكن فيه مجازفة»[1].

أما الله -تعالى- فلكماله المطلق مدح نفسه؛ لأنه أهل المدح والثناء، ولأن الخلق لا يقدرون على مدحه بما يستحق، كما قال الرسول -ﷺ-: «لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك»[2]

قال النووي: «حقيقة مدح العباد لله -تعالى-: هو مصلحة للعباد؛ لأنهم يثنون عليه سبحانه فيثيبهم، فينتفعون، وهو سبحانه غني عن العالمين، لا ينفعه مدحهم، ولا يضره تركهم ذلك، وفيه تنبيه على فضل الثناء عليه سبحانه وتسبيحه، وتهليله، وتحميده، وتكبيره، وسائر الأذكار»[3].

❐ ❐ ❐

(١) «شرح مسلم» (١٨/ ١٢٦).

(٢) سبق تخريجه قريباً.

(٣) «شرح مسلم» (١٥/ ٧٧).

٣٣- قال: «حدثنا عَبْدانُ، عن أبي حَمْزَةَ، عن الأَعْمَشِ، عن أبي صالحٍ، عن أبي هريرة، عن النبيِّ -ﷺ-، قال: «لَمَّا خَلَقَ اللهُ الخَلقَ، كَتَبَ في كتابِهِ -وهو يكتبُ على نفسِهِ، وهو وَضْعٌ عِنْدَهُ على العرشِ- إنَّ رَحْمتي تَغْلِبُ غَضَبي».

قوله: «لما خلق الخلق» يجوز أن يكون المراد تقدير ذلك وكتابته قبل وجوده وظهوره، ويجوز أن يكون المراد جنس الخلق، فيكون المراد وجوده مخلوقاً.

قوله: «كتب في كتابه» يجوز أن يكون المعنى: أمر القلم أن يكتب، كما قال الحافظ. ويجوز أن يكون على ظاهره بأن كتب -تعالى- بدون واسطة، ويجوز أن يكون قال : «كن» فكانت الكتابة، ولا محذور في ذلك كله، وقد ثبت في «سنن الترمذي» و «ابن ماجه»، في هذا الحديث: «إنَّ الله -عز وجل- لما خلق الخلق كتب بيده على نفسه إنَّ رحمتي تغلب غضبي»[1].

ولا يصح أن يراد بالكتابة: الحكم الذي قضاه، نظير قوله -تعالى-: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ﴾؛ لقوله: «فهو عنده فوق العرش».

وكتابته -تعالى- ذلك؛ لتأكيد هذا الحكم، وإخبار عباده به؛ حتى يؤمنوا به ويعملوا على مقتضاه، أو لحكمة الله أعلم بها، وليس خوفاً من النسيان -تعالى الله-.

قوله: «وهو يكتب على نفسه» جملة حالية يقصد بها بيان أن كتابته -تعالى- لم يحمله عليها أحد، وإنما وقعت بمحض إرادته، تفضلاً منه، وجوداً على خلقه كتبه على نفسه، كما قال -تعالى-: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾.

وقوله: «وهو وضع عنده على العرش» وَضْعٌ: بفتح الواو، وسكون الضاد، أي موضوع، وكذا جاء في: الجمع بين «الصحيحين»، للحميدي[2]، وضبط أيضاً بفتح الضاد، على أنه فعل ماض، وبضم الضاد أيضاً، والأول أظهر وأشهر. وقوله: «عنده على العرش» أي أنه -تعالى- وضع الكتاب عنده فوق عرشه،

---

(١) انظر: «سنن الترمذي» (٥/ ٢١٠)، و «ابن ماجه» (٢/ ١٤٣٥) الحديث رقم (٤٢٩٥).

(٢) قاله الحافظ ابن حجر في «الفتح» (١٣/ ٣٨٥).

وسيأتي في باب: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ بهذا اللفظ: «عنده فوق عرشه». وذلك للاهتمام به، حيث وضعه على عرشه الذي استوى عليه.

كما يدل على أن الله على العرش، مستوٍ عليه، كما قال -تعالى- عن نفسه في مواضع كثيرة من كتابه، وأخبرت به رسله، ويدل على علوه -تعالى-، وسيأتي ذكر ذلك مستوفىً -إن شاء الله- في موضعه.

وما نقله الحافظ -عفا الله عنا وعنه- عن شراح كتاب البخاري من تأويل هاتين اللفظتين بالتأويلات الباطلة، المبنية على فساد العقيدة، سيأتي ردها -إن شاء الله- هناك بالبراهين.

قوله: «إن رحمتي تغلب غضبي» الرحمة والغضب كلاهما من أوصاف الله -تعالى-، ولكن الرحمة أوسع وأشمل، فرحمته تعالى وسعت كل شيء، كما قال عن حملة العرش، ومن حوله من الملائكة في دعوتهم للمؤمنين، أنهم يقولون: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾[1]، وقال -تعالى-: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾[2] وهذا هو معنى غلبها للغضب.

وفي هذه النصوص ونحوها كثير أبلغ دليل على ثبوت صفة الرحمة لله -تعالى-، وكذا صفة الغضب، وبذلك يتبين بطلان قول أهل التأويل في هذه الصفة الكريمة من صفات ربنا -تبارك وتعالى-، وقولهم: «إن الرحمة: رقة القلب، وهي تدل على الضعف والخور في طبيعة الراحم، وتألمه على المرحوم» وهذا قول باطل بالنسبة إلى صفة الله -تعالى-، وبيان ذلك على وجوه:

الأول: أن هذا وصف رحمة بعض المخلوقين من النساء ونحوهن.

وقد علم التفاوت العظيم بين الخالق -تعالى- والمخلوق، بالشرع، والعقل، والإجماع، وقد تقرر أن الصفة تتبع الموصوف في الكمال، وضده، كما تقدم.

الثاني: أن الضعف والخور مذموم، وهو نقص، وأما الرحمة فممدوحة، كما قال -تعالى-: ﴿وَتَوَاصَوْا بِٱلصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِٱلْمَرْحَمَةِ﴾[3]، مع نهيه -تعالى- عباده عن

---

(١) الآية ٧ من سورة غافر.

(٢) الآية ١٥٦ من سورة الأعراف.

(٣) الآية ١٧ من سورة البلد.

الوهن، والحزن، قال -تعالى-: ﴿وَلَا تَهِنُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟﴾[1]، وحثهم على الرحمة، وقد تقدم ذكر بعض الأحاديث في ذلك، كقوله -ﷺ-: «من لا يَرْحم لا يُرْحم»، وقوله: «**لا تنزع الرحمة إلا من شقي**»، وقوله: «**الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء**».

ومستحيل أن يقول: لا ينزع الضعف والخور إلا من شقي.

ولما كانت الرحمة في حق كثيرٍ من الناس، تقارن الضعف والخور، ظن من غلط في ذلك أنها كذلك مطلقاً.

الثالث: أن أسماء الله -تعالى- حسنى، لا يلحقها نقص بوجه من الوجوه، وصفاته عليا عن النقص أيضاً، والله -تعالى- قد تمدح بهذه الأسماء والصفات؛ لأنها تدل على الكمال، فمن المحال أن يلحقها ما يلحق رحمة المخلوق.

❐ ❐ ❐

(١) الآية ١٣٩ من سورة آل عمران.

٣٤- قال: «حدثنا عمرُ بن حفصٍ، حدثنا أبي، حدثنا الأعمشُ، سمعتُ أبا صالحٍ، عن أبي هريرةَ -رضي الله عنه- قال: قالَ النبيُّ -ﷺ-: يقولُ اللهُ -تعالى-: «أنا عندَ ظنِّ عبدي بي، وأنا مَعَهُ إذا ذكَرني، فإنْ ذكَرَني في نَفْسِهِ ذكَرْتُهُ في نَفْسي، وإنْ ذكَرَني في مَلإٍ ذكرته في ملإٍ خَيْرٍ منْهُم، وإنْ تَقَرَّبَ إليَّ بِشِبرٍ تقربتُ إليه ذراعاً، وإن تَقَرَّبَ إليَّ ذراعاً تقرَّبْتُ إليه باعاً، وإنْ أتاني يمشي أتَيْتُهُ هَرْوَلَةً».

هذا الحديث من الأحاديث القدسية، وهي: ما يذكره الرسول -ﷺ- مضافاً إلى الله -تعالى- أنه قاله، ولكنه غير متعبد بتلاوته، ولا هو معجز متحدى به كالقرآن.

والظن يأتي بمعنى العلم واليقين، كقوله -تعالى-: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾[1].

ويأتي واسطة بين الشك والعلم، أو بمعنى الشك، كقوله -تعالى- عن الكفار ﴿وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ إِلَيْنَا لَا يُرْجَعُونَ﴾[2]. والقرائن تبين ذلك وتحدده.

فقوله: «أنا عند ظن عبدي بي»، قال صاحب «المرعاة»: «يجوز أن يكون على ظاهره، والمعنى: أنا أعامله على حسب ظنه بي، وأفعل به ما يتوقعه مني، من خير أو شر، والمراد: الحث على تغليب الرجاء على الخوف، وحسن الظن بالله -تعالى- على ما دل عليه قوله -ﷺ-: «لا يموتنَّ أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله».

ويجوز أن يكون المراد بالظن: العلم الموقن، ويكون المعنى: أنا عند علمه بي ويقينه بأن مصيره إليَّ، وحسابه عليَّ، وأن ما قضيت به له أو عليه، من خير أو شر، لا مرد له، لا معطي لما منعت، ولا مانع لما أعطيت»[3].

وقال الحافظ: «أنا عند ظن عبدي بي» أي قادر على أن أعمل به ما ظن أن أعامله به، وقال الكرماني: وفي السياق إشارة إلى ترجيح جانب الرجاء على

---

(١) الآية ٤٦ من سورة البقرة.

(٢) «المرعاة» (٢/ ٤١٤) الطبعة الحجرية.

(٣) «المرعاة» (٢/ ٤١٤) الطبعة الحجرية.

الخوف، وكأنه أخذه من أن العاقل يختار لنفسه وقوع الخير، وهو مقيد بالمحتضر؛ لما في الحديث: «لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله»[1].

قلت: قول الحافظ هذا خلاف ظاهر الحديث، إذ هو خبر عن الله - تعالى- أنه عند ظن عبده به، يعني أنه -تعالى- يفعل بعبده ما ظنه العبد أنه يفعله به، وقد جاءت أحاديث مصرحة بذلك، كما في «المسند» من حديث واثلة بن الأسقع، سمعت رسول الله -ﷺ- يقول: «قال الله: أنا عند ظن عبدي بي، إن ظن خيراً فله، وإن ظن شراً فله»[2]، ورواه ابن حبان، وهذا لفظه، وفي هذا أحاديث كثيرة.

وقال في «المفهم»: «معنى: «أنا عند ظن عبدي بي» ظن الإجابة عند الدعاء، والقبول عند التوبة، والمغفرة عند الاستغفار، والإثابة على العمل، إيماناً بوعده -تعالى-؛ لما في الحديث «ادعوا الله، وأنتم موقنون بالإجابة»[3].

ولذلك ينبغي للمرء أن يجتهد في العمل، موقناً بأن الله يقبله، ويغفر له؛ لأنه وعد بذلك، وهو لا يخلف وعده.

هذا إذا أتى بالعبادة بشروطها، فإن اعتقد أن الله لا يقبلها، وأنها لا تنفعه، فهذا هو اليأس، وهو من الكبائر، وأما ظن المغفرة مع الإصرار على الذنوب، فهو محض الجهل، والغرور[4].

والحديث معناه واضح كما تقدم، وما ذكره صاحب المفهم من معناه، ووراء ذلك معنى أدق، وهو قرب الله من عبده المنيب إليه، وخير ما يفسر به كلام الرسول -ﷺ- كلامه، ولكن لا يعارض النصوص الكثيرة المحذرة من عذاب الله -تعالى- وعقابه، فالأمر كما قال -تعالى-: ﴿نَبِّئْ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٤٩﴾ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ﴾[5]، وحسن الظن يكون مع حسن العمل،

---

(١) «فتح الباري» (١٣/ ٣٨٥-٣٨٦).

(٢) انظر: «المسند» (٣/ ٤٩١) و (٤/ ١٠٦)، وانظر: «موارد الظمآن» (ص١٨٤).

(٣) رواه الترمذي، وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه. انظر «السنن» (٥/ ١٨٠). قلت: هو ضعيف؛ لأن في سنده صالح المري.

(٤) من «الفتح» (١٣/ ٣٨٥-٣٨٦).

(٥) الآيتان ٤٩ ، ٥٠ من سورة الحجر.

وقد تشعر الإضافة في قوله: «عبدي» بحسن العمل، أي أنه عبد لله، وليس للشيطان أو للدنيا أو غيرهما. والله أعلم.

قوله: «وأنا معه إذا ذكرني» أي: معه بالإجابة، والتوفيق، وبسماع كلامه، وإثابته عليه، أو بحسب ما قصد في ذكره، ما لم يكن إثماً أو قطيعة رحم، فهذه المعية هي المعية الخاصة المذكورة في مثل قوله -تعالى-: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾[1].

ومعية الله -تعالى- بالنسبة لعباده نوعان:

معية عامة للخلق كلهم، كما قال -تعالى-: ﴿ما يَكُونُ من نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾[2].

وقال -تعالى-: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ﴾[3]، ومن مقتضى هذه المعية: اطلاعه -تعالى- وعلمه بكل شيء، ومراقبته، وشهوده أفعال عباده، فتفيد الخوف منه -تعالى-.

والنوع الثاني: المعية الخاصة، وهي المذكورة في هذا الحديث، ونحوه، كقوله -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾[4]، وقوله: ﴿يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ۖ﴾[5]، ومن مقتضى هذه المعية: النصر والتأييد والهداية والحماية.

و«معيته -تعالى- لخلقه، لا تخالف علوه، واستواءه على عرشه، فكل ذلك حق على ظاهره، وذلك أن الله معنا حقيقة، وهو فوق عرشه حقيقة، كما جمع بينهما في قوله -تعالى-: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا

---

(١) الآية ٤٦ من سورة طه.

(٢) الآية ٧ من سورة المجادلة.

(٣) الآية ٤ من سورة الحديد.

(٤) الآية ١٢٨ من سورة النحل.

(٥) الآية ٤٠ من سورة التوبة.

كُنتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[1]. فأخبر -تعالى- أنه فوق العرش يعلم كل شيء، وهو معنا أينما كنا، كما قال النبي -ﷺ- في حديث الأوعال: «والله فوق العرش، وهو يعلم ما أنتم عليه»[2].

وذلك أن كلمة «مع» في اللغة إذا أطلقت، فليس ظاهرها في اللغة إلا المقارنة المطلقة، من غير وجوب مماسة أو محاذاة عن يمين أو شمال.

فإذا قيدت بمعنى من المعاني دلت على المقارنة في ذلك المعنى، فإنه يقال: ما زلنا نسير والقمر معنا، ويقال: هذا المتاع معي؛ لمجامعته لك، وإن كان فوق رأسك.

فالله مع خلقه حقيقة، وهو فوق عرشه حقيقة.

ثم هذه المعية تختلف أحكامها بحسب الموارد، فقوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[3]، دل ظاهر الخطاب أن حكم هذه المعية ومقتضاها: أنه مطلع عليكم، شهيد عليكم، ومهيمن عالم بكم، وهذا معنى قول السلف أنه معهم بعلمه، وهذا ظاهر الخطاب وحقيقته.

وقوله: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾[4] حق على ظاهره، ودلت الحال على أن حكم هذه المعية: الاطلاع والنصر والتأييد، ومثل ذلك قوله﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾[5]، وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا وَّالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾[6]»[7]، وسيأتي لذلك بقية.

---

(١) الآية ٤ من سورة الحديد.

(٢) رواه أبو داود في باب في الجهمية (٥/ ٥٣)، والترمذي (٥/ ٩٧)، وابن ماجه (١/ ٦٩) الحديث رقم (١٩٣)، وقد صححه ابن القيم، وأبطل حجج المضعفين له، انظر: «تهذيب السنن» (٧/ ٩١).

(٣) الآية ٤ من سورة الحديد.

(٤) الآية ٤٠ من سورة التوبة.

(٥) الآية ٤٦ من سورة طه.

(٦) الآية ١٢٨ من سورة النحل.

(٧) «مجموع الفتاوى» (٥/ ١٠٢-١٠٤) ملخصاً.

قوله: «فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي» أي: إنْ ذكر ربه سراً في نفسه، فإن الله -تعالى يذكره سراً في نفسه، من غير اطلاع أحد من خلقه على ذلك.

وهذا هو محل الشاهد من الحديث، حيث أثبت النفس لله -تعالى- على ما سبق توضيحه.

قوله: «وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم» الملأ: الجماعة، والمعنى: أن العبد إذا ذكر ربه ظاهراً في جماعة يسمعون ذكره لربه، فإن الله -تعالى- يذكره ويثني عليه في جماعة أفضل من الجماعة الذين ذكر العبد ربه فيهم؛ لأن الذين يذكر الله عبده فيهم في الملأ الأعلى عباد مكرمون، لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون.

وهذا من أقوى أدلة القائلين بتفضيل الملائكة على صالحي بني آدم، وهي مسألة مشهورة، والراجح فيها: أن الأنبياء والصديقين والشهداء والصالحين أفضل من الملائكة، وتفضيل فرد من النوع لا يلزم منه تفضيل النوع كله على الآخر، والله أعلم.

قوله: «وإن تقرب إليَّ بشبرٍ تقربت إليه ذراعاً، وإن تقرب إليَّ ذراعاً تقربت إليه باعاً، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة».

قرب الله -تعالى- من عابده وداعيه، ثبت في نصوص كثيرة، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾[1].

وقوله -ﷺ-: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»[2].

فالعبد إذا قرب إلى الله -تعالى- بالتوجه والمحبة، وإخلاص العمل، والصدق في ذلك، فإن الله -تعالى- يقرب إليه أكثر من قربه، فكلما زاد قرب العبد إلى ربه بالطاعة والإنابة والحب والإخلاص، زاد قرب الله إليه، حتى يكون قلب العبد بين يدي ربه، كأنه يشاهده بعينيه، وهو -جل وعلا- على عرشه.

---

(١) الآية ١٨٦ من سورة البقرة.

(٢) رواه مسلم، انظر: (١/ ٣٥٠)، وأبو داود (١/ ٥٤٥)، والنسائي (٢/ ٢٢٦).

قال شيخ الإسلام: «فكلما تقرب العبد باختياره قدر شبر، زاده الرب قرباً إليه، حتى يكون كالمتقرب إليه بذراع، فكذلك قرب الرب من قلب العابد، وهو ما يحصل في قلب العبد من معرفة الرب، والإيمان به، وهو المثل الأعلى»[1].

وبهذا يتّبين أن معنى قوله: «إذا تقرَّب إليَّ بشبر تقربت إليه ذراعاً» أن العبد إذا تقرب إلى ربه بطاعته والإقبال عليه، أن الرب تعالى يزيده قرباً إليه، جزاءً من جنس عمله، وأكثر من قرب العبد الذي حصل باختياره.

وقال: «فإذا قرب العبد من ربه بالإنابة إليه، قرب الرب إليه، فيدنو قلبه من ربه، وإن كان بدنه على الأرض، ومتى قرب أحد الشيئين من الآخر، صار الآخر إليه قريباً بالضرورة، وإن قدر أنه لم يصدر من الآخر تحرك بذاته، كما أن من قرب من مكة، قربت مكة إليه»[2].

وقال أيضاً: «ومن الناس من غلط فظن أن قربه -تعالى- من جنس حركة بدن الإنسان إذا مال إلى جهة انصرف عن الأخرى.

والإنسان يجد عمل روحه يخالف عمل بدنه، فيجد نفسه تقرب من نفوس كثير من الناس، من غير أن ينصرف عمن هي قريبة منه، وكذلك يجد نفسه تبعد بعيداً عن بعض النفوس بعداً غير ما يقوم بالبدن»[3].

وقال أيضاً: «وليس بين الرب والعبد إلا محض العبودية، فكلما كمل العبد عبودية ربه قرب إليه -تعالى-؛ لأنه -سبحانه- بَرٌّ، جوادٌ، محسنٌ، يعطي العبد ما يناسبه، فكلما عظم فقره إليه، كان أغنى له، وكلما عظم ذله له، كان أعز له، فإن النفس -لما فيها من أهوائها المتنوعة، وتسويل الشيطان لها- تبعد عن الله -تعالى- حتى تصير ملعونة بعيدة عن الرحمة، واللعنة هي: البعد عن الله ورحمته.

ومن أعظم ذنوب العبد: علوه في الأرض، ونسيانه ربه، ولهذا لما كان السجود هو غاية سفول النفس، صار أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد، وكذلك الذكر المتضمن للإقبال على الله، والخضوع له»[4].

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٥/ ٥١٠).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٥/ ٥٠٩).

(٣) المرجع المذكور ببعض التصرف (ص٢٤٧).

(٤) المرجع المذكور بتصرف (ص٢٣٨).

«وقوله: من تقرب إليَّ بشبر تقربت إليه ذراعاً...» إلخ، هذا قربه -تعالى- من عابده، وأما قربه من داعيه فكماً في الآية: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾[1]، وقربه تعالى من عابده وداعيه قرب خاص، أخص من قرب الإنابة وقرب الإجابة، الذي لم يثبت أكثر المتكلمين سواه»[2].

«فالداعي والساجد تتوجه روحه إلى الله -تعالى-، والروح لها عروج يناسبها فتقرب من الله -تعالى- بلا ريب، بحسب تخلصها من الشوائب، فيكون الله -عز وجل- منها قريباً، قرباً يلزم منه قربها.

ويكون منه قرب آخر، كقربه عشية عرفة، وفي جوف الليل، وإلى من تقرب منه شبراً، تقرب منه ذراعاً»[3].

قلت: وبهذا يتبين أن قربه -تعالى- من عباده نوعان:

أولهما: قربه -تعالى- من قلوب المؤمنين، وقرب قلوبهم منه، وهذا أمر معروف لا يجهل، فإن القلوب تصعد إليه على قدر ما فيها من الإيمان والمعرفة به تعالى، وذكره، وخشيته، والتوكل عليه، وهذا متفق عليه بين الناس، لم ينكره منهم أحد.

والثاني: ما دل عليه هذا الحديث -الذي نحن بصدد شرحه- ونحوه، مثل قربه عشية عرفة، وقربه آخر الليل، كما ثبتت بذلك النصوص، وهذا القرب ينكره أكثر المتكلمين، من الجهمية، والمعتزلة، والأشعرية، وإنكاره منكر.

قال شيخ الإسلام: «وقربه -سبحانه- ودنوّه من بعض مخلوقاته، لا يستلزم أن تخلو ذاته من فوق العرش، بل هو فوق العرش ويقرب من خلقه كيف شاء، كما قال ذلك من قاله من السلف، وهذا كقربه إلى موسى لما كلمه من الشجرة، قال -تعالى-: ﴿وَنَادَيْنَاهُ مِن جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا﴾[4].

والذين يثبتون تقريبه العباد إلى ذاته، وهو القول المعروف للسلف، والأئمة، وهو قول الأشعري، وغيره من الكلابية، فإنهم يثبتون قرب العباد إلى ذاته، وأما

(١) الآية ١٨٦ من سورة البقرة.

(٢) «بدائع الفوائد» (٣/ ٨) ملخصاً.

(٣) «مجموع الفتاوى» (٥/ ٢٤١).

(٤) الآية ٥٢ من سورة مريم.

دنوه نفسه، وتقربه من بعض عباده، فهذا يثبته من يثبت قيام الأفعال الاختيارية بنفسه، وهو مذهب أئمة السلف، وأئمة الإسلام المشهورين، وأهل الحديث، والنقل عنهم بذلك متواتر»[1].

وقوله: «**وإن أتاني يمشي أتيته هرولة**» الهرولة: السرعة في المشي، بين المشي والعدو، وهو تمثيل لكرم الله وجوده على عبده، وأنه إذا أقبل إليه، فهو -سبحانه- أسرع إقبالاً وتفضلاً على عبده، من غير مقابل يناله من العبد، بل هو الغني بذاته عن كل ما سواه، وكل ما سواه فقير إليه، ويؤخذ من الحديث: عظم فضل الله وكرمه، وعظم فضل الذكر.

□ □ □

(١) «مجموع الفتاوى» باختصار (٥/ ٤٦٠-٤٦٦).

قالَ: «بابُ قولِ اللهِ -تعالى-:﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ لَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾»[1].

أراد البخاري بهذا الباب إثبات صفة الوجه لله -تعالى- وهو ثابت لله -تعالى- في آيات وأحاديث كثيرة، سيأتي ذكر شيء منها.

قال ابن كثير: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ إخبار بأنه الدائم الباقي، الحي القيوم الذي تموت الخلائق ولا يموت، كما قال: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝٢٦ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ فعبَّر بالوجه عن الذات، وهكذا قوله ها هنا: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ أي: إلا إياه»[2].

قلت: قوله: «فعبر بالوجه عن الذات» لا يقصد نفي صفة الوجه عن الله -تعالى-، وإنما مراده: أن الذات تابعة للوجه، فاكتفى بذلك.

وقد ذكر البخاري -رحمه الله- هذه الآية في التفسير، وأعقبها بقوله: «إلا ملكه، ويقال: إلا: ما أريد به وجهه»[3]. ولم يذكر غير هذا، فقد يقال: إن هذا تأويل سلك البخاري فيه طريق أهل التأويل، وليس الأمر كذلك.

قال الحافظ: «في رواية النسفي[4]: وقال معمر... فذكره، ومعمر هذا هو أبو عبيدة [معمر] بن المثنى، وهذا كلامه في مجاز القرآن، لكنه بلفظ: إلا هو، وكذا نقله الطبري عن بعض أهل العربية، وكذا ذكره الفراء»[5].

قلت: الذي في كتاب «مجاز القرآن» لأبي عبيدة، يخالف ما ذكره البخاري، وزعم الحافظ أنه كلامه. فإنه قال على الآية: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ مجازه: إلا هو، وما استثنوه من جميع فهو منصوب»[6]، وكذا ما ذكره الفراء في «معاني القرآن» فإنه قال: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ إلا هو، قال الشاعر:

---

(١) الآية ٨٨ من سورة القصص.

(٢) «تفسير ابن كثير» (٦/ ٢٧٢).

(٣) انظر: «الفتح» (٨/ ٥٠٥).

(٤) النسفي من رواة الصحيح عن البخاري.

(٥) «الفتح» (٨/ ٥٠٥).

(٦) «مجاز القرآن» (٢/ ١١٢).

أستغفر الله ذنباً لست محصيه رب العباد إليه الوجه والعمل

أي: «إليه أوجه عملي»[1].

وبهذا يتبين أن الأمر ليس كما قال الحافظ؛ لأن ما ذكره البخاري يختلف عما ذكره الفراء وأبو عبيدة، لفظاً ومعنىً.

قال الحافظ: «قال ابن التين: قال أبو عبيدة: ﴿إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ إلا جلاله، وقيل: إلا إياه، تقول: أكرم الله وجهك، أي: أكرمك الله».

وقوله: ويقال: «إلا ما أريد به وجهه» نقله الطبري -أيضاً- عن بعض أهل العربية، ووصله ابن أبي حاتم من طريق خصيف، عن مجاهد، مثله، ومن طريق سفيان الثوري قال: إلا ما ابتغي به وجه الله من الأعمال الصالحة» اهـ[2].

وفي «الدر المنثور»: «وأخرج عبد بن حميد، عن ابن عباس: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ إلا ما أريد به وجهه.

وأخرج ابن أبي حاتم، عن مجاهد: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ قال: إلا ما أريد به وجهه.

وأخرج البيهقي في «شعب الإيمان» عن سفيان: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ قال: إلا ما أريد به وجهه من الأعمال الصالحة»[3].

«قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ بعد قوله: ﴿وَمَا كُنتَ تَرْجُوٓاْ أَن يُلْقَىٰٓ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبُ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِّلْكَٰفِرِينَ ﴿٨٦﴾ وَلَا يَصُدُّنَّكَ عَنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بَعْدَ إِذْ أُنزِلَتْ إِلَيْكَ وَٱدْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٨٧﴾ وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ لَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[4].

---

(١) «معاني القرآن» (٢/ ٣١٤).

(٢) «الفتح» (٨/ ٥٠٥).

(٣) «الدر المنثور» (٦/ ٤٤٧).

(٤) الآيات ٨٦-٨٨ من سورة القصص.

فإنَّ ذِكرَ ذلك بعد نهيه عن الإشراك، وأن يدعو معه إلهاً آخر، وقوله: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ يقتضي في أظهر الوجهين، وهو أن كل شيء هالك إلا ما كان لوجهه من الأعيان، والأعمال.

روي عن أبي العالية قال: إلا ما أريد به وجهه.

وعن جعفر الصادق: إلا دينه، ومعناهما واحد»[1].

قال ابن كثير: «وقال مجاهد والثوري في قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ أي: إلا ما أريد به وجهه، وحكاه البخاري في «صحيحه» كالمقرر له.

وهذا القول لا ينافي القول الأول، فإن هذا إخبار عن كل الأعمال بأنها باطلة إلا ما أريد به وجه الله -عز وجل- من الأعمال الصالحة، المطابقة لما جاء به الرسول -ﷺ-.

والقول الأول مقتضاه: أن كل الذوات فانية وهالكة وزائلة إلا ذاته -تعالى-، فإنه الأول، والآخر، الذي هو قبل كل شيء وبعد كل شيء»[2].

والقول الأول هو ما ذكرناه عنه في أول الباب.

فعلى هذا لا يكون قوله: «ما أريد به وجهه» تأويلاً للوجه الذي هو صفة لله -تعالى-، بل هو من المعاني المستنبطة من الآية، كما يشير إليه سياق الآية، فإنه -تعالى- يقول: ﴿وَلَا يَصُدُّنَّكَ عَنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بَعْدَ إِذْ أُنزِلَتْ إِلَيْكَ ۖ وَٱدْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ ۖ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٨٧﴾ وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ ۘ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ۚ لَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[3].

وأما قوله: «إلا ملكه» فهذا تأويل بعيد، وهو مخالف لصنعه هنا، حيث ذكر الآية ثم أتبعها بحديث جابر، وفيه قوله -ﷺ-: «أعوذ بوجهك». فهذا ظاهر جداً في أنه أراد إثبات الوجه صفة لله -تعالى-.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢/ ٤٢٧).

(٢) «تفسير ابن كثير» (٦/ ٢٧٢).

(٣) الآيتان ٨٧، ٨٨ من سورة القصص.

ومما يدل على بطلان ذلك: أن الأشياء كلها ملك لله -تعالى-، فهل يجوز أن يقال: كل شيء هالك إلا كل شيء؟ بخلاف قوله: إلا ما أريد به وجهه، فإن هذا مما تدل عليه الآية عن طريق المفهوم -مع بقائها نصاً- في إثبات الوجه لله -تعالى- والله أعلم.

□ □ □

٣٥- قال: «حدثنا قُتَيبَةُ بنُ سَعيدٍ، حدثنا حَمَّادُ بنُ زيدٍ، عن عَمرو، عن جابر ابن عبدِاللهِ، قالَ: لما نَزَلَتْ هذهِ الآيةُ: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ﴾[1]، قالَ النبيُّ -ﷺ- «أعوذُ بوَجْهِكَ»، فقالَ: ﴿أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ فقالَ النبيُّ -ﷺ-: «أعوذُ بوَجْهِكَ»، قال ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا﴾ فقالَ النبيُّ -ﷺ-: «هَذَا أيْسَرُ».

يخوف الله -تعالى- عباده إن لم يطيعوه، ويعبدوه وحده لا شريك له، ويتبعوا رسوله، بأنه قادر على أن يرسل عليهم عذاباً من السماء، كما أرسل على قوم لوط وقوم شعيب، وغيرهم، أو نوعاً آخر مما يشاء.

وهو كذلك قادر بأن يبعث العذاب من تحتهم، إما بخسف أو زلازل، وبراكين، أو غير ذلك مما يشاء، كما قال -تعالى-: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ﴿١٦﴾ أَمْ أَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ﴾[2]، وعندما سمع الرسول -ﷺ- هذا التهديد من الله -تعالى- عاذ بوجه ربه الكريم أن يكون ذلك.

قال الحافظ: «وقد روى ابن مردويه، من حديث ابن عباس، ما يفسر به حديث جابر، ولفظه: «عن النبي -ﷺ- قال: «دعوت الله أن يرفع عن أمتي أربعاً، فرفع عنهم اثنتين، وأبى أن يرفع عنهم اثنتين، دعوت الله أن يرفع عنهم الرجم من السماء، والخسف من الأرض، وأن لا يلبسهم شيعاً، ولا يذيق بعضهم بأس بعض، فرفع عنهم الخسف والرجم، وأبى أن يرفع عنهم الأخريين».

فيستفاد من هذه الرواية: المراد بقوله: «من فوقكم، أو من تحت أرجلكم»، ويستأنس له بقوله -تعالى-: ﴿أَفَأَمِنتُمْ أَن يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ ٱلْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾[3]. وقد وقع أصرح من ذلك، عند ابن مردويه، من حديث أُبيّ بن كعب، قال: في قوله -تعالى-: ﴿عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ﴾ قال: الرجم، ﴿أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ قال: الخسف.

---

(١) الآية ٦٥ من سورة الأنعام.

(٢) الآيتان ١٧،١٦ من سورة الملك.

(٣) الآية ٦٨ من سورة الإسراء.

وروى ابن أبي حاتم، من طريق السدي، عن شيوخه: أن المراد بالعذاب من فوق: الرجم، ومن تحت: الخسف.

وأخرج ابن عباس: «أن المراد بالفوق: أئمة السوء، وبالتحت: خدام السوء» انتهى[1].

وذكر ابن كثير في تفسيره لهذه الآية أحاديث وآثاراً كثيرة.

قلت: في هذه الآية الكريمة التي ترجم بها البخاري، والحديث الذي ذكره، دليل واضح على وجوب الإيمان بوجه الله الكريم، وقد جاءت نصوص كثيرة من كتاب الله وسنة رسوله تثبت ذلك، ولم يزل أهل العلم والإيمان يسألون ربهم بوجهه الكريم، ويدعونه بأن يرزقهم النظر إليه في الجنة.

ولم ينكر ذلك إلا الجهمية، ومن شايعهم على مذهبهم الفاسد.

قال الله -تعالى-: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾[2].

و «ذو» في الآية: وصف للوجه، فوصف -تعالى- وجهه الكريم بأنه ذو الجلال والإكرام، وهذا يبطل دعوى أن المراد بالوجه: الذات، كما يبطل دعوى كونه زائداً في الكلام.

وفي «صحيح مسلم» عن أبي موسى الأشعري، قال: قام فينا رسول الله -ﷺ- بخمس كلمات، فقال: «إن الله لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل النهار، وعمل النهار قبل الليل، حجابه النور، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه»[3] سبحات وجهه هي: نوره، وبهاؤه، وجلاله.

وقال أبو سعيد الدارمي -رحمه الله-: «حدثنا سليمان بن حرب، عن حماد بن زيد، عن عطاء بن السائب، عن أبيه، عن عمار بن ياسر، أن رسول الله -ﷺ- كان يدعو: «اللهم إني أسألك لذة النظر إلى وجهك الكريم».

---

(١) «الفتح» (٨/ ٢٩٢).

(٢) الآيتان ٢٦، ٢٧ من سورة الرحمن.

(٣) انظر: «مسلم» (١/ ١٦٢) رقم (٢٩٣).

حدثنا موسى بن إسماعيل، وغيره، عن حماد بن سلمة، عن ثابت البناني، عن عبدالرحمن بن أبي ليلى، عن صهيب، عن النبي -ﷺ- «للذين أحسنوا الحسنى وزيادة» قال: النظر إلى وجه الله -تعالى-[1].

حدثنا أحمد بن يونس، عن أبي شهاب الحناط، عن خالد بن دينار، عن حماد بن جعفر، عن ابن عمر، رفعه إلى النبي -ﷺ- «أن أهل الجنة إذا بلغ النعيم منهم كل مبلغ، وظنوا أن لا نعيم أفضل منه، تجلى لهم الرب، فنظروا إلى وجه الرحمن، فنسوا كل نعيم عاينوه، حين نظروا إلى وجه الرحمن».

وذكر ابن إسحاق في «السيرة» حديثاً طويلاً -فيه-: «أعوذ بوجهك الكريم الذي أشرقت له السماوات والأرض، وكشفت به الظلمات، وصلح عليه أمر الأولين والآخرين»[2].

قال أبو سعيد: «وعلى تصديق هذه الآثار، والإيمان بها، أدركنا أهل الفقه والعلم»[3] وذكر أحاديث في ذلك.

وقد تكاثرت الأحاديث عن رسول الله -ﷺ- بالاستعاذة بوجه الله -تعالى- كما في هذا الحديث الذي ذكره البخاري، وكما في «الموطأ»، و «مسند أحمد» أنه -ﷺ- كان يقول: «أعوذ بوجه الله الكريم وبكلمات الله التامات»[4] وفي هذا أحاديث كثيرة.

وكذلك صح عنه -ﷺ- سؤاله لذة النظر إلى وجه الله الكريم، كما في الحديث السابق وغيره.

وبهذا يتبين أن إثبات الوجه والإيمان به متعين، وأنه داخل في الإيمان بالله -تعالى- وهو كسائر صفات الله الثابتة، يجب معرفتها والإيمان بها بدون تأويل، أو تشبيه، بل على ما يجب لله من الإجلال والتعظيم، ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في أسمائه وصفاته، ولا في أفعاله -تعالى وتقدس- عن ظنون أهل الانحراف والزيغ

---

(١) رواه مسلم في «صحيحه» بلفظ: «النظر إلى الله تعالى»، انظر: (١/ ١٦٣) الحديث رقم (١٨٠).

(٢) ذكره ابن كثير في «تاريخه» (٣/ ١٩٦).

(٣) الرد على بشر المريسي (ص٥١٨) «عقائد السلف».

(٤) «الموطأ» (٢/ ٩٥٠-٩٥١) مرسل، و «المسند» موصولاً (٢/ ٤١٩) وهو حسن.

من المؤولين والمعطلين الذين جعلوا أنفسهم هي الأصل، فقاسوا عليها ما أخبر الله به عن نفسه، وأخبر عنه رسوله، فحرفوا وعطلوا.

❐ ❐ ❐

قال: «بابُ قول اللهِ -تعالى- ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾[1] -تُغَذَّى- وقوله -جلَّ ذِكْرُهُ-:﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾[2]».

قد دل كتاب الله -تعالى-، وسنة رسوله -ﷺ- صراحة، وإجماع أهل العلم بالله والإيمان به، على أن الله -تعالى- موصوف بأن له عينين، حقيقة على ما يليق بجلاله وعظمته.

وقد جاء ذكر العين وصفاً لله -تعالى- في القرآن مفردة، مضافة إلى الضمير المفرد، كما جاءت مجموعة، مضافة إلى ضمير الجمع، كما في هاتين الآيتين اللتين ذكرهما البخاري. ولم يأت ذكر العين وصفاً لله -تعالى- في القرآن مثناة، ولكن جاء ذلك في الحديث عن رسول الله -ﷺ-، والحديث إذا صح عن الرسول -ﷺ- وجب الإيمان بما دل عليه، والعمل به.

قال ابن القيم: «ذكر العين مفردة، لا يدل على أنها عين واحدة، ليس إلا كقولك: افعل هذا على عيني، لا يريد أن له عيناً واحدة.

ولما أضيفت العين إلى اسم الجمع، ظاهراً أو مضمراً، حسن جمعها مشاكلة للفظ، كقوله -تعالى-: -:﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾[3] ، وقوله -تعالى- ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾[4]. وهذا نظير لفظ اليد المضافة إلى المفرد، كقوله: ﴿بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾[5]، و ﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ﴾[6]، ولما أضيفت إلى ضمير الجمع جمعت، كقوله -تعالى-: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا﴾[7].

وقد جاء في كتاب الله -تعالى- وسنة رسوله -ﷺ- ذكر العين مضافة إلى الله -تعالى- مفردة، ومجموعة.

---

(١) جزء من الآية ٣٩ من سورة طه.

(٢) جزء من الآية ١٤ من سورة القمر.

(٣) جزء من الآية ١٤ من سورة القمر.

(٤) جزء من الآية ٣٧ من سورة هود.

(٥) جزء من الآية مفتتح سورة الملك.

(٦) جزء من الآية ٢٦ من سورة آل عمران.

(٧) الآية ٧١ من سورة يس.

وجاءت السُّنَّة بإضافتها إليه -تعالى- مثناة، كما قال عطاء: عن أبي هريرة، عن النبي -ﷺ-: «إن العبد إذا قام في الصلاة، قام بين عيني الرحمن، فإذا التفت قال له ربه: إلى من تلتفت؟ إلى خير لك مني».

وقوله -ﷺ-: «إن ربكم ليس بأعور» صريح بأنه ليس المراد إثبات عين واحدة، فإن ذلك عور ظاهر، تعالى الله عنه.

وهل يَفْهم من قول الداعي: «اللهم احرسنا بعينك التي لا تنام» أنها عين واحدة ليس إلا، إلا ذهنٌ أقلف، وقلب أغلف؟

وقد استدل السلف على إثبات العينين لله -تعالى- بقوله -جل وعلا- ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ وممن صرح بذلك أبو الحسن الأشعري في الإبانة، والموجز، والمقالات»[1].

قوله -تعالى-: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ فسر البخاري «تصنع» بتغذى، من التغذية، يقال: صنعت الفرس، إذا أحسنت القيام عليه[2].

قال ابن كثير: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ قال أبو عمران الجوني: تربى بعين الله -تعالى-. وقال قتادة: تغذى على عيني.

وقال معمر بن المثنى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ بحيث أرى.

وقال عبدالرحمن بن زيد بن أسلم: «يعني: أجعله في بيت الملك، ينعم ويترف، غذاؤه عندهم غذاء الملك، فتلك الصنعة»[3].

وأسند ابن جرير هذه الأقوال، وروى عن ابن جريج: أنت بعيني إذ جعلتك أمك في التابوت، ثم في البحر. واختار قول قتادة.

وقال: «وعنى بقوله: ﴿عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ بمرأى مني، ومحبة، وإرادة»[4].

قوله: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾، قال ابن جرير: «يقول -جل ثناؤه-: تجري السفينة التي حملنا نوحاً فيها، بمرأى منا، ومنظر»[5].

قلت: وكذا قال غيره من المفسرين، ومن لازم الرؤية والنظر وجود العين، ففي هاتين الآيتين، وغيرهما من نصوص كتاب الله وحديث رسوله كثير، إثبات العينين

(١) «مختصر الصواعق» (ص٢٤) ط الإمام.

(٢) «الفتح» (١٣/ ٣٨٩).

(٣) «تفسير ابن كثير» (٥/ ٢٧٨) ط الشعب.

(٤) «تفسير الطبري» (١٦/ ١٦٢-١٦٣) ط الحلبي.

(٥) المرجع السابق (٢٧/ ٦٤).

لله -تعالى- اللتين ينظر بهما إلى ما يريد، ولا يحجب نظره حاجب، وقد تقدم وجه الجمع والإفراد في ذلك.

وقال الأزهري: ﴿وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا﴾ قال أصحاب النقل والأخذ بالأثر: الأعين: يريد به العين، قال: وعين الله لا تفسر بأكثر من ظاهرها، ولا يسع أحداً أن يقول: كيف هي، أو ما صفتها؟ -ذكره عن ابن الأنباري-»[1].

□ □ □

(١) انظر: «تهذيب اللغة» (٣/ ٢٠٥).

٣٦- قال: «حدثنا مُوسى بنُ إسماعيلَ، حدثنا جُوَيْرِيَةُ، عن نافعٍ، عن عبدِاللهِ، قالَ: ذُكِرَ الدَّجَّالُ عندَ النبيِّ -ﷺ- فقالَ: «إنَّ الله لا يَخْفَى عليكمْ، إنَّ اللهَ لَيْسَ بأعْوَرَ - وأشارَ بيدِهِ إلى عَيْنِهِ- وإنَّ المسيحَ الدَّجَّال أعْوَرُ عَيْنِ اليُمْنى، كأنَّ عَيْنَهُ عِنَبةٌ طافِيَةٌ».

الدجال: الكذاب، ودجله: سحره وكذبه؛ لأنه يدجل الحق بالباطل، أي: يغطيه، وهو رجل من اليهود، يخرج في آخر هذه الأمة، كما جاءت الأحاديث بذلك عن النبي -ﷺ-.

قال أبو علي القالي: عن ابن دريد: «كل شيء غطيته فقد دجلته، ومنه اشتقاق دجلة، كأنها غطت الأرض إذا فاضت عليها».

والدجال من هذا الاشتقاق؛ لأنه يغطي الحق بالباطل.

وقال قوم: سمي بذلك لأنه يغطي الأرض بكثرة جموعه.

وقال آخرون: «يغطي على الناس بكفره»[1].

وقال الحافظ: الدجال: فعال، بفتح أوله، والتشديد، من الدجل، وهو التغطية، وسمي الكذاب دجالاً؛ لأنه يغطي الحق بباطله.

وقال ثعلب: «الدجال: المموه»[2].

قوله: «إن الله لا يخفى عليكم» المؤمن بالله وبأوصافه التي تعرف بها إلى عباده، لا يخفى عليه رب العالمين، فهو -تعالى- ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾، ليس له كفؤ ولا نِدّ، فلا يمكن أن يشابه المخلوق الضعيف، المحتاج الناقص، وكل مخلوق له صفة الضعف والحاجة والنقصان، ولا بد، تعالى عن مشابهة خلقه علواً كبيراً.

قوله: «إن الله ليس بأعور» هذه الجملة هي المقصودة من الحديث في هذا الباب، فهذا يدل على أن لله عينين حقيقة؛ لأن العور فقد أحد العينين، أو ذهاب نورها.

---

(١) «البارع» (ص٣٥).

(٢) «الفتح» (١٣/ ٩١).

قال في «القاموس»: «العور: ذهاب حسٍّ إحدى العينين... والرديء من كل شيء، والضعيف الجبان البليد الذي لا يَدُلُّ، ولا يندل، ولا خير فيه»[1].

وعلى كُلٍّ: العور نقص وعيب في الاتفاق، والمقصود أنه في اللغة هو ذهاب ضوء إحدى العينين.

ولهذا صار هذا الحديث من الأدلة الواضحة على إثبات تثنية العين لله -تعالى-، ويزيد ذلك وضوحاً إشارته -ﷺ- إلى عينه لتحقيق الوصف، يعني أن لله عينين سالمتين من كل عيب كاملتين، بخلاف الدجال الفاقد لإحدى عينيه، وذلك من أعظم الأدلة على كذبه.

وقال ابن المنير: «وجه دلالة الحديث على إثبات العين لله، من حديث الدجال من قوله: «**إن الله ليس بأعور**» من جهة أن العور عرفاً: عدم العين، وضد العور ثبوت العين، فلما نزعت هذه النقيصة لزم ثبوت الكمال بضدها وهو وجود العين»[2].

قلت: الحديث فيه إثبات العينين لله -تعالى-، لا عين واحدة، كما قد يوهمه كلامه.

وقوله: «**عرفاً**» بل هو لغة قبل العرف.

«وقال شهاب الدين السهروردي في كتاب العقيدة له: أخبر الله في كتابه وثبت عن رسوله، الاستواء، والنزول، والنفس، واليد، والعين، فلا يتصرف فيها بتشبيه، ولا تعطيل، إذ لولا إخبار الله ورسوله، ما تجاسر عقل أن يحوم حول ذلك الحمى».

«قال الطيبي: هذا هو المذهب المعتمد، وبه يقول السلف الصالح».

وقال غيره: لم ينقل عن النبي -ﷺ-، ولا عن أحد من أصحابه، من طريق صحيح، التصريح بوجوب تأويل شيء من ذلك، ولا المنع من ذكره.

ومن المحال أن يأمر الله نبيه بتبليغ ما أنزل إليه من ربه، وينزل عليه ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ ثم يترك هذا

---

(١) «القاموس» (٢/ ٩٧).

(٢) «الفتح» (١٣/ ٣٩٠).

الباب، فلا يميز ما يجوز نسبته إليه مما لا يجوز، مع حضه على التبليغ عنه بقوله: «**ليبلغ الشاهد الغائب**» حتى نقلوا أقواله، وأفعاله، وأحواله، وصفاته، وما فعل بحضرته.

فدل على أنهم اتفقوا على الإيمان بها، على الوجه الذي أراده الله منها.

ووجب تنزيهه عن مشابهة المخلوقات، بقوله -تعالى-: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ فمن أوجب خلاف ذلك بعدهم، فقد خالف سبيلهم، وبالله التوفيق» انتهى[1].

قال الإمام ابن خزيمة: «بيَّن النبي -ﷺ- أن لله عينين، فكان بيانه موافقاً لبيان محكم التنزيل».

ثم ذكر بسنده حديث أبي هريرة، وقرأ قوله -تعالى﴿إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴾ «رأيت رسول الله -ﷺ- يضع إبهامه على أذنه، وإصبعه التي تليها على عينه»[2].

قوله: «**كأن عينه عنبة طافية**» أي: قد ذهب ماؤها، فهي ضامرة ملتوية؛ ولهذا جاءت الأحاديث بوصفه بأنه ممسوح العين، كما في «سنن أبي داود» عن عبادة بن الصامت، أن رسول الله -ﷺ- قال: «إني قد حدثتكم عن الدجال، حتى خشيت أن لا تعقلوا، إن مسيح الدجال رجل قصير، أفحج، جعد، أعور، مطموس العين، ليست بناتئة، وجحراء، فإن لبّس عليكم فاعلموا أن ربكم ليس بأعور»[3].

في هذا بيان أن عينه -قبحه الله- قد ذهب ماؤها، فضمرت، وبقيت سادة مكانها، لم تكن غائرة، ولا ناتئة مرتفعة، وهذا هو وصف العنبة إذا ذهب ماؤها.

□ □ □

---

(١) المرجع المذكور.

(٢) كتاب «التوحيد» (ص ٤٢، ٤٣).

(٣) «سنن أبي داود» (٤/ ٤٩٦).

٣٧- قال: «حدثنا حفصُ بنُ عمرَ، حدثنا شُعْبَةُ، أخبرنا قتادةُ، قال: سمعتُ أَنَساً -رضي الله عنه- عن النبيِّ -ﷺ- قالَ: «مَا مِنْ نَبِي إلاَّ أَنْذَرَ قومَهُ الأعورَ الكذّابَ، إنَّه أعْوَرُ، وإنَّ ربَّكُمْ لَيْسَ بِأعْوَرَ، مَكْتُوبٌ بينَ عَيْنَيْهِ: كافِرٌ».

الإنذار: هو الإخبار مع التخويف، وفي قوله: «ما من نبي» عموم يشمل جميع النبيين، وهو يدل على عظم فتنته، وخطره.

وقوله: «الأعور الكذاب» تقدم أن الأعور: من عميت إحدى عينيه بآفة، فأصبح لا يرى إلا بعين واحدة.

ووصف بأنه الكذاب؛ لعظم كذبه، حيث يزعم أنه رب الناس، مع ظهور كذبه، وهو يتدرج في كذبه، فأولا: يدّعي أنه مصلح، ثم يدّعي أنه نبي، ثم يدّعي أنه إله، وهذا أعظم الكذب، وأبينه.

وقد عيّن رسول الله -ﷺ- عينه العوراء، أنها اليمنى، كما في حديث عبدالله ابن عمر، الذي قبل هذا وغيره.

واعلم أن المتكلمين من المعتزلة، والأشعرية، ونحوهم، يزعمون أن من أثبت لله عينين، ويدين، ووجهاً، ونحو ذلك مما جاءت به النصوص، من أثبت ذلك على ظاهر اللفظ، أنه يثبت جوارح، تشبه جوارح الخلق على حد زعمهم، تعالى الله وتقدس عن زعمهم، وظنهم السيِّء في الله ورسوله، حيث ظنوا أن ظاهر وصف الله نفسه، وظاهر وصف رسوله إياه، يقتضي التشبيه، ولهذا تجد الذين تلقوا هذا الفكر، وتأثروا به، من الذين يشتغلون بالحديث، إذا جاء ذكر ذلك قالوا: مثلاً: إثبات صفة اليد لا من حيث الجارحة، إثبات صفة الوجه لا من حيث الجارحة، ونحو ذلك كما يقوله البيهقي في كتابه «الأسماء والصفات» وسائر شراح الحديث الذين لا يجرؤون على رد النصوص، فهم عندما يتكلمون على مثل هذه النصوص يبادرون إلى نفي الجارحة، كما قال بعض زعمائهم ما يلي:

«زعم قوم، أن لله عيناً، يريدون: كجارحة العين من الإنسان، وأرادوا التركيب، واحتجوا بقوله -تعالى-: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾[1]، و ﴿ٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾[2]، و﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾[3].

قال أبو سعيد الدارمي -رحمه الله تعالى- في الرد عليه: «أما ما ادعيت أن قوماً يزعمون أن لله عيناً، فإنا نقوله؛ لأن الله -تعالى- قاله، ورسوله.

وأما زعمك أنهم يثبتون جارحة كجارحة العين من الإنسان، على التركيب، فهذا كذب، ادعيته علينا عمداً، وأنت تعلم أن أحداً لم يقله، ولكنك تريد التشنيع؛ ليكون هنالك مقبولاً لدى الجهال، والكذب لا يصلح منه جد ولا هزل، فمن الذي قال: إنها جارحة مركبة؟ اذكره، فإن قائله كافر.

وكم تشنع بما تقرر من قولك: جسم مركب، وجوارح، وأجزاء، وأبعاض، تريد أن يكف المؤمنون، عن وصف الله -تعالى- بما وصف به نفسه في كتابه، وما وصفه به رسوله.

ونحن لم نصف الله بجسم كأجسام المخلوقين، ولا بعضو، ولا بجارحة، لكنا نصفه بما يغيظك من هذه الصفات، التي أنت ودعاتك لها منكرون، فنقول: إنه الواحد الأحد، الفرد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد، ذو الوجه الكريم، والسمع السميع، والبصر البصير»[4].

وقوله: «إنه أعور، وإن ربكم ليس بأعور» اشتملت هذه الجملة على تأكيد وصف الدجال الكذاب، بأنه أعور العين، أي أنه ناقص، معيب، قد لحقه الضر لفقد إحدى عينيه، فمثله محال أن يكون إلهاً؛ لأنه فقير محتاج إلى غيره، بالإضافة إلى النقص والعيب الذي فيه، وقد جاء بأعظم الكذب والبهتان، حيث ادعى أنه إله، يتوجه إليه، بطلب الإسعاد، وصرف الشقاء.

---

(١) جزء من الآية ٣٩ من سورة طه.

(٢) جزء من الآية ٣٧ من سورة هود.

(٣) الآية ٤٨ من سورة الطور.

(٤) نقض عثمان بن سعيد على بشر المريسي، بتصرف (ص٥٤٥-٥٤٦) «عقائد السلف».

كما اشتملت هذه الجملة من الحديث على وصف الله -تعالى- بكمال العينين، ولهذا قال -ﷺ-: «وإن ربكم ليس بأعور».

فهذا بيان واضح بوصف الله -تعالى- بأن له عينين كاملتين، على ما يليق بعظمته.

قال النووي: «هذه علامة بينة تدل على كذب الدجال، دلالة قطعية، بديهية، يدركها كل أحد»[1].

قوله: «مكتوب بين عينيه كافر» وفي رواية: «يقرأه كل مؤمن، كاتب، وغير كاتب».

قال النووي: «والصحيح الذي عليه المحققون: أن هذه الكتابة على ظاهرها، وأنها كتابة حقيقية، جعلها الله آية، وعلامة من جملة العلامات القاطعة بكفره، وكذبه وإبطاله، يظهرها الله -تعالى- لكل مسلم كاتب، وغير كاتب، ويخفيها عمن أراد شقاوته وفتنته، ولا امتناع في ذلك»[2].

وهذا من رحمة الله بعباده، حيث أظهر علامات كذبه، إظهاراً لا يخفى إلا على من أريد فتنته، وعمي قلبه، وأشرب بحب الباطل، نسأل الله العافية في الدنيا والآخرة.

❐ ❐ ❐

(١) «شرح مسلم» (١٨/ ٦٠).

(٢) «شرح مسلم» (١٨/ ٦٠).

قال: «بابُ قولِ الله -تعالى-: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ﴾[1].

قال ابن جرير: «يقول -تعالى ذكره-: هو المعبود الخالق، الذي لا معبود تصلح له العبادة غيره، ولا خالق سواه، البارىء الذي برأ الخلق فأوجدهم بقدرته، المصور خلقه كيف شاء، وكيف يشاء»[2].

ومراد البخاري بهذا: بيان أنَّ الله -تعالى- متصف بأنه الخالق، البارىء، المصور في الأزل، والأبد، فهو الخالق قبل وجود المخلوق، وهو البارىء قبل وجود المبري، وهو المصور قبل وجود المصوَّر، فهو -تعالى- لم يزل بصفاته ولا يزال، كما يريد أيضاً بيان أن الخلق الذي هو وصفه -تعالى- غير المخلوق، خلافاً لأهل البدع الذين يشير بهذا إلى الرد عليهم.

قال الزجاج: «أصل الخلق في الكلام: التقدير، يقال: خلقت الشيء خلقاً، إذا قدرته، كما قال زهير:

لأنت تفري ما خلقت وبعـ ـض القوم يخلق ثم لا يفري

يعني: أنك إذا قدرت الأمر مضيت في عزمك وفعلته، ولست ممن يقدر الأمر ثم لا يعزم على فعله، بل ينثني عن ذلك.

فالخلق في اسم الله -تعالى- هو: ابتداء تقدير النشء.

فالله -تعالى- خالقها، ومنشئها، وهو متممها، ومدبرها، فتبارك الله أحسن الخالقين. ﴿ٱلْبَارِئُ﴾ يقال: برأ الله الخلق إذا فطرهم.

والبرء: خلق على صفة، فكل مبروء مخلوق، وليس كل مخلوق مبروءاً؛ لأن البرء من تبرئة الشيء من الشيء، كما يقال: برأت من المرض، ومن الدّين.

فإذا فصل بعض الخلق من بعض، سمي فاعله بارئاً.

فهو المعنى الذي به انفصلت الصورة بعضها من بعض، فصورة زيد مفارقة لصورة عمرو، وصورة حمار مفارقة لصورة فرس، فتبارك الله خالقاً بارئاً.

---

(١) الآية ٢٤ من سورة الحشر.

(٢) «تفسير الطبري» (١٨/ ٥٦).

﴿ ٱلْمُصَوِّرُ ﴾ أي: مصور كل صورة، لا على مثال احتذاه، ولا رسم ارتسمه، -تعالى- عن ذلك علواً كبيراً»[1].

أي أنه لم يتقدمه أحد فعل ذلك، لا تقديراً، ولا إظهاراً وإيجاداً.

وقال الحافظ: «قال الطيبي: قيل: الألفاظ الثلاثة مترادفة، وهو وهم.

فإن ﴿ٱلْخَالِقُ﴾: من الخلق، وأصله التقدير المستقيم، ويطلق على الإبداع، وهو إيجاد الشيء على غير مثال، كقوله -تعالى-: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ وعلى التكوين، كقوله -تعالى-: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ﴾. و ﴿ ٱلْبَارِئُ ﴾ من البرء، وأصله خلوص الشيء عن غيره، إما على سبيل الخلوص منه، كبرء الرجل من مرضه، والمديون من دينه.

أو على سبيل الإنشاء، كبرء الله النسمة.

و ﴿ٱلْمُصَوِّرُ﴾ مبدع صور المخترعات، ومرتبها على حسب مقتضى الحكمة، فالله -تعالى- خالق كل شيء، بمعنى أنه موجده من أصل، ومن غير أصل، وبارئه، بحسب ما تقتضيه الحكمة، من غير تفاوت، ولا اختلاف، ومصوره في صورة يترتب عليها خواصه ويتم بها كماله.

فالتقدير يقع أولاً، ثم الإحداث على الوجه المقدر يقع ثانياً، ثم التصوير بالتسوية يقع ثالثاً»[2]. وبهذا يتبين الفرق بين هذه الأسماء الثلاثة:

فالخالق: مبدع الأشياء على غير مثال سابق.

والبارىء: موجد الأشياء، ومظهرها إلى الوجود، من أصل ومن غير أصل.

والمصور: الذي خص كل مخلوق بما يميزه عن الآخر، وما تحصل به مصلحته، كما قال تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾[3]. ويظهر أن «البارىء» أخص من «الخالق» كما تقدم في كلام الزجاج ما يشير إلى ذلك، وإذا أضيف الخلق إلى الإنسان، فمعناه التقدير، ويأتي بمعنى الكذب.

---

(١) «تفسير أسماء الله الحسنى» ببعض التصرف (ص٢٦-٢٧).

(٢) «فتح الباري» (١٣/ ٣٩١) ملخصاً.

(٣) الآية ٥٠ من سورة طه.

٣٨- قال: «حدثنا إسحاقُ، حدثنا عَفّانُ، حدثنا وُهَيْبٌ، حدثنا مُوسى -هو ابنُ عُقْبَةَ- حدثني محمدُ بنُ يَحْيى بنِ حَبَّانَ، عن ابنِ مُحَيْريزٍ، عن أبي سعيدٍ الخدريِّ، في غزوةِ بني المُصْطَلِقِ، أنهم أصابوا سَبايا، فأرادوا أنْ يَسْتَمْتِعوا بهنّ، ولا يَحْمِلْنَ، فسألوا النبيَّ -ﷺ- عن العَزْلِ، فقالَ: «ما عَلَيْكُمْ أنْ لا تَفْعلوا، فإنَّ اللهَ قَدْ كتبَ مَنْ هُوَ خَالقٌ إلى يوم القيامة»، وقال مجاهدٌ: عن قزعةَ، سمعتُ أبا سعيدٍ، فقالَ: قالَ النبيُّ -ﷺ-: «ليستْ نفسٌ مخلوقةٌ، إلا اللهُ خالقُها».

«العزل»: هو إنزال الماء خارج فرج المرأة، خوفاً أن تحمل.

قال الحافظ: «هو النزع بعد الإيلاج لينزل خارج الفرج»[١].

«قوله: ما عليكم أن لا تفعلوا» أي: لا يضركم عدم العزل؛ لأن ما قدره الله -تعالى- من الخلق، فلا بد من وجوده، عزل الإنسان أو لم يعزل، يوضحه ما في رواية مسلم فقال: «لا عليكم أن لا تفعلوا، ما كتب خلق نسمة هي كائنة إلى يوم القيامة إلا ستكون»[٢].

وفي قصة الرجل الذي سأل عن العزل عن جاريته، فقال رسول الله -ﷺ-: «إن ذلك لن يمنع شيئاً أراده الله»[٣].

قال الحافظ: وفي رواية: «لا عليكم أن لا تفعلوا» أي: لا حرج عليكم أن لا تفعلوا العزل، ففيه نفي الحرج عن عدم الفعل، فأفهم ثبوت الحرج في فعل العزل.

ولو أراد نفي الحرج عن العزل لقال: «لا عليكم أن تفعلوا»[٤].

وفي مسلم لما ذكر هذا الحديث «قال محمد: وقوله: «لا عليكم» أقرب إلى النهي» ومحمد هذا هو ابن حاتم. وفيه أيضاً: «وقال ابن عون: فحدثت به الحسن، فقال: والله لكأن هذا زجر»[٥].

---

(١) «الفتح» (٩/ ٣٠٥).

(٢) «مسلم مع النووي» (١٠/ ١٠).

(٣) «مسلم مع النووي» (١٠/ ١٠).

(٤) «الفتح» (٩/ ٣٠٧).

(٥) «مسلم مع النووي» (١٠/ ١١).

قوله: «فإن الله قد كتب من هو خالق إلى يوم القيامة» هذا يبين عدم فائدة العزل؛ لأن كل نفس قدر الله -تعالى- خلقها، لا بد أن يخلقها، عزلتم أم لا، وما لم يشأ خلقها لا يقع ولو لم يعزلوا، فإن كان الله أراد أن يخلق في تلك المقارنة وذلك الوقت، فلا بد من وجود ذلك ولو حرصتم كل الحرص على عدم الإنزال في الرحم، فلا غالب على أمره، وهو الخالق وحده.

وهذا هو وجه استدلال البخاري في الحديث، فإن الله -تعالى- هو الخالق البارىء المصور وحده، وأن كلا من الأب والأم، لا دخل لهما في ذلك، بل الله -تعالى- هو الذي يقدّر خلق هذا المخلوق شاء الناس ذلك أو لم يشاؤوا، وأنه -تعالى- هو بارىء النسمة من الذكر والأنثى، أو مما يشاء، والخلق كلهم لا يستطيعون فعل شيء من ذلك.

وهو -تعالى- المصور لهذا الإنسان السوي، من نطفة متساوية الأجزاء، لو اجتمع عليها أمهر الأطباء، بكل ما أوتوا من علوم وآلات وإمكانيات، لم يستطيعوا أن يصوروا منها شيئاً حياً، فتبارك الله أحسن الخالقين.

فإن قيل: قد يتحكم الإنسان بالحمل إما بالعقاقير أو بوسائل أخرى.

فجوابه: أن ذلك من تقدير الله -تعالى-، ولا يمكن أن يكون شيء خارجاً عن مشيئته وتقديره، وإذا أراد أن يخلق مخلوقاً فلا بد من وجوده، وإن استعملت الوسائل المانعة لذلك.

«قال ابن بطال: الخالق في هذا الباب، يراد به: المبدع المنشئ لأعيان المخلوقين، وهو معنى لا يشارك الله فيه أحد».

«وقال الكرماني: «معنى قوله: إلا وهي مخلوقة، أي مقدرة الخلق، أو معلومة الخلق عند الله -تعالى- لا بد من إبرازها إلى الوجود»[1].

قال شيخ الإسلام: والذي عليه جماهير المسلمين من السلف والخلف: أن الخلق غير المخلوق، فالخلق فعل الخالق، والمخلوق مفعوله، ولهذا كان النبي -ﷺ- يستعيذ بأفعال الرب و صفاته، كما في قوله -ﷺ-: «أعوذ برضاك من سخطك،

---

(١) «الفتح» (١٣/ ٣٩٢).

وبمعافاتك من عقوبتك، وبك منك، لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك»[1] فاستعاذ بمعافاته كما استعاذ برضاه.

وقد استدل أئمة السُّنَّة كأحمد وغيره، على أن كلام الله غير مخلوق، بأنه استعاذ به، فكذلك معافاته ورضاه غير مخلوقة؛ لأنه استعاذ بهما، والعافية القائمة ببدن الإنسان مخلوقة، فإنها نتيجة معافاته»[2].

وسيأتي -إن شاء الله تعالى- بسط ذلك وإيضاحه في محله.

□□□

(١) تقدم تخريجه.

(٢) «مجموع الفتاوى» (٦/ ٢٢٩-٢٣٠).

قالَ: «بابُ قولِ اللهِ -تعالى-: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[1]».

أراد -رحمه الله- بهذه الترجمة بيان ما أثبته الله -تعالى- لنفسه، من صفة اليدين، وأثبته له رسوله -ﷺ- على ظاهر ما نطقت به النصوص المتنوعة الدلالة في ذلك، كما سيأتي -إن شاء الله تعالى-.

قال الله -تعالى-: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ ۚ﴾[2].

وقال -تعالى-: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[3].

وقال -تعالى-: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ۚ﴾[4]، ﴿بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾[5]، ﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[6]، في آيات كثيرة، وقد ذكر البخاري في ذلك عدة أحاديث.

٣٩- قال: «حدثني معاذُ بنُ فَضَالةَ، حدثنا هشامٌ، عن قتادةَ، عن أنسٍ أن النبيَّ -ﷺ- قال: «يَجْمَعُ اللهُ المؤمنينَ يومَ القيامةِ، كذلكَ، فيقولونَ: لوِ استَشْفَعْنا إلى رَبِّنا، حتّى يُريحَنا مِنْ مكاننا هذا.

فيأتونَ آدمَ، فيقولون: يا آدمُ، أما تَرى الناسَ؟ خلقكَ اللهُ بيدِهِ، وأسجدَ لكَ ملائكتَهُ، وعلَّمكَ أسماءَ كلِّ شيءٍ، اشفعْ لنا إلى ربنا، حتّى يُريحَنا مِنْ مكاننا هذا، فيقولُ: لَسْتُ هناكَ، ويَذْكُرُ لهمْ خَطيئَتَهُ التي أصابَ، ولَكِن ائتوا نُوحاً، فإنهُ أولُ رسولٍ بعثَهُ اللهُ إلى أهلِ الأرضِ فيأتونَ نوحاً، فيقولُ: لستُ هُناكُمْ، ويذكرُ خَطِيئَتَهُ التي أُصابَ، ولَكِنِ ائْتوا إبراهيمَ -خَليلَ الرحمنِ- فيأتونَ إبراهيمَ، فيقولُ: لستُ

(١) الآية ٧٥ من سورة ص.
(٢) الآية ٦٤ من سورة المائدة.
(٣) الآية ٦٧ من سورة الزمر.
(٤) جزء من الآية ١٠ من سورة الفتح.
(٥) فاتحة سورة الملك.
(٦) جزء من الآية ٢٦ من سورة آل عمران.

هناكمْ، ويذكرُ خطاياه التي أصابَها، وَلَكِن ائْتوا مُوسى، عبداً آتاهُ التوراةَ وَكَلَّمَهُ تكليماً فيأتونَ مُوسى، فيقولُ: لستُ هناكمْ، ويذكرُ لهمْ خَطيئَتَهُ التي أصابَ -ولكن ائتوا عيسى، عبدَ اللهِ ورسولَهُ، وكَلِمَتَهُ، وَرُوحَهُ، فيأتونَ عيسى، فيقولُ: لستُ هناكمْ، ولكنِ ائْتوا محمداً ﷺ، عبداً غَفرَ له ما تقدّم مِنْ ذنبه وما تأخّر.

فيأتوني، فأنْطَلِقُ، فأستأذنُ على ربِّي، فيؤذنُ لي عَلَيْهِ، فإذا رأيتُ رَبِّي وقعتُ له ساجداً، فَيَدَعُني ما شاءَ اللهُ أن يَدَعَني، ثم يقالُ لي: ارْفَعْ محمدُ، وَقُلْ يُسْمَعْ، وسَلْ تُعْطَهْ، واشْفَعْ تُشَفَّعْ، فأحْمدُ رَبِّي بمحامدَ عَلَّمَنِيها، ثُمَّ أشْفَعُ، فَيَحُدُّ لي حَدّاً فأدْخِلُهُمُ الجنةَ.

ثم أرجعُ فإذا رأيتُ ربي وقعتُ ساجداً، فَيَدَعُنِي ما شاءَ اللهُ أنْ يَدَعَنِي، ثم يقالُ: ارفعْ محمدُ، قُلْ يُسْمَعْ، وَسَلْ تُعْطَهْ، واشفعْ تُشَفّعْ، فأحمدُ ربي بمحامدَ عَلّمَنيها رَبِّي، ثم أشفعُ، فيحدُّ لي حدّاً، فأدخلُهم الجنةَ.

ثم أرجعُ فإذا رأيت ربي وقعتُ ساجداً، فَيدعُني ما شاءَ اللهُ أنْ يَدَعَني، ثم يقالُ: ارفعْ محمدُ، قُلْ يسمع وسلْ تعطه، واشفعْ تشفّع، فأحمدُ ربي بمحامدَ علّمنيها، ثم أشفعُ، فَيَحُدُّ لي حَدّاً فأدخلُهم الجنةَ.

ثم أرجعُ فأقولُ: يا رَبِّ، ما بَقي في النارِ إلا مَنْ حَبَسَهُ القرآنُ، وَوَجَب عليهِ الخُلُودُ.

قالَ النبيُّ -ﷺ-: يَخْرُجُ مِنَ النارِ مَنْ قالَ: لا إله إلا اللهُ، وكانَ في قَلْبِهِ مِنَ الخيرِ ما يزنُ شعيرةً.

ثُمَّ يَخْرُجُ مِنَ النارِ مَنْ قالَ: لا إلهَ إلا اللهُ، وكان في قَلْبِهِ مِنَ الخيرِ ما يزنُ بُرَّةً.

ثُمَّ يَخْرُجُ مِنَ النارِ، مَنْ قالَ: لا إلهَ إلا اللهُ، وكانَ في قَلْبِهِ، ما يزنُ مِنَ الخيرِ ذَرَّةً».

هذا حديث الشفاعة المشهور، وقد ذكره البخاري في أماكن متعددة من جامعه.

والمقصود منه هنا: قوله: «خلقك الله بيده» حيث جعل ذلك ميزة لآدم من بين الخلق، فدل على أن اليد هنا على ظاهرها، يد حقيقة، ولو كانت كما يقول أهل التأويل: إنها القدرة، لم يكن لآدم اختصاص بذلك، إذ الخلق كلهم مخلوقون بقدرة الله -تعالى-.

قوله: «يجمع الله المؤمنين يوم القيامة كذلك» قال الحافظ: «هكذا للجميع، وأظن أول هذه الكلمة لام -أي لذلك- والإشارة ليوم القيامة، أو لما يذكر بعد.

وعند مسلم: «يجمع الله المؤمنين، يوم القيامة، فيهتمون لذلك، وفي رواية «يلهمون لذلك»[1].

ومعنى: يهتمون ويلهمون متقارب، أي أنهم يعنون بسؤال الشفاعة وإزالة الكرب الذي هم فيه، أو أن الله -تعالى- يلهمهم سؤال ذلك، والإلهام: أن يلقي الله -تعالى- في النفس أمراً يحمل على فعل الشيء أو تركه»[2].

قوله: «فيقولون: لو استشفعنا إلى ربنا، حتى يريحنا من مكاننا هذا» هذا هو الذي يهتمون له -أو يلهمونه- أي لو طلبنا ممن هو موجود معنا من الرسل الذين لهم مقام عند الله من يشفع لنا عند ربنا؛ ليريحنا من عناء هذا الموقف وكرباته، فيحاسبنا ربنا، ويجزينا بأعمالنا، وما نستحق، ثم نصير إلى منازلنا.

قوله: «فيأتون آدم» إلى عيسى، وكلهم يعتذر، ويذكر لهم ذنبه.

فآدم -عليه السلام- يقول: نهاني عن الأكل من الشجرة فعصيته. ونوح -عليه السلام- يقول: دعوت على قومي، فأغرقوا، وسألت ما ليس لي به علم. وإبراهيم -عليه السلام- يقول: كذبت ثلاث كذبات، مع أنهن في سبيل الله، وهن: قوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾، وقوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾، وقوله: للظالم العنيد لما سأله عن زوجته، قال: «إنها أختي»؛ لأنها أخته في الإسلام، ولو قال: إنها زوجته، لأخذها منه ذلك الظالم.

وموسى -عليه السلام- يقول: قتلت نفساً بغير حق، ولم يذكر لعيسى عليه السلام ذنباً، وهذا كله مع قول عيسى عليه السلام: «ولكن ائتوا محمداً، عبداً غفر له ما تقدم من ذنبه، وما تأخر» يدل على وقوع الذنوب من الأنبياء، وهؤلاء المذكورون هم أفضل الأنبياء، وهي مسألة مشهورة، ولا خلاف أن الكفر بعد النبوة غير واقع منهم، كما أنه لا خلاف في عصمتهم فيما يبلغونه عن طريق القول. وأما الفعل، فقد يقع منهم السهو أو النسيان، أو الخطأ الذي لا يقرون عليه، كما أنهم محفوظون من الذنوب، التي تزري بفاعلها، وتسقط مروءته.

---

(١) «الفتح» (١٣/ ٣٩٤).

(٢) «شرح النووي على مسلم» (٣/ ٥٣).

وأما الصغائر فجائز وقوعها منهم، كما دل عليه هذا الحديث في الجملة، وغيره من النصوص الكثيرة، والله أعلم.

وقد تطرف بعض شراح الكتاب وزعم أن من قال بهذا أنه كافر.

ويدل على عظم الأمر، كيف اعتذر من هم أفضل البشر عن الشفاعة معتلِّين بذنوب أكثر الخلق لا يعدها ذنوباً، وهم قد تابوا منها، واستغفروا ربهم فغفر لهم، وهذا يدل على عظم الله وعظيم قدره في قلوبهم، وعلى صعوبة الموقف بين يدي الله وشدته، فهل يفهم هذا من يهرع إلى قبور الموتى يطلبون منهم ما لا يطلبه أولو العزم من الرسل من الله -تعالى-؟

وقول كل واحد منهم: «لست هناكم» أي: لست كما تظنون أني أستطيع أن أشفع لكم، فليس ذلك عندي.

قوله: «فأنطلق، فأستأذن على ربي، فيؤذن لي عليه» يدل على أنه -ﷺ- يقصد مكاناً معيناً، يرى فيه ربه، وسيأتي في باب الرؤية في هذا الحديث «فاستأذن على ربي في داره» وقد قيل: إن المراد بداره هنا الجنة، فالله أعلم.

قوله: «فإذا رأيت ربي وقعت له ساجداً» صريح في أن الرسول -ﷺ- يرى ربه عياناً في ذلك الموقف، وسيأتي ذلك -إن شاء الله تعالى-.

قوله: «فيدعني ما شاء الله أن يدعني، ثم يقال لي: ارفع محمد، وقل يسمع، وسل تعطه، واشفع تشفع» أي: أن الله -تعالى- يمهل له في السجود، فيبقى ساجداً وقتاً طويلاً، يسبح ربه، ويمجده، ويثني عليه، ويحمده، فلا يرفع رأسه من سجوده حتى يأمره الله -تعالى- برفعه، ثم يأذن له -تعالى- بأن يطلب من ربه مراده، وقد علم الله مقصده، ولهذا قال له: اشفع تشفع، وهذا كله من رحمته -تعالى-، فهو الذي ألهم عباده طلب الشفاعة من الأنبياء، وهو الذي أذن في الشفاعة وقبلها، وحقيقة الأمر هو إرادة الله -تعالى- رحمة الخلق وإراحتهم من عناء الموقف، وإظهار كرامة محمد -ﷺ- للخلق في ذلك الموقف العظيم، وإلا فالشفاعة كلها لله.

قوله: «فأحمد ربي بمحامد علَّمنيها» قد تقدم أن هذا يدل على عدم حصر أسماء الله الحسنى، في تسع وتسعين؛ لأن هذه المحامد بأسمائه الحسنى وصفاته

العليا، وقد جاء في الرواية الأخرى: «فيفتح الله عليّ من المحامد والثناء ما لا أحسنه الآن».

قوله: «ثم أشفع، فيحد لي حداً فأدخلهم الجنة» أي: أن الله -تعالى- يعين له من يشفع فيهم، وهذا من الأدلة الواضحة على أن الرسول -ﷺ- لا يشفع فيمن يريد، بل لمن يأذن الله له في الشفاعة فيهم، وبذلك يتبين أن الشفاعة لله جميعاً، كما صرحت بذلك آيات من كتاب الله -تعالى-: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُفَعَآءَ ۚ قُلْ أَوَلَوْ كَانُوا۟ لَا يَمْلِكُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَعْقِلُونَ ﴿٤٣﴾ قُل لِّلَّهِ ٱلشَّفَٰعَةُ جَمِيعًا ۖ لَّهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[1].

وقال تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۖ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُۥ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ ﴿٢٢﴾ وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ ۚ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا۟ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ ۖ قَالُوا۟ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ﴾[2].

بهذه الآية يتبين أن المدعو يجب أن يكون مالكاً لما يدعى من أجله، وإلا كانت دعوته ضلالاً مبيناً، فإن لم يكن مالكاً يكون مشاركاً للمالك، فإن انتفى الأمران، يكون معاوناً وظهيراً مساعداً للمالك، فإن لم يكن ذلك، فلا أقل من أن يكون شافعاً مقبول الشفاعة عند من يملك المطلوب، فنفى الله -تعالى- عن المدعوين من دونه هذه الأمور الأربعة، وبين أن الشفاعة لا تنفع إلا بعد إذنه، وهو -جل وعلا- لا يأذن في الشفاعة إلا لمن رضي عمله، وهم أهل الإخلاص، ومتابعة الرسول، وهو -تعالى- لا يرضى عن المشرك، الذي يدعو غير الله -تعالى-.

فيجب على العاقل الذي تعز عليه نفسه أن لا يغتر بما اغتر به كثير من الناس الذين يعتمدون على الشفاعة، مع ما هم فيهم من المعاصي، فأفضل الشفعاء يحد الله له حداً، يقول: هؤلاء أشفع فيهم.

---

(١) الآيتان ٤٣و ٤٤ من سورة الزمر.

(٢) الآيتان ٢٢و ٢٣ من سورة سبأ.

قوله: «فأقول: يا رب، ما بقي إلا من حبسه القرآن، ووجب عليه الخلود» أي: أن أهل التوحيد الذين استحقوا دخول النار بذنوبهم قد خرجوا منها بالشفاعة التي حقيقتها رحمة الله إياهم، بواسطة الشفاعة؛ ليظهر كرامة الشافع كما تقدم، وبقي مَنْ نَصَّ القرآنُ على أنه من أهل النار، الذين لا تنالهم شفاعة الشافعين.

قوله: «يخرج من النار من قال: لا إله إلا الله، وكان في قلبه من الخير ما يزن شعيرة...» إلى **قوله: «ما يزن برة»** يدل على أن مجرد قول: لا إله إلا الله، من دون أن يقوم في القلب شيء من الإيمان، لا ينفع، ولا يخرج من النار، فالمقصود بالخير: الإيمان الذي يقوم في القلب، وإن قلّ.

كما أنه يدل دلالة واضحة على تفاوت الإيمان وتفاضله، وأن أهل الكبائر من المؤمنين يدخل من يدخل منهم النار ثم يخرجون منها، والله أعلم.

□□□

٤٠- قال: «حدثنا أبو اليمان، أخبرنا شُعَيْبٌ، حدثنا أبو الزِّنادِ، عن الأعْرَجِ، عن أبي هريرةَ -رضي الله عنه- أنَّ رسولَ اللهِ -ﷺ- قالَ: «يَدُ اللهِ مَلأى، لَا يَغِيضُها نَفَقَةٌ، سَحَّاءُ الليلَ والنهارَ» وقالَ: «أرَأيْتُمْ ما أنْفَقَ مُنْذُ خلقَ السماواتِ والأرضَ؟ فإنَّهُ لَمْ يَغِضْ ما في يَدِهِ». وقال: «عَرْشُهُ على الماءِ، وبيَدِهِ الأُخرى الميزانُ، يَخْفِضُ، وَيَرْفَعُ».

جاء في أول هذا الحديث في تفسير سورة هود: «أنفق أنفق عليك»[1]. وسيأتي كذلك، في باب قوله -تعالى-: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾.

وهو عند مسلم بلفظ: «إن الله قال لي: أنفق أنفق عليك» وقال رسول الله -ﷺ-: «يمين الله ملأى» إلى آخره[2].

وسيأتي في باب «وكان عرشه على الماء»، بلفظ: «إن يمين الله ملأى، لا يغيضها نفقة، سحاء الليل والنهار، أرأيتم ما أنفق منذ خلق السماوات والأرض؟ فإنه لم ينقص ما في يمينه، وعرشه على الماء، وبيده الأخرى الفيض -أو القبض- يرفع ويخفض» وهو أبلغ في الدلالة على إثبات اليدين لله -تعالى- مما ها هنا.

وقد اضطرب أهل التأويل في تأويلهم اليد اضطراباً يدل على أنهم على باطل.

والعاقل المنصف يعجب إذا رأى ما كتبه ابن حجر في شرحه لهذا الباب، فإنه ذكر بعض أقوال أئمة الأشعرية، ثم قال: «واليد في اللغة تطلق لمعان كثيرة، اجتمع لنا منها خمسة وعشرون معنى»[3].

والنصوص في هذا الباب جاءت معينة معنى واحداً لا غير، هو يدا الله الكريمتان، وما عدا ذلك فهو بهتان عظيم.

---

(١) انظره مع الفتح (٨/ ٣٥٢).

(٢) انظر: «مسلم» (٢/ ٦٩١) الحديث رقم (٣٧)، و (ص٦٩٠) الحديث رقم (٣٦).

(٣) انظر: «فتح الباري» (١٣/ ٣٩٤).

قوله: «**يد الله ملأى**» ذكرنا أنها عند مسلم، وعند البخاري في مواضع غير هذا، بلفظ «يمين الله» بدل: «يد الله»، قال الحافظ: «يتعقب بهذه الرواية على من فسر اليد بالنعمة، وأبعد منه من فسرها بالخزائن»[1].

قلت: هذا التفسير باطل، ولا يصح أن يسمى تفسيراً، وإنما هو تحريف للكلام عن مواضعه، كفعل اليهود، كما سيأتي بيان ذلك -إن شاء الله تعالى-.

و «ملأى» بفتح الميم، وسكون اللام، وهمزة، مع القصر، أي أنها: شديدة الامتلاء بالخير.

قوله: «**لا يغيضها**» أي: لا ينقصها، يقال: غاض الماء يغيض، إذا نقص.

قوله: «**سحاء**» بفتح السين والحاء المشددة، ممدوداً، أي دائمة الصب.

«**الليل والنهار**» منصوبان على الظرفية، أي: يد الله دائمة السح في الليل والنهار.

قوله: «**أرأيتم ما أنفق منذ خلق السماوات والأرض؟**» استدلال، وإيضاح لكثرة نفقته تعالى، وتنبيه لمن له بصيرة إلى ذلك.

قوله: «**فإنه لم يغض ما في يده**» أي: هذا الإنفاق الهائل، المستمر الدائم بدون توقف، لم ينقص ما في يده -تعالى-؛ لأن بيده الخير كله لا مانع لما أعطى، ولا معطي لمن منعه، وإذا أراد شيئاً قال له: كن، فيكون.

قوله: «**وعرشه على الماء**» قال الحافظ: «مناسبة ذكر العرش هنا: أن السامع يتطلع من قوله: «**منذ خلق السماوات والأرض**» ماذا كان قبل ذلك؟ فذكر أن عرشه قبل خلق السماوات والأرض، كان على الماء»[2].

قوله: «**وبيده الأخرى، الميزان، يخفض، ويرفع**». الميزان: العدل، الذي به يرفع من يكون أهلاً لأن يرفع، ومن هو موضع له، فيتفضل عليه برفعه بالإيمان وقبول الحق، بأن يحبب إليه الإيمان، ويزينه في قلبه، ويكره إليه الكفر والفسوق، والعصيان، ويجعله من الراشدين، وهذا أعظم الرفع. ويخفض من ليس أهلاً

---

(١) «الفتح» (١٣/ ٣٩٥).

(٢) المصدر المذكور.

لذلك، بأن يمنع فضله عنه، ويكله إلى نفسه فيضل، ويتولاه عدوه فيصبح خاسراً، وهذا أعظم الخفض؛ لأنه يصير إلى أسفل سافلين، في جهنم -نعوذ بوجه الله منها- وأمور الدنيا تبع لذلك.

«قال الطيبي: يجوز أن يكون «ملأى» و «لا يغيضها» و «سحاء» و «أرأيتم» أخبار مترادفة ليد الله، ويجوز أن تكون الثلاثة أوصافاً «لملأى» ويجوز أن يكون «أرأيتم» استئنافاً فيه معنى الترقي، كأنه لما قيل: «ملأى» [خشي] إيهام جواز النقصان، فأزيل بقوله: «لا يغيضها»، وقد يمتلىء الشيء ولا يغيض، فقيل: «سحاء» إشارة إلى الفيض -وهو كثرة العطاء- وقرنه بما يدل على الاستمرار، من ذكر الليل والنهار، ثم أتبعه بما يدل على أن ذلك ظاهر غير خافٍ على ذي بصر وبصيرة، بقوله: «أرأيتم ما أنفق منذ خلق السماوات والأرض» وهذا الكلام إذاً أخذته بجملته أبان عن زيادة الغنى، وكمال السعة والجود، والبسط في العطاء»[1].

قلت: الاستدلال بهذا الحديث على ثبوت اليدين لله -تعالى- حقيقة، ظاهر جداً، وسيأتي تقرير ذلك -إن شاء الله- في آخر الباب.

□□□

(١) «الفتح» (١٣/ ٣٩٥).

٤١- قال: «حدثنا مُقَدَّمُ بنُ محمدٍ، قالَ: حدثني عَمِّي، القاسمُ بنُ يَحْيى، عن عبيدِاللهِ، عن نافعٍ، عن ابن عمرَ -رضي الله عنهما- عن رسولِ اللهِ -ﷺ- أنهُ قالَ: «إنَّ اللهَ يَقْبضُ يومَ القيامةِ الأرضَ، وتكونُ السماواتُ بيمينِهِ، ثُمَّ يقولُ: أنا المَلِكُ» رواه سعيد عن مالكٍ.

القبض: «إمساك الشيء بجميع كف اليد، فقبض اليد على الشيء: جمعها بعد تناوله»[1]، فقبض الشيء هو: جمعه في الكف.

فقوله: «إن الله يقبض يوم القيامة الأرض» أي يجمعها بيده، فتكون في قبضته، كما قال -تعالى-: ﴿ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾.

وقوله: «وتكون السماوات بيمينه، ثم يقول: أنا الملك» أي أنه -تعالى- يطوي السماوات بيده اليمنى، والأرض مقبوضة بيده الأخرى، وأنه يهزهن ثم يقول -يعظم نفسه-: أنا الملك - أي: الذي يتصرف في كل شيء كيف يشاء، لا يشاركه في ذلك أحد، ولهذا جاء فيه: أنه -تعالى- إذا قبضهن، يهزهن، ويقول: «أنا الملك، أنا الملك، أين ملوك الدنيا؟»

وهذا الحديث مطابق لقوله -تعالى-:﴿ وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾[2].

وفيه الدليل الواضح على ثبوت اليدين لله -تعالى-، وهو نص لا يقبل تأويلاً، ولهذا صارت تأويلات المعطلين ليدي رب العالمين، شبه اللعب في كلام الله وكلام رسوله، الذي يترفع عنه العقلاء، فضلاً عن أهل التقى.

□□□

(١) انظر: «المفردات» للراغب (ص٣٩١).

(٢) الآية ٦٧ من سورة الزمر.

٤٢- قالَ: «وقالَ أبو اليَمان: أخبرنا شُعَيبٌ، عن الزهريِّ، أخبرني أبو سَلَمةَ، أنَّ أبا هريرةَ قالَ: قالَ رسولُ اللهِ -ﷺ-: «يَقْبِضُ اللهُ الأرضَ» .

تقدم تفسير القبض، وهذا الحديث مر في باب قوله -تعالى-: ﴿ مَلِكِ ٱلنَّاسِ﴾.

□□□

٤٣- قال: «حدثنا مُسَدَّدٌ، سَمِعَ يَحْيى بنَ سعيدٍ، عن سفيانَ، حدثني منصورٌ، وسليمانُ، عن إبراهيمَ، عن عَبيدَةَ، عن عبدِاللهِ، أنَّ يهودياً جاءَ إلى النبيِّ -ﷺ- فقالَ: يا محمدُ، إنَّ اللهَ يُمْسِكُ السماواتِ على إصْبَعٍ، والأرَضِينَ على إصبعٍ، والجبالَ على إصبعٍ، والشجرَ على إصبعٍ، والخلائقَ على إصبعٍ، ثم يقولُ: أنا المَلِكُ، فضحكَ رسولُ اللهِ -ﷺ- حتى بَدَتْ نَواجِذُهُ، ثم قَرَأَ: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ﴾[1]».

وقال يَحْيى بنُ سعيدٍ، وزادَ فيه فُضَيلُ بنُ عياضٍ، عن منصور، عن إبراهيمَ، عن عَبيدَةَ، عن عبدِاللهِ: «فضحكَ رسولُ اللهِ -ﷺ- تعجباً وتصديقاً لَهُ».

٤٤- قال: «حدثنا عُمَرُ بنُ حفص بن غيّاثٍ، حدثنا أبي، حدثنا الأعمشُ، سمعتُ إبراهيمَ قالَ: سمعتُ عَلْقَمَةَ يقولُ: قالَ عبدُاللهِ: جاءَ رَجُلٌ إلى النبيِّ -ﷺ- مِنْ أهلِ الكتابِ، فقالَ: يا أبا القاسِمِ، إنَّ اللهَ يُمْسِكُ السمواتِ على إصبعٍ، والأرَضِينَ على إصبعٍ، والشجرَ والثرى على إصبعٍ، والخلائقَ على إصبعٍ، ثم يقولُ: أنا المَلِكُ، أنا المَلِكُ، فرأيتُ النبيَّ -ﷺ- ضحكَ حتى بَدَتْ نَواجِذُهُ، ثم قرأ: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ﴾»[1].

هذا الحديث يدل على عظمة الله -تعالى- حيث يضع السموات كلها على إصبع من أصابع يده الكريمة العظيمة، وعدَّد المخلوقات المعروفة للخلق بالكبر والعظمة، وأخبر أن كل نوع منها يضعه -تعالى- على إصبع، ولو أراد تعالى -لوضع السموات والأرضين ومن فيهن على إصبع واحدة من أصابع يده -جل وعلا-.

وهذا من العلم الموروث عن الأنبياء المتلقى عن الوحي من الله -تعالى-، ولهذا صدقه رسول الله -ﷺ- بل وأعجبه ذلك وسُرَّ به، ولهذا ضحك حتى بدت نواجذه، تصديقاً له، كما قال عبدالله بن مسعود، ولا التفات إلى قول من تبنى التعطيل، وصار نصيبه من معرفة هذه الأوصاف الكريمة العظيمة -التي تعرف الله بها إلى عباده- هو ما يعرفونه من أنفسهم، فحملهم ذلك على تعطيل الله -تعالى- من هذه الأوصاف، مرة برد هذه النصوص والطعن في رواتها بلا حجة سوى

(١) الآية ٦٧ من سورة الزمر.

روايتهم لها، ومرة بتأويلها التأويل الباطل الذي يخرجها عن مراد المتكلم بها ﴿قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ﴾.

هذا وقد تنوعت النصوص من كتاب الله -تعالى- وسُنَّة رسوله -ﷺ- على إثبات اليدين لله -تعالى- وإثبات الأصابع لهما، وإثبات القبض بهما وتثنيتهما، وأن إحداهما يمين، كما مر، وفي نصوص كثيرة، والأخرى شمال كما في «صحيح مسلم»[1]، وأنه -تعالى- يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار، وبالنهار ليتوب مسيء الليل[2]، وأنه -تعالى- يتقبل الصدقة من الكسب الطيب بيمينه فيربيها لصاحبها[3]، وأن المقسطين على منابر من نور عن يمين الرحمن، وكلتا يديه يمين[4]، وغير ذلك مما هو ثابت عن الله ورسوله. وسأذكر شيئاً يسيراً من ذلك -إن شاء الله- وبعضه يكفي المؤمن المريد للحق.

وهذا الذي أشرت إليه كله يمنع تأويل اليدين بالنعمة، أو القوة، أو الخزائن، أو القدرة، أو غير ذلك، ويجعل التأويل في حكم التحريف، بل هو تحريف.

وقد آمن المسلمون بهذه النصوص، على ظاهرها، وقبلوها، ولم يتعرضوا لها بتأويل تبعاً لرسول الله -ﷺ- وصحابته، وأئمة الهدى، بل وكل من قبل ما جاءت به الرسل، وآمن به.

قال الإمام ابن خزيمة معلقاً على هذا الحديث: «معناه أن الله -جل وعلا- يمسك ما ذكر في الخبر على أصابعه، على ما في الخبر سواء، قبل تبديل الله الأرض غير الأرض؛ لأن الإمساك على الأصابع غير القبض على الشيء، وهو مفهوم في اللغة التي خوطبنا بها؛ لأن الإمساك على الشيء بالأصابع، غير القبض على الشيء»[5].

---

(١) سيأتي ذكره بعد قليل.

(٢) سيأتي تخريجه.

(٣) سيأتي ذكره بعد قليل.

(٤) سيأتي ذكره في هذا الباب.

(٥) كتاب «التوحيد» (ص٧٩).

قال الحافظ في شرحه لهذا الحديث: «زاد ابن خزيمة، عن محمد بن خلاد، عن يحيى بن سعيد القطان، عن الأعمش، فذكر الحديث، قال محمد: عدها علينا يحيى بأصابعه. وكذا أخرجه أحمد في السُّنَّة، عن يحيى بن سعيد، وقال: وجعل يحيى يشير بأصبعه يضع إصبعاً على أصبع، حتى أتى على آخرها، قال: ورواه الخلال في كتاب السُّنَّة، عن أبي بكر المروزي، عن أحمد، وقال: ورأيت أبا عبدالله يشير بإصبع إصبع»[1].

قلت: تبعوا في ذلك ما وقع من الحبر الذي حدث رسول الله -ﷺ-، حيث كان يشير بأصابعه، ولم ينكر عليه رسول الله -ﷺ-، بل أقره، وصدقه.

فهذه النقول عن هؤلاء المذكورين من السلف، تدل على أنهم فهموها على ظاهرها، وأنها أصابع حقيقة.

قال عبدالله ابن الإمام أحمد: «قال أبي: قال يحيى: قال فضيل بن عياض... فضحك رسول الله تعجباً وتصديقاً، سمعت أبي يقول: حدثني يحيى بن سعيد، بحديث سفيان، عن الأعمش، ومنصور، عن إبراهيم، عن عبيدة، عن عبدالله، عن النبي -ﷺ-: «إن الله يمسك السموات على إصبع».

قال أبي: وجعل يحيى يشير بأصابعه، وأراني أبي كيف جعل يحيى يشير بأصابعه، يضع إصبعاً إصبعاً حتى أتى على آخرها»[2].

وفي الترمذي عن ابن عباس، قال: «مرَّ يهودي بالنبي -ﷺ- فقال له النبي -ﷺ-: يا يهودي، حدثنا، فقال: كيف تقول يا أبا القاسم: إذا وضع الله السموات على ذه، والأراضين على ذه، والماء على ذه، والجبال على ذه، وسائر الخلق على ذه؟ -وأشار محمد بن الصلت -أبو جعفر- بخنصره أولاً، ثم تابع حتى بلغ الإبهام- فأنزل الله: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ﴾ وقال: هذا حديث حسن غريب صحيح»[3].

---

(١) «فتح الباري» (١٣/ ٣٩٧).

(٢) كتاب «السنة» (ص٥٤).

(٣) «سنن الترمذي» (٥/ ٤٩).

ورواه ابن جرير في «تفسيره»، وسنده حسن[1].

وقال عبدالله ابن الإمام أحمد: «حدثني أبي، حدثنا حسين بن حسن، حدثنا أبو كريبة، عن عطاء، عن أبي الضحى، عن ابن عباس، قال: مرَّ يهودي برسول الله -ﷺ- وهو جالس، قال: كيف تقول يا أبا القاسم، يوم يجعل الله السماء على ذه -وأشار بالسبابة- والأرضين على ذه، والماء على ذه، والجبال على ذه، وسائر الخلائق على ذه -وجعل يشير بأصابعه-؟ فأنزل الله: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾.

حدثني عبدالله بن عمر، حدثنا عمران بن عيينة، عن عطاء بن السائب، عن أبي الضحى، عن ابن عباس، قال: مَرَّ يهودي على النبي -ﷺ- فقال له النبي -ﷺ-: يا يهودي، خوِّفنا، فقال: يا أبا القاسم، كيف بيوم تكون الأرضون على هذه، والسموات على هذه، والماء على هذه، والخلق على هذه؟ -يعني أصابعه- ثم قرأ رسول الله -ﷺ-: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾[2].

فمثل هذه الأحاديث هي مستند السلف في الإشارة بالأصابع، تحقيقاً لإثبات أصابع الرحمن -جل وعلا-، وقدوتهم رسول الله -ﷺ-.

وهذه النصوص التي فيها ذكر الأصابع تدل دلالة قاطعة -عند المؤمنين الذين يحكمون الشرع- على ثبوت اليدين لله -تعالى-، وقد تنوعت الدلائل على ذلك -كما أشرنا إليه آنفاً- من ذكر الأصابع، والقبض، والبسط، والتثنية، وذكر اليمين والشمال.

ففي «الموطأ» و «الترمذي» و «سنن أبي داود»: أن رسول الله -ﷺ- قال: «إن الله -تبارك وتعالى- خلق آدم، ثم مسح ظهره بيمينه، فاستخرج منه ذريته»[3] ورواه أحمد.

---

(١) انظر: «تفسير الطبري» (٢٤/ ٢٦).

(٢) كتاب «السُّنَّة» لعبدالله ابن الإمام أحمد (ص٥٥).

(٣) «الموطأ» (٢/ ٨٩٨-٨٩٩)، و «الترمذي» في التفسير رقم (٣٠٧٧)، و «سنن أبي داود» في السُّنَّة رقم (٤٧٠٣)، و «المسند» (١/ ٣٢٤).

وفي «الترمذي» و «سنن أبي داود» مرفوعاً: «أن الله -تبارك وتعالى خلق آدم من قبضة، قبضها من جميع الأرض»[1].

وفيه أيضاً من حديث أبي هريرة مرفوعاً، في حديث طويل في خلق آدم، وفيه: «فقال الله له: ويداه مقبوضتان، اختر أيهما شئت، قال: اخترت يمين ربي، وكلتا يدي ربي يمين، مباركة، ثم بسطها، فإذا فيها ذريته»[2].

وفي «صحيح مسلم» عن عبدالله بن عمر، قال: قال رسول الله -ﷺ-: «يطوي الله -عز وجل- السموات يوم القيامة، ثم يأخذهن بيده اليمنى، ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟ ثم يطوي الأرضين بشماله، ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟»[3].

وفيه أيضاً عنه مرفوعاً، «قال: يأخذ الله -عز وجل- سماواته، وأرضيه، بيديه، فيقول: أنا الله -ويقبض أصابعه، ويبسطها- أنا الملك، حتى نظرت إلى المنبر يتحرك من أسفل شيء منه، حتى إني لأقول: أساقط هو برسول الله -ﷺ-؟»[4] ورواه أحمد.

وفيه أيضاً من حديث عبدالله بن عمرو قال: قال رسول الله -ﷺ-: «إن المقسطين عند الله، على منابر من نور، عن يمين الرحمن، وكلتا يديه يمين، الذين يعدلون في حكمهم، وأهليهم، وما ولوا»[5].

وفيه أيضاً من حديث أبي هريرة، قال: قال رسول الله -ﷺ-: «وما تصدق أحد بصدقة، من طيب، ولا يقبل الله إلا الطيب، إلا أخذها الرحمن بيمينه، وإن كانت تمرة، فتربو في كف الرحمن، حتى تكون أعظم من الجبل، كما يربي أحدكم فلوه، أو فصيله»[6].

---

(١) «الترمذي» رقم (٢٩٤٨) في التفسير، و «أبو داود» في السُّنَّة، في القدر،رقم (٤٦٩٣).

(٢) «سنن الترمذي» في التفسير في باب: من سورة المعوذتين، رقم (٣٣٦٥)، وابن خزيمة في «التوحيد» (ص٦٧).

(٣) «مسلم» (٤/ ٢١٤٨) رقم (٢٧٨٨).

(٤) «صحيح مسلم» الموضع المذكور، وانظر: «المسند» (٢/ ٧٢، ٨٧، ٨٨).

(٥) «مسلم» (٣/ ١٤٥٨) رقم (١٨٢٧).

(٦) «مسلم» (٢/ ٧٠٢) رقم (١٠١٤).

وفي «الصحيحين» من حديث أبي هريرة، قال: قال رسول الله -ﷺ-: «من تصدق بعدل تمرة، من كسب طيب، ولا يقبل الله إلا الطيب، فإن الله يتقبلها بيمينه، ثم يربيها لصاحبها، كما يربي أحدكم فلوه، حتى تكون مثل الجبل»[1].

وفي «صحيح مسلم» من حديث أبي هريرة، قال رسول الله -ﷺ-: «ينزل الله في السماء الدنيا، لشطر الليل، أو لثلث الليل الآخر، فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟ أو يسألني فأعطيه؟ ثم يبسط يديه -تبارك وتعالى- يقول: من يقرض غير عدوم، ولا ظلوم»[2].

وفيه من حديث المغيرة بن شعبة في سؤال موسى ربه عن أدنى أهل الجنة منزلة، «رب، فأعلاهم منزلة؟ قال: أولئك الذين أردت غرست كرامتهم بيدي، وختمت عليها، فلم تر عين، ولم تسمع أذن»[3].

وفي «الصحيحين» مرفوعاً من حديث أبي سعيد الخدري، قال النبي -ﷺ-: «تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة، يتكفؤها الجبار بيده كما يتكفأ أحدكم خبزته في السفر، نزلاً لأهل الجنة»[4]. وفيهما من حديث أبي هريرة، قال رسول الله -ﷺ-: «واحتج آدم وموسى فقال موسى: يا آدم أنت أبونا، خيبتنا، وأخرجتنا من الجنة. فقال آدم: أنت موسى، اصطفاك الله بكلامه، وخط لك بيده، أتلومني على أمر قدره الله عليّ قبل أن يخلقني بأربعين سنة؟»[5].

وفي رواية لمسلم: «احتج آدم وموسى عند ربهما، فحج آدم موسى، قال موسى: أنت آدم الذي خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأسجد لك ملائكته...»[6].

---

(١) انظر: «البخاري مع الفتح» (٣/ ٢٧٨) و (١٣/ ٤١٥)، و «مسلم» (٢/ ٧٠٢)، وابن خزيمة في «التوحيد» (ص٦١-٦٣).

(٢) «مسلم» (١/ ١٧٦)، وابن خزيمة في «التوحيد» عن عبدالله بن مسعود (ص٥٨).

(٣) «مسلم» (١/ ١٧٦)، وابن خزيمة في «التوحيد» (ص٦٩-٧٠).

(٤) «البخاري مع الفتح» (١١/ ٣٧٢)، و «مسلم» (٤/ ٢١٥١) رقم (٢٧٩٢).

(٥) «البخاري مع الفتح» (١١/ ٥٠٥)، و «مسلم» (٤/ ٢٠٤٢).

(٦) «مسلم» (٤/ ٢٠٤٣).

وروى البيهقي في «الأسماء والصفات» بسنده: أن النبي -ﷺ- قال: «لما خلق الله -تعالى- آدم وذريته، قالت الملائكة: يا رب، خلقتهم يأكلون ويشربون، وينكحون، ويركبون، فاجعل لهم الدنيا ولنا الآخرة، فقال الله -تعالى-: لا أجعل من خلقته بيدي، ونفخت فيه من روحي، كمن قلت له: كن، فيكون»[1].

وروى بسند حسن، عن أنس، قال: قال رسول الله -ﷺ-: «خلق الله -تعالى- جنة عدن، وغرس أشجارها بيده، فقال لها: تكلمي، فقالت: قد أفلح المؤمنون»[2].

ورواه ابن جرير موقوفاً[3]، وذكره الحافظ ابن كثير، عن ابن أبي الدنيا مرفوعاً[4].

وقال ابن جرير في قوله -تعالى-: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ يقول -تعالى ذكره-: والأرض كلها قبضته في يوم القيامة ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ﴾ كلها ﴿مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ ثم روى عن ابن عباس، قال: «ما السموات السبع، والأرضون السبع في يد الله إلا كخردلة في يد أحدكم».

وروى عن ربيعة الجرشي قال: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ قال: «ويده الأخرى خلو ليس فيها شيء».

وعن ابن عباس، قوله: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ﴾ يقول: قد قبض الأرضين والسموات جميعاً بيمينه، ألم تسمع أنه قال: ﴿مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ يعني: الأرض والسموات جميعاً؟ قال ابن عباس: وإنما يستعين بشماله المشغولة يمينه.

وعن الحسن: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ قال: «كأنها جوزة بقضها وقضيضها».

حدثنا الربيع، قال: حدثنا ابن وهب، قال: أخبرني أسامة بن زيد، عن أبي حازم، عن عبدالله بن عمر، أنه رأى رسول الله -ﷺ- على المنبر، يخطب الناس،

---

(١) «الأسماء والصفات» (ص٣١٧).

(٢) المصدر المذكور (ص٣١٨).

(٣) «تفسير الطبري»، مفتتح الجزء (١٨).

(٤) «تفسير ابن كثير» (٥/ ٤٥٥) ط الشعب.

فمر بهذه الآية: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ فقال رسول الله -ﷺ-: «يأخذ السموات، والأرضين السبع فيجعلها في كفه، ثم يقول بهما -كما يقول الغلام بالكرة-: أنا الله الواحد، أنا الله العزيز» حتى لقد رأينا المنبر، وإنه ليكاد أن يسقط به[1].

وذكر أحاديث وآثاراً في هذا.

والأحاديث والآثار عن السلف في ذلك كثيرة.

وروى ابن ماجه -قال في «الزوائد»: وسنده صحيح- والإمام أحمد، عن النواس بن سمعان، قال: سمعت رسول الله -ﷺ- يقول: «ما من قلب إلا بين إصبعين من أصابع الرحمن، إن شاء أقامه، وإن شاء أزاغه»[2].

وبهذا -وغيره كثير لم نذكره- يعلم خطأ الخطابي، وفريق أهل التأويل، قطعاً، حيث يقول: «لم يقع ذكر الإصبع في القرآن، ولا في حديث مقطوع به، وقد تقرر أن اليد ليست بجارحة، حتى يتوهم من ثبوتها ثبوت الأصابع، بل هو توقيف أطلقه الشارع، فلا يكيف، ولا يشبه، ولعل ذكر الأصابع من تخليط اليهودي، وأما ضحكه -ﷺ- من قول الحبر، فيحتمل الرضا والإنكار، وأما قول الراوي: «تصديقاً له» فظن منه وحسبان»[3].

ونحن نجيبه بما أجاب به عبدالله بن مسعود، لما قيل له: إن المنع من تعليق التميمة ليس في كتاب الله.

فنقول: بلى، إن ذكر الأصابع قد وقع في القرآن؛ لأن الله -تعالى-: يقول فيه: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾، وقد أتانا -ﷺ- بذكر الأصابع، وذكر الكف، وذكر اليمين، والشمال، واليدين، مرة مثناة، ومرة منصوص على أنها واحدة، وأنه

---

(١) «تفسير الطبري» (٢٤/ ٢٧-٢٨).

(٢) «سنن ابن ماجه» (١/ ٧٢) رقم (١٩٩)، و «المسند» (٤/ ١٨٢)، والآجري في الشريعة (ص ٣١٧)، والحاكم (٤/ ٣٢١)، وابن أبي عاصم في «السُّنَّة» (١/ ٩٨)، وذكر عدداً من الأحاديث بهذا اللفظ.

(٣) من «الفتح» (١٣/ ٣٩٨).

يفعل بها كذا وكذا، وأن الأخرى فيها كذا، كما تقدمت النصوص بذلك، وهو تبع لأهل الكلام -المذموم- ينكر وصف الله -تعالى- باليدين حقيقة، مع أن القرآن قد جاء بذلك صراحة، كما قال -تعالى- ﴿يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾[1]، ﴿وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ﴾[2]، ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾[3]. وهو مع ذلك لا يقبله؛ لأنه على خلاف ما تلقاه عن أهل البدع، ولهذا نراه -عفا الله عنا وعنه- يحاول رد النصوص بدون حجة، وكل ما يمكن أن يعتمد عليه هو -وكل من سلك مسلكه من أهل التأويل- ادعاؤهم أن العقل بخلاف ذلك، وأنه محال في العقل، وهو أمر غير منضبط، كما سنشير إليه -إن شاء الله- ودعوى بدون برهان.

قوله: «ولا حديث مقطوع به»، هذا عجيب من الخطابي، الذي كثر اشتغاله بالحديث تأليفاً، ورواية، وشرحاً لمتونه، وأسانيده، ثم يقول هذا القول، الذي هو عنوان لأهل البدع، فهم كلما ألجأتهم الحجج إلى المضائق رموها بهذه الدعوى «أنها أدلة غير مقطوع بها».

فإذا كانت أحاديث الرسول -ﷺ- مع ثبوت أسانيدها غير مقطوع بها، فما هي الحجج المقطوع بها في نظر هؤلاء؟ هل هي أقوال أقوام متهمين على الدين الإسلامي، وتحوم حولهم شكوك كثيرة؟ كالجعد بن درهم، وجهم بن صفوان، وبشر المريسي، وأحمد بن أبي دؤاد، وابن الثلجي ونحوهم، فإن هؤلاء هم سلف متأخري الأشعرية في تأويلاتهم.

وإننا نربأ بالخطابي أن يسلك هذا المسلك المنحرف عن الهدى.

وهذا دليل على ضعف مسلك التأويل في هذه النصوص، وأنه غير مقنع.

---

(١) الآية ٧٥ من سورة ص.

(٢) الآية ٦٧ من سورة الزمر.

(٣) الآية ٦٤ من سورة المائدة.

ثم هو يقصد بقوله: غير مقطوع به، عدم التواتر؛ لأنه لا يقبل من الحديث في بـاب الصفات إلا ما كان في القرآن، أو تواتر عن الرسول -ﷺ- كما ذكر ذلك عنه شيخ الإسلام ابن تيمية، وقد علم أن القرآن جاء بصفة اليدين لله صراحة.

ومعلوم أن الصحابة ومن سلك نهجهم لم يفرقوا بين أصول الدين وفروعه في الثبوت، ومعظم الدين الإسلامي ثبت بأخبار الآحاد.

وهذه الصفات التي ينكرها هؤلاء، قد ثبتت في أحاديث مقطوع بصحتها عند أهل العلم، وإذا صح الحديث وجب قبوله، والعمل به، والإيمان بما دل عليه، وحرمت مخالفته.

ولا فرق بين كونهـا فـي العمليات، أو الاعتقادات، خلافاً لأهل البـدع الذين يفرقون بين ذلك.

ومعلوم أن الذي جاء بهذه النصوص -في الصفات- هو الذي جاء بالأمر بعبادة الله، وتحريم الشرك، وبيان عدد ركعات الصلوات الخمس، وأنصباء الزكاة، وبيان واجبات كثيرة، ومحرمات كثيرة، لم يأت تفصيلها في القرآن، ولا في أخبار متواترة، فلماذا يقبل هذا، ويرد ذاك؟ إن هذا التفريق فعل الذين جعلوا دينهم شيعاً، وآمنوا ببعض، وكفروا ببعض. وقد تقدم ما فيه كفاية لمن قصده الحق من ذكر النصوص في هذه المسألة، وغيرها من مسائل الصفات نظيرها، وقد يكون أوضح منها دليلاً كما سيأتي بعض ذلك.

وقوله: «**وقد تقرر أن اليد ليست بجارحة، حتى يتوهم من ثبوتها ثبوت الأصابع**» حقيقة هذا الكلام: أن اليد ليست يداً، حتى يلزم ثبوت الأصابع، ومعلوم أن الله -تعالى- خاطبنا باللغة العربية، وبألفاظ معلومة المعاني للمخاطبين، فالمخاطبون بهذه النصوص، علموا أن المراد بها ما دلت عليه بظاهرها.

وكذلك المخاطب أراد منهم ذلك، ولهذا لم يأت عنه -ﷺ- ولا من طريق ضعيف، أنه قال: لا تعتقدوا ظاهرها، ولا سيما وظاهرها عند الخطابي وفريقه كفر وتشبيه. فهل يعقل أن الله ورسوله يخاطبان العباد بما ظاهره الكفر، ثم لا يبين ذلك لهم، ويحذرهم من اعتقاده؟ ولو كان لهذه النصوص معنى عند رسول الله غير ظاهرها لبينه؛ لأنه واجب عليه بمقتضى الرسالة.

والصحابة سمعوا هذه النصوص، ورووها، ولم يسألوا عن معان لها غير ظاهرها، فلما سكتوا دل ذلك على أنهم علموا أن المراد بها هو الظاهر، فوجب علينا أن نسكت حيث سكتوا، وأن نقبل ونسلم كما قبلوا وسلموا لها بدون تأويل. ونحن نسأل هؤلاء: مَنْ مِنَ المسلمين الذين يعتد بقولهم، قال: إن يد الله جارحة؟ وهل جاء ذلك، ولو بحديث ضعيف؟ إن هذا لا وجود له، ولكنها الأوهام، والاتجاهات الفاسدة، وإرادة التشنيع على أتباع الرسل.

ونحن -بحمد الله وله المنة- وكل من تلقى عن رسول الله -ﷺ- بالقبول والتسليم، وفهم المراد -نعتقد مطمئنين أن لله يدين حقيقيتين لهما أصابع يضع عليها السموات والأرض وما شاء يوم القيامة، وإن رغمت أنوف الأشعرية، وإمامنا في ذلك رسولنا محمد بن عبدالله -صلوات الله وسلامه عليه- وأصحابه، وأتباعه إلى يوم القيامة، وهو معلم الخير والهدى.

قال الإمام أحمد: «الحديث عندنا على ظاهره، كما جاء عن النبي -ﷺ- والكلام فيه بدعة، ولكن نؤمن به كما جاء على ظاهره»[1].

ويقصد بالكلام فيه: التأويل الذي يخرجه عن ظاهره. وقال البربهاري[2]: «إذا سمعت الرجل يطعن على الآثار، ولا يقبلها، أو ينكر شيئاً من أخبار رسول الله -ﷺ- فاتهمه على الإسلام؛ لأنا إنما عرفنا الله ورسوله، وعرفنا القرآن، والخير والشر، بالآثار»[3].

وقال: «واعلم أنها لم تكن زندقة، ولا كفر، ولا شكوك، ولا بدعة، ولا ضلالة، ولا حيرة في الدين، إلا من الكلام وأهل الكلام، والجدل، والمراء،

---

(١) «طبقات الحنابلة» (١/ ٢٤٢).

(٢) هو شيخ الحنابلة في وقته الحسن بن علي بن خلف، كان شديد الإنكار على أهل البدع، وكان حافظاً ثقة، وأصولياً متقناً، له تصانيف كثيرة مفقودة، توفي سنة ٣٢٩. «شذرات الذهب» (٢/ ٣١٩).

(٣) «طبقات الحنابلة» (٢/ ٢٥).

والخصومة. وكيف يجترىء الرجل على المراء، والخصومة، والجدال، والله يقول: ﴿مَا يُجَٰدِلُ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾»[1].

وقال أيضاً: «واعلم أنما جاء هلاك الجهمية، من أنهم فكروا في الرب -عز وجل- فأدخلوا: لم، وكيف، وتركوا الأثر، ووضعوا القياس، وقاسوا الدين على رأيهم، فجاؤوا بالكفر عيانا، لا يخفى أنهم كفروا، وكفروا الخلق، واضطرهم الأمر إلى أن قالوا بالتعطيل»[2].

وقال: «إذا سمعت الرجل يطعن على الآثار، أو يردها، ويريد غيرها، فاتهمه على الإسلام، ولا تشك أنه صاحب هوى مبتدع»[3]. وقال القاضي، أبو الحسين محمد بن أبي يعلى: «قرأت على المبارك، عن علي بن عمر البرمكي، قال: أخبرنا أحمد بن عبدالله المالكي، حدثنا أبي، حدثنا محمد بن إبراهيم بن عبدالله بن يعقوب ابن زوران -لفظاً- حدثنا أبو العباس أحمد بن جعفر بن يعقوب بن عبدالله الفارسي، الاصطخري، قال: قال أبو عبدالله، أحمد بن محمد بن حنبل -وذكر العقيدة... إلى أن قال- «وقلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن، يقلبها كيف يشاء، ويوعيها ما أراد، وخلق آدم بيده، على صورته، والسموات والأرض يوم القيامة في كفه، ويضع قدمه في النار، فتنزوي» وذكر عقيدة طويلة جامعة[4].

وقال الحسن بن علي بن خلف البربهاري: «وكل ما سمعت من الآثار شيئاً لم يبلغه عقلك، نحو قول رسول الله -ﷺ-: «قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن» وقوله: إن الله ينزل إلى سماء الدنيا، وينزل يوم عرفة، وينزل يوم القيامة، وأن جهنم لا يزال يطرح فيها، حتى يضع عليها قدمه، وقوله للعبد: إن مشيت إليَّ، هرولت إليك، وقوله: خلق الله آدم على صورته، وقول الرسول -ﷺ-: «رأيت ربي في أحسن صورة»[5]، وأشباه هذه الأحاديث، فعليك بالتسليم،

---

(١) المرجع المذكور (ص ٢٧).

(٢) المرجع المذكور (ص ٣٠).

(٣) المرجع المذكور (ص ٣٦).

(٤) «طبقات الحنابلة» (١/ ٢٤-٢٩).

(٥) هذه رؤية منام كما هو مصرح به في الرواية.

والتصديق، والتفويض[1] والرضا، ولا تفسر شيئاً من هذه بهواك[2]، فإن الإيمان بهذا واجب، فمن فسر شيئاً من هذا بهواه، أو رده، فهو جهمي»[3].

وهذا الذي ذكره الإمام أحمد، والبربهاري، هو مذهب السلف، الذين تلقوا عن الرسول -ﷺ- ولم يزل السّلف يوصي بعضهم بعضاً بالتمسك به، والتحذير ممن يخالفه؛ لأنه الذي دلت عليه نصوص الكتاب والسُّنَّة.

وقولـه: «**بـل هو توقيف أطلقه الشارع، فلا يكيف، ولا يشبه**»، يعني أن لفظ اليد الثابت بكتاب الله، وبالسُّنَّة، توقيف أطلقه الشارع، فلا يوقف له على معنى، فهو -عنده- لا يدل على ما وضعت له كلمة «يد» في اللغة، ومضمون ذلك أن آيات الصفات وأحاديثها لا يعلم لها معان تطابق ألفاظها، وتؤخذ منها، ويلزم على هذا أن الشارع خاطب الناس بما ظاهره غير مقصود، ولا مطلوب منهم الإيمان بظاهره، بل قد يكون ظاهره باطلاً وكفراً، فمعنى قوله: «**لا يكيف، ولا يشبه**» أي: لا يثبت لها معنى مطابقاً للفظها في وضع اللغة، فلا يوصف الله -تعالى- باليد الحقيقية التي أثبتها لنفسه، وأثبتها له رسوله -ﷺ-؛ لأن هذا تشبيه، فهذه النصوص في هذا الباب ونحوه فيها تشبيه لله -تعالى- عند هؤلاء، ولهذا صار تأويلها متعيناً.

فضاعت النصوص التي تعرف الله بها إلى عباده بين مردود[4] ومؤول.

وقوله: «**ولعل ذكر الأصابع من تخليط اليهودي**»، جوابه: أنه قد تقدم من ذكر بعض النصوص التي تبطل هذا الهراء، والقول الجائر، أن الخطابي -عفا الله عنا وعنه- بهذا القول إنما يشنع في الحقيقة على رسول الله -ﷺ-، والله المستعان.

---

(١) المقصود بالتفويض: تفويض الحقيقة، والكيف، فهو يوكل إلى الله -تعالى- فإن الخلق لا علم لهم بذلك.

(٢) مراده بالتفسير: التأويل، وتعيين معنى لا يدل عليه اللفظ إلا بتكلف أو بغرابة.

(٣) «طبقات الحنابلة» (٢/ ٢٣).

(٤) القاعدة عند الخطابي: أن الأحاديث الموافقة للقرآن، أو المتواترة، هي التي تقبل في الصفات، أما ما عدا ذلك، فإنه لا يثبت به صفة لله -تعالى-، وهذه القاعدة أخذت من كلامه، كما سبق قوله في الأصابع إنه لم يثبت فيه حديث.

وقوله: «**فإن اليهود مشبهة، وفيما يدعونه من التوراة ألفاظ تدخل في باب التشبيه، ولا تدخل في مذاهب المسلمين**»، ونحن لا نبرىء اليهود من الباطل، ولكن نقول: إن الحق يجب أن يقبل ممن قاله، سواء كان من اليهود أو من غيرهم.

وهو لم يبين هذه الألفاظ التي تدخل في باب التشبيه على حد قوله.

ولكن نعلم من طريقته أن كل من أثبت لله من الصفات ما ينكره هو ومن سلك نهجه، أنهم يسمونه مشبهاً، ولو كان متمسكاً بالكتاب والسُّنَّة، فعنده من أثبت لله يداً حقيقة فهو مشبه، وكذلك الوجه، والرجل، والأصابع، والعينين، ونحو ذلك. وقوله: «**وأما ضحكه -ﷺ- من قول الحبر، فيحتمل الرضا، والإنكار**».

فجوابه: أن الحق الذي لا نشك فيه أنه لا يحتمل إلا الرضا، والموافقة؛ لأن الرسول -ﷺ- لا يضحك من الباطل والكفر الذي هو تشبيه رب العالمين بالخلق، كما هو مقتضى مذهب الخطابي.

ومقتضى الإيمان بالرسول -ﷺ- يمنع من أن يكون ضحكه من أجل التشبيه الذي يقوله اليهودي -كما زعم الخطابي- عفا الله عنا وعنه-.

إن ما يقوله هؤلاء في الحقيقة قلب للحقائق؛ حتى تسلم عقيدة الأشعرية من معاول النصوص، التي تأتي على أسسها بالاقتلاع[1]، ولو استطاع كثير منهم الرد على الله ورسوله لفعلوا، ولكن كما يقول الله -تعالى-: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾[2].

وأما قوله: «**وأما قول الراوي: «تصديقاً له، فظن وحسبان**» يعني: أن عبدالله ابن مسعود ظن ظناً أخطأ الحق، وأبعد عن الصواب، حيث خالف عقيدة أهل الكلام، فيرد قوله.

ونحن نقول: أيهما أولى عند الله، وعند المؤمنين، بالفهم عن رسول الله -ﷺ-: صحابته الذين عايشوه، وتربوا بين يديه، ونقلوا لنا ديننا عنه، أم الخطابي وذووه؟

---

(١) قال ابن خزيمة: «وقد أَجَلَّ الله قدر نبيه، عن أن يوصف الباري بحضرته بما ليس من صفاته، فيسمعه فيضحك عنده، ويجعل بدل وجوب النكير والغضب على المتكلم به ضحكاً حتى تبدو نواجذه؛ تصديقاً وتعجباً لقائله، لا يصف النبي -ﷺ- بهذه الصفة مؤمن مصدق برسالته» كتاب «التوحيد» (ص ٧٦).

(٢) الآية ١٨ من سورة الأنبياء.

ولو سلم ذلك لأمكن كل مبطل أن يقول في أي نص جاء عن الرسول -ﷺ- وصحابته كقولك هذا: إنه ظن وحسبان، وأن الصواب خلافه، فتبطل الشريعة كلها. تقدم ذكر بعض الآيات الدالة صراحة على وصف الله -تعالى- باليدين.

قال أبو سعيد الدارمي -رحمه الله-: «حدثنا أحمد بن يونس، عن فضيل بن عياض، عن منصور، عن إبراهيم، عن عبيدة، عن عبدالله، أنه قال: «ضحك من قول الحبر، تعجباً لما قال، وتصديقاً له»[1].

«وقد تواتر في السُّنَّة مجيء اليد -وصفاً- لله -تعالى- فعلم من ذلك أن لله -تعالى- يديـــن مختصتين به، ذاتيتين له، كما يليق بجلاله، وأنه -تعالى- خلق آدم بيده دون الملائكة وإبليس، وأنه -سبحانه- يقبض الأرض، ويطوي السموات بيده اليمنى، وأن ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[2].

ومعنى بسطهما: بـذل الجـود، وسعـة العطاء؛ لأن العطاء والجـود فـي الغالب يكون ببسط اليد ومدها.

فإذا قيل: هو مبسوط اليد؛ فهم منه يد حقيقة، وكان ظاهره الجود والبذل.

وقد اعتمد أهل التأويل، في تأويلهم اليد، أنها النعمة والعطية، تسمية للشيء باسم سببه، كما يسمى المطر والنبات: سماء، ومن ذلك قولهم: لفلان عندي أياد، وقول أبي طالب لما فقد النبي -ﷺ-:

يـــا رب رد راكبـــي محمـــداً رده عليَّ واصطنع عندي يداً

وقول عروة بن مسعود لأبي بكر يوم الحديبية: لولا يدٌ لك عندي لم أجزك بها لأجبتك.

وقد تكون اليد بمعنى القدرة، تسمية للشيء باسم مسببه؛ لأن القدرة هي تحرك اليد، يقال: فلان له يد في كذا وكذا، أي له قدرة، ومنه قول زياد لمعاوية: «إني قد أمسكت العراق بإحدى يدي، والأخرى فارغة» يريد نصف قدرته. وقد يضاف الفعل إلى اليد إضافته إلى الشخص نفسه؛ لأن غالب الأفعال تكون بها، فصار ذكر اليد إشارة إلى أنه فعل بنفسه، كما قال -تعالى-: ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾[3].

---

(١) الرد على بشر المريسي (ص ٤١٨) «عقائد السلف»، ورواه ابن خزيمة في «التوحيد» (٢/ ١٨٢).

(٢) الآية ٦٤ من سورة المائدة.

(٣) الآية ١٨٢ من سورة آل عمران.

وتقول العرب: «يداك أوكتا، وفوك نفخ» توبيخاً لكل من جرَّ إلى نفسه شراً؛ لأن أول من قيل له ذلك، فعل بيديه وفمه.

ولذلك قالوا في مثل قوله -تعالى-: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ أي: نعمته في الدنيا والآخرة، واللفظ كناية عن نفس الجود، من غير أن يكون هناك يد حقيقة، بل هذه اللفظة صارت حقيقة في العطاء والجود.

وقالوا في قوله -تعالى-: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[1] أي: خلقته أنا، وليس هناك يد حقيقية، ونحو هذه التأويلات.

والجواب: أننا لا ننكر لغة العرب التي نزل بها القرآن، وأن ما ذكر معروف في اللغة، ولكن ننكر تحريف الكلم عن مواضعه، والإلحاد في أسماء الله وصفاته.

فإن لفظ «اليدين» بصيغة التثنية، لم يستعمل في النعمة، ولا في القدرة؛ لأن من لغة العرب استعمال الواحد في الجمع، كقوله -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾[2].

ولفظ الجمع في الواحد كقوله -تعالى-: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ﴾[3]، والقائل واحد.

ولفظ الجمع في الاثنين كقوله -تعالى-: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾[4].

أما استعمال لفظ الواحد في الاثنين، والاثنين في الواحد، فلا أصل له في اللغة؛ لأن هذه الألفاظ عدد، وهي نصوص في معناها، لا يتجوز بها، فلا يجوز أن تقول: عندي رجل، وأنت تريد اثنين، ولا عندي رجلان، وأنت تريد واحداً، ولا عندي رجلان، وأنت تريد الجنس؛ لأن اسم الواحد يدل على الجنس، والجنس فيه شياع، وكذلك اسم الجمع فيه معنى الجنس، والجنس يحصل بحصول الواحد.

فقوله -تعالى-: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾لا يجوز أن يراد به القدرة؛ لأن القدرة صفة واحدة، ولا يجوز أن يعبر بالاثنين عن الواحد.

---

(١) الآية ٧٥ من سورة ص.

(٢) الآية ٢ من سورة العصر.

(٣) الآية ١٧٣ من سورة آل عمران.

(٤) الآية ٤ من سورة التحريم.

ولا يجوز أن يراد به النعمة؛ لأن نعم الله لا تحصى، فلا يجوز أن يعبر عن النعم التي لا تحصى بصيغة التثنية.

ولا يجوز أن يكون كما قالوا: لما خلقت أنا؛ لأن العرب إذا أرادوا ذلك أضافوا الفعل إلى اليد، فتكون إضافته إلى اليد إضافة له إلى الفاعل.

كقوله: ﴿بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ﴾[1]، ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾[2]، ومن هذا قوله -تعالى-: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا﴾[3].

أما إذا أضيف الفعل إلى الفاعل، وعدى الفعل إلى اليد بحرف الجر كقوله -تعالى-: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾فإنه يكون نصاً في أنه فعل ذلك بيديه.

ولهذا لا يجوز لمن تكلم، أو مشى، أن يقول: فعلت ذلك بيدي، ولكن يقال: فعلته يداك؛ لأن مجرد قوله: «فعلت» كافٍ في الإضافة إلى الفاعل، فلو لم يرد أنه فعله باليد حقيقة كان قوله: ﴿بِيَدَيَّ﴾ زيادة لا فائدة فيها، ولا تجد في كلام العرب أن فصيحاً يقول: فعلت هذا بيدي، إلا وأنه فعله بيديه حقيقة، ولا يجوز أن يقول ذلك وهو ليس له يد»[4].

وأما تعليله لإنكاره إثبات اليد لله -تعالى- والأصابع، بأن اليد المتعارف عليها هي الجارحة، وذلك ممتنع على الله -تعالى-.

فالجواب: أن هذا ممتنع لو كانت اليد التي أثبتها الله لنفسه من جنس أيدي المخلوقين، أما إذا كانت يداً تناسب ذاته وتليق بعظمته، فما هو المانع من ذلك في العقل والشرع؟ وما هو الموجب لتلك التمحلات؟

وكل ما يذكر أهل التأويل إنما يدل على امتناع وصفه -تعالى- بما يستحقه المخلوق، وخصائص المخلوقين منفية عنه -تعالى-، وكل ما أثبت لله -تعالى- من الصفات فهي كمال، وفقدها نقص -تعالى- عنه.

---

(١) الآية ١٠ من سورة الحج.

(٢) الآية ١٨٢ من سورة آل عمران.

(٣) الآية ٧١ من سورة يس.

(٤) «مجموع الفتاوى» (٦/ ٣٦٣-٣٦٦).

ثم هل يجوز مع كثرة ما في كتاب الله، وسُنَّة رسوله، من ذكر اليد، دالاً على الحقيقة، مثل ذكر خلق آدم بيديه، وأنهما مبسوطتان، وأن الأرض جميعاً قبضته يوم القيامة، وأن السموات مطويات بيمينه، وأن بيده الملك، وفي السُّنَّة ما لا يحصى إلا بمشقة، مثل ذكر الأصابع، والقبض، والبسط، واليمين، والشمال، وأن يديه كلتاهما يمين، ثم لا يبين الرسول -ﷺ- أن هذا غير مراد منه الظاهر والحقيقة، مع حضه لنا على الفهم؟ وهل يجوز أن يفهم صحابته والتابعون لهم من هذه النصوص غير الحق المراد منها، ولا يعرف الحق فيها إلا جهم بن صفوان -بعد انقراض عهد الصحابة- وبشر بن غياث، وأشباههما ممن هو مغموص عليه في النفاق؟ مع أن الرسول -ﷺ- قد علم أمته كيف يقضون الحاجة، وكيف يأكلون ويشربون، وينامون، ويدخلون بيوتهم ويخرجون، حتى أنزل الله -تعالى- عليه في آخر ما أنزل: ﴿ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ ۚ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى﴾[1]، والرسول -ﷺ- يقول: «تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك»[2].

هل يجوز -مع هذا كله وغيره- أن يترك الكتاب المنزل عليه، وسنته الغراء، مملوءان بما يزعم أهل التأويل أن ظاهره تشبيه وتجسيم، ومن اعتقد ظاهره -بزعمهم- فهو ضال مشبه لله ومجسم، ثم لا يبين ذلك ولا يوضحه، بل يكثر من ذكر ما يؤيد الظاهر بكل صراحة؟ إنه لا يعتقد ذلك ويقوله إلا ضالٌّ في دينه لم يعرف ما أنزل الله على رسوله، ولم يعرف الرسول حق المعرفة.

قال ابن القيم: «واطراد لفظ اليد في موارد استعمالها، وتنوع ذلك، يوجب أن تكون اليد حقيقة، كقوله -تعالى-: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾[3]، ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[4]، ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾[5].

---

(١) الآية ٣ من سورة المائدة.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) الآية ٧٥ من سورة ص.

(٤) الآية ٦٤ من سورة المائدة.

(٥) الآية ٦٧ من سورة الزمر.

فلو كان المراد: القدرة، أو النعمة، لم يستعمل منه لفظ «يمين»، كما في الحديث: «المقسطون عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن، وكلتا يديه يمين»[1]، فلا يصح أن تكون يد القدرة، والنعمة، وقوله: «**يقبض الله سماواته بيده، والأرض باليد الأخرى، ثم يهزهن، ثم يقول: أنا الملك**»[2] فالهز والقبض، وذكر اليدين، يمنع ذلك.

ولما ذكر ذلك رسول الله -ﷺ- جعل يقبض يديه ويبسطهما، تحقيقاً للصفة، لا تشبيهاً لها، كما أنه -ﷺ- لما قرأ قوله -تعالى-: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾[3] وضع إصبعه على عينه والأخرى على أذنه؛ تحقيقاً لصفة السمع والبصر.

وقوله -ﷺ-: «لما خلق الله آدم قبض بيديه، وقال: اختر، فقال: اخترت يمين ربي، وكلتا يديه يمين، ففتحها، فإذا فيها أهل اليمين من ذريته»[4].

وقوله -ﷺ-: «إن الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار، ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل»[5] ا.هـ.

وقد تقدمت الإشارة إلى بعض النصوص في ذلك.

فاقتران الطي والقبض، والإمساك باليد، جعل تأويلها بالقدرة والنعمة تحريفاً باطلاً.

قال الإمام ابن خزيمة: «نحن نقول: الله -جل وعلا- له يدان، كما أعلمنا الباري في محكم تنزيله، وعلى لسان نبيه المصطفى -ﷺ- ونقول: كلتا يدي ربنا يمين، على ما أخبر النبي -ﷺ- ونقول: إن الله -عز وجل- يقبض الأرض بإحدى يديه، ويطوي السماء بيده الأخرى»[6].

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) الآية ١٣٤ من سورة النساء.

(٤) مضى تخريجه.

(٥) «مختصر الصواعق» (ص٣٣٧).

(٦) كتاب «التوحيد» (ص ٨٣).

فمن أثبت لله -تعالى- يدين، وأثبت لهما أصابع، على ما جاء في النصوص الصحيحة، لا يكون مشبهاً، بل يكون متبعاً لكتاب الله وسُنَّة رسوله، مطيعاً لله ورسوله في ذلك؛ لأنه أثبت لله ما أثبته لنفسه، وأثبته له رسوله -ﷺ-.

والله -تعالى- ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في أوصافه؛ لأن الوصف تابع للموصوف.

وقال البغوي: «الإصبع المذكورة في الحديث صفة، من صفات الله -عز وجل- وكذلك كل ما جاء به الكتاب أو السُّنَّة من هذا القبيل، في صفات الله -تعالى-، كالنفس، والوجه، والعين، واليد، والرجل، والإتيان، والمجيء، والنزول إلى السماء الدنيا، والاستواء على العرش، والضحك، والفرح.

قال الله -تعالى- لموسى: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى ﴾[1]، وقال -عز وجل-: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ﴾[2]، وقال -سبحانه وتعالى-: ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾[3]، وقال -عز وجل-: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾[4]، وقال -تعالى-: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾[5]، وقال -جل وعلا-: ﴿قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ ﴾[6]، وقال -تعالى-: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾[7]، وقال -تعالى-: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾[8]، وقال -سبحانه وتعالى-: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾[9]، وقال -

(١) الآية ٤١ من سورة طه.
(٢) الآية ٣٩ من سورة طه.
(٣) الآية ٨٨ من سورة القصص.
(٤) الآية ٢٧ من سورة الرحمن.
(٥) الآية ٦٤ من سورة المائدة.
(٦) الآية ٧٥ من سورة ص.
(٧) الآية ٦٧ من سورة الزمر.
(٨) الآية ٢١٠ من سورة البقرة.
(٩) الآية ٢٢ من سورة الفجر.

تعالى-: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[1]، وقال -تعالى-:﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾[2].

وقال رسول الله -ﷺ-: «ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر»[3]، وروى أنس، عن النبي -ﷺ- قال: «لا تزال جهنم يلقى فيها، وتقول: هل من مزيد؟ حتى يضع رب العزة فيها قدمه»، وفي رواية أبي هريرة: «حتى يضع الله رجله»[4]، وفي حديث أبي هريرة في آخر من يخرج من النار: «فيضحك الله منه، ثم يأذن له في دخول الجنة»[5]، وفي حديث جابر: «فيتجلى لهم يضحك»[6]، وفي حديث أنس وغيره: «لَلَّهُ أفرح بتوبة عبده، من أحدكم يسقط على بعيره، وقد أضله في أرض فلاة»[7].

فهذه ونظائرها صفات لله -تعالى-، ورد بها السمع، يجب الإيمان بها، وإمرارها على ظاهرها، معرضاً فيها عن التأويل، مجتنباً التشبيه، معتقداً أن الباري -سبحانه وتعالى- لا يشبه شيء من صفاته صفات خلقه، كما لا تشبه ذاته ذوات خلقه، قال -تعالى-: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[8].

وعلى هذا مضى سلف الأمة، وعلماء السُّنَّة، تلقوها جميعاً بالإيمان والقبول، وتجنبوا فيها التمثيل والتأويل، ووكلوا العلم فيها إلى الله -عز وجل-.

قال سفيان بن عيينة: «كل ما وصف الله -تعالى- به نفسه في كتابه فتفسيره قراءته، والسكوت عليه، ليس لأحد أن يفسره إلا الله -تعالى- ورسوله».

وقال الزهري: «على الله البيان، وعلى الرسول البلاغ، وعلينا التسليم».

---

(١) الآية ٥ من سورة طه.

(٢) الآية ٥٩ من سورة الفرقان.

(٣) سيأتي شرحه، إن شاء الله.

(٤) تقدم، وهو في «مسلم» رقم (٢٨٤٨).

(٥) متفق عليه، وسيأتي، إن شاء الله.

(٦) رواه مسلم في «الإيمان» رقم (١٩١).

(٧) انظره في «مسلم» (٤/ ٢١٠٤) رقم (٢٧٤٧).

(٨) الآية ١١ من سورة الشورى.

وقال بعض السلف: «قدم الإسلام لا تثبت إلا على قنطرة التسليم»[1].

ومراده بقوله: «ووكلوا العلم فيها إلى الله» علم الكيفية، وأما ما يفهم منها في الوضع اللغوي فهو ظاهر ومعلوم، وكذا ما ذكره عن سفيان أنها لا تفسر، أي تؤول وتطلب معرفة كيفيتها.

وهذا كثير في أقوال العلماء والسلف من أهل السُّنَّة.

وقال ابن القيم: «ورد لفظ اليد في القرآن، والسُّنَّة، وكلام الصحابة والتابعين، في أكثر من مائة موضع، وروداً متنوعاً، متصرفاً فيه، مقروناً بما يدل على أنها يدٌ حقيقية، من الإمساك، والطي، والقبض، والبسط، والمصافحة، والحثيات، والنضح باليد، والخلق باليدين، والمباشرة بهما، وكتب التوراة بيده، وغرس جنة عدن بيده، وتخمير طينة آدم بيده، ووقوف العبد بين يديه، وكون المقسطين عن يمينه، وقيام رسول الله -ﷺ- يوم القيامة عن يمينه، وتخيير آدم بين ما في يديه، فقال: «اخترت يمين ربي»، وأخذ الصدقة بيمينه، يربيها لصاحبها، وكتابته بيده على نفسه: أن رحمته تغلب غضبه، وأنه مسح ظهر آدم بيده، ثم قال له -ويداه مقبوضتان- «اختر»، فقال: «اخترت يمين ربي»، وكلتا يديه يمين مباركة، وأن يمينه ملأى لا يغيضها نفقة سحاء الليل والنهار، وبيده الأخرى القسط، يرفع ويخفض، وأنه خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض، وأنه يطوي السموات يوم القيامة، ثم يأخذهن بيده اليمنى، ثم يطوي الأرض باليد الأخرى، وأنه خط الألواح التي كتبها لموسى بيده»[2].

□□□

(١) «شرح السُّنَّة» (١/ ١٦٨-١٧١).

(٢) «مختصر الصواعق» (ص ٣٤٨).

قالَ: «بابُ قولِ النبيِّ -ﷺ-: «لا شَخْصَ أَغْيَرُ مِنَ الله».

وقال عبيد الله بن عمرو عن عبدالملك: لا شخص أغير من الله.

الغَيْرة -بفتح الغين، وإسكان الياء- وهي في اللغة مأخوذة من التغير الحاصل من الأنفة، والحمية.

والشخص: هو ما شخص وبان عن غيره.

ومقصد البخاري أن هذين الاسمين يخبر بهما عن الله -تعالى- وصفاً له؛ لأن الرسول -ﷺ- أثبتهما لله، وهو أعلم الخلق بالله -تعالى-.

قال النووي: «قال العلماء: الغيرة بفتح الغين، وأصلها المنع، والرجل غيور على أهله، أي: يمنعهم من التعلق بأجنبي بنظر، أو حديث، أو غيره، والغيرة صفة كمال»[1].

قال الحافظ: «وقد فسر الرسول -ﷺ- غيرة الله في قوله: «إن الله يغار، وغيرة الله أن يأتي المؤمن ما حرم الله»[2].

ومعناه: أن الله يغار إذا انتهكت محارمه، وليس انتهاك المحارم هو غيرة الله؛ لأن انتهاك المحارم فعل العبد، ووقوع ذلك من المؤمن أعظم من وقوعه من غيره.

وغيرة الله -تعالى- من جنس صفاته التي يختص بها، فهي ليست مماثلة لغيرة المخلوق، بل هي صفة تليق بعظمته، مثل الغضب، والرضا، ونحو ذلك من خصائصه التي لا يشاركه الخلق فيها.

وقد تقرر أنه -تعالى- ليس كمثله شيء في ذاته، فكذلك في صفاته، وأفعاله، ولكن لا بد من الاشتراك في ألفاظ الأسماء التي تضاف إلى الله صفات له، وبين ألفاظ الأسماء التي يوصف بها العباد؛ لأنه لا يمكن معرفة ما غاب عنا إلا بمعرفة ما شهدناه، فنعتبر بعقولنا الغائب بالشاهد.

---

(١) «شرح مسلم» (١٠/ ١٣٢).

(٢) «الفتح» (٩/ ٣١٩).

فلولا أنا نجد من أنفسنا جوعاً، وعطشاً، وشبعاً، وريّاً، وحباً، وبغضاً، ولذةً، وألماً، ورضاً، وسخطاً، لم نعرف حقيقة ما نخاطب به إذا وصف لنا ذلك وأخبرنا به عن غيرنا.

ولو لم نعلم ما في المشاهد من الحياة، والقدرة، والعلم، والكلام، لم نفهم ما نخاطب به من ذلك في الغائب.

فلا بد فيما شهدناه، وما غاب عنا، من قدر مشترك، هو مسمى اللفظ.

وقد أخبرنا عن نعيم الآخرة، وعذابها مما يؤكل، ويشرب، ويفرح، ويحزن، وينعم، ويؤلم، فلولا معرفتنا بما يشبه ذلك في الدنيا، لم نفهم ما وعدنا به من ذلك، مع علمنا أن حقائق ما في الآخرة ليست كحقائق ما في الدنيا، كما قال ابن عباس في تفسير قوله -تعالى-:﴿ وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا ﴾: «ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء»[1]، ولكن بين ما في الدنيا، وما في الآخرة، مشابهة واشتراك من بعض الوجوه. وبذلك نفهم المراد، فنحب النعيم، ونرغب فيه، ونكره المؤلم، وننفر عنه، فنعرف معنى العسل، واللبن، والحرير، والذهب، ونفرق بينهما؛ لما عرفناه من نظيرها في الشاهد، وإن كانت حقائقها فيما هي عليه لا يعلمها إلا الله -تعالى-، كما قال -جل وعلا-: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ ﴾[2].

فإذا كان هذا في صفات المخلوق، فكيف في صفات الخالق -جل وعز- فإنها أشد مباينة، مثال ذلك: إذا قال نفاة الصفات: النزول، والاستواء، من صفات الأجسام، فإنه لا يعقل إلا لجسم مركب، والله منزه عن ذلك.

فيقال لهم: وكذلك الحياة، والإرادة، والسمع، والبصر، والعلم، والقدرة، والكلام، هي من صفات الأجسام، فإنه لا يعقل من يسمع، ويبصر، ويريد، ويعلم، ويقدر، ويتكلم، ويكون حياً، إلا الجسم.

فإن قالوا: سمعه ليس كسمعنا، وعلمه ليس كعلمنا، وبصره ليس كبصرنا، وكذا البقية.

---

(١) رواه ابن جرير في «تفسيره» انظر (١/ ٣٩٣-٣٩٤) بتحقيق: محمود شاكر.

(٢) الآية ١٧ من سورة السجدة.

قيل: فكذلك نزوله، واستواؤه، وغضبه، وفرحه، وحبه، وغيرته، وسائر صفاته، والذين يؤولون النصوص في ذلك، مخالفون لها، ومتناقضون.

قوله: «وقال عبيدالله بن عمرو، عن عبدالملك: «لا شخص أغير من الله» قال الحافظ: «يعني أن عبيدالله بن عمرو، روى الحديث المذكور، عن عبدالملك، بالسند المذكور فقال: «لا شخص» بدل كلمة «لا أحد» وقد وصله الدارمي، ثم ذكر سنده، وساقه أبو عوانة -يعقوب الإسفرائيني- في «صحيحه»، عن محمد بن عيسى العطار، عن زكريا بتمامه، وقال في المواضع الثلاثة: «لا شخص».

قال الإسماعيلي -بعد أن أخرجه-: من طريق عبيدالله بن عمرو القواريري، وأبي كامل -فضيل بن حسين الجحدري- ومحمد بن عبدالملك بن أبي الشوارب، ثلاثتهم عن أبي عوانة -الوضاح البصري- بالسند الذي أخرجه [به] البخاري، ولكن قال في المواضع الثلاثة: «لا شخص» بدل «لا أحد».

ثم ساقه من طريق زائدة بن قدامة عن عبدالملك كذلك.

فكأن هذه اللفظة لم تقع في رواية البخاري في حديث أبي عوانة، عن عبدالملك، فلذلك علقها عن عبيدالله بن عمرو.

قلت: وقد أخرجه مسلم، عن القواريري، وأبي كامل، كذلك» ا.هـ[1].

ولفظ مسلم، بعد ذكر السند: «قال سعد بن عبادة: لو رأيت رجلاً مع امرأتي لضربته بالسيف غير مصفح عنه، فبلغ ذلك رسول الله -ﷺ- فقال: «أتعجبون من غيرة سعد؟ فوالله لأنا أغير منه، والله أغير مني، من أجل غيرة الله حرَّم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ولا شخص أغير من الله، ولا شخص أحب إليه العذر من الله، من أجل ذلك بعث الله المرسلين مبشرين ومنذرين، ولا شخص أحب إليه المدحة من الله، من أجل ذلك وعد الله الجنة»[2].

ورواه الإمام أحمد في «المسند» بهذا اللفظ[3]، قال عبدالله ابن الإمام أحمد بعد ذكره، قال عبيدالله القواريري: ليس حديث أشد على الجهمية من هذا الحديث.

---

(١) «الفتح» (١٣/ ٤٠٠).

(٢) «صحيح مسلم» (٢/ ١١٣٦) رقم (١٤٩٩).

(٣) «المسند» (٤/ ٢٤٨)، ورواه الدارمي في «سننه» (٢/ ٧٣).

وبهـذا يتبين خطأ ابن بطال في قوله: «أجمعت الأمة على أن الله -تعالى- لا يجوز أن يوصف بأنه شخص؛ لأن التوقيف لم يرد به» ا.هـ. ذكره الحافظ[1].

وهذه مجازفة، ودعوى عارية من الدليل، فأين هذا الإجماع المزعوم؟ ومن قاله؟ سوى المتأثرين ببدع أهل الكلام، كالخطابي، وابن فورك، وابن بطال -عفا الله عنا وعنهم-.

وقوله: «**لأن التوقيف لم يرد به**» يبطله ما تقدم من ذكر ثبوت هذا اللفظ عن رسول الله -ﷺ- بطرق صحيحة لا مطعن فيها.

وإذا صح الحديث عن رسول الله -ﷺ- وجب العمل به، والقول بموجبه سواء كان في مسائل الاعتقاد، أو في العمليات، وقد صح عنه -ﷺ- إطلاق هذا الاسم -أعني الشخص- على الله -تعالى- خبراً، فيجب اتباعه في ذلك على من يؤمن بأنه رسول الله، وهو -ﷺ- أعلم بربه وبما يجب له وما يمتنع عليه -تعالى- من غيره من سائر البشر.

وتقدم أن الشخص في اللغة: ما شخص، وارتفع، وظهر.

قال في «اللسان»: «الشخص كل جسم له ارتفاع وظهور»[2].

والله -تعالى- أظهر من كل شيء، وأعظم، وأكبر، وليس في إطلاق الشخص عليه محذور على أصل أهل السُّنَّة الذين يتقيدون بما قاله الله ورسوله.

□□□

(١) انظر: «الفتح» (١٣/ ٤٠).

(٢) انظر: «لسان العرب» (٢/ ٢٨١) المرتب.

٤٥- قالَ: «حدثنا مُوسى بنُ إسماعيلَ التَّبوذَكيُّ، حدثنا أبو عَوَانَةَ، حدثنا عبدُ الملِكِ، عن وَرَّادٍ كاتبِ المُغيرَةِ، عن المغيرةِ، قالَ: قالَ سعدُ بنُ عُبادَةَ: لو رأيتُ رجلاً مع امرأتي لضربتُهُ بالسيفِ غَيْرَ مُصْفحٍ، فبلغَ ذلك رسولَ اللهِ -ﷺ- فقالَ: «تَعْجَبُونَ مِنْ غَيْرَةِ سعدٍ، واللهِ لأنا أغْيَرُ مِنْهُ، واللهُ أغيرُ مِني، ومِنْ أجلِ غيرةِ اللهِ حَرَّمَ الفواحِشَ ما ظَهرَ منها وما بَطنَ، ولا أحَدَ أحَبُّ إليه العُذْرُ مِنَ اللهِ، ومِنْ أجلِ ذلكَ بَعَثَ المبشرينَ والمنْذِرينَ، ولا أحَدَ أحَبُّ إليه المِدْحَةُ مِنَ اللهِ، ومِنْ أجلِ ذلِكَ وَعَدَ اللهُ الجنةَ».

نكتفي بما تقدم من الكلام على معنى الحديث، ونذكر موجزاً من الكلام مما فيه فائدة، وتقدم معنى الغيرة، وأنها صفة كمال، كما تقدم أنا لا يمكن أن نفهم ما خوطبنا به إلا بواسطة المعلوم لنا في الشاهد المشارك له في المعنى في الجملة، وإن كان البون شاسعاً.

قال النووي: «أخبر -ﷺ- أن سعداً غيور، وأنه أغير منه، وأن الله أغير منه، وأنه من أجل ذلك حَرَّم الفواحش، فهذا تفسير لمعنى غيرة الله -تعالى-، أي: أنها منعه -سبحانه وتعالى- الناس من الفواحش»[1].

قلت: ليس هذا هو غيرة الله -تعالى- ولكنه مقتضى الغيرة، كما يوضحه قوله: «ومن أجل غيرة الله حرّم الفواحش» فبين أن تحريم الفواحش، والمنع منها، ليس هو الغيرة، وإنما هو من آثارها.

قوله: «لو رأيت رجلاً مع امرأتي، لضربته بالسيف غير مصفح» أي: لضربته بحد السيف لا بصفحه، يعني: لقتله بدون توقف، وقد أقره رسول الله -ﷺ- على ذلك، وأخبر أنه أغير من سعد، وأن الله أغير منه، وأما قول القرطبي وغيره: إن قوله: «ولا أحد أحب إليه العذر من الله» إشارة إلى الإنكار على سعد، فغير صحيح، بل مدلول الحديث خلافه، ولا بد من الغيرة، والذي لا غيرة له ديوث، والديوث لا يدخل الجنة، كما في «سنن النسائي»[2] وغيرها.

---

(١) «شرح مسلم» (١٠/ ١٣٢).

(٢) «المجتبى» (٥/ ٨٠)، رواه أحمد في «المسند» (٢/ ١٣٤) وفي سنده عبدالله بن يسار، روى له النسائي، وذكره ابن حبان في «الثقات»، وبقية رجاله ثقات مشهورون.

ولهذا قال -ﷺ-: «تعجبون من غيرة سعد، والله لأنا أغير منه، والله أغير مني» الخ.

قوله: «ومن أجل غيرة الله حرم الفواحش، ما ظهر منها، وما بطن» أي: من أثر غيرة الله: منع عباده من قربان الفواحش، وهي: ما عظم وفحش في النفوس الزاكية والعقول السليمة، مثل الزنا.

والظاهر: يشمل ما فعل علناً، وما باشرته الجوارح وإن كان سراً.

والباطن: يشمل ما في السر، وما انطوت عليه القلوب.

قوله: «ولا أحد أحب إليه العذر من الله، ومن أجل ذلك بعث المبشرين والمنذرين».

العذر: هو طلب العفو عن فعل سابق مع الاعتراف بالذنب والندم على وقوعه منه، ويراد به الإعذار، وهو إقامة البينات، والحجج، وإيضاح طريق الخير والشر، وكلاهما يدخل فيما ذكر، والمبشرون والمنذرون هم الرسل، وفي رواية مسلم: «بعث المرسلين مبشرين ومنذرين» وفي رواية له أيضاً: «ولذلك أنزل الكتب والرسل».

قال عياض: المعنى: بعث المرسلين للإعذار والإنذار لخلقه، قبل أخذهم بالعقوبة، وهو كقوله -تعالى-: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾[1].

قوله: «ولا أحد أحب إليه المدحة من الله، ومن أجل ذلك وعد الله الجنة» هذا لكماله المطلق، فهو -تعالى- يحب من عباده أن يثنوا عليه ويمدحوه على فضله وجوده، ومن أجل ذلك جاد عليهم بكل نعمة يتمتعون بها، ويرضى عنهم إذا حمدوه عليها.

ومهما أثنوا عليه ومدحوه لا يمكن أن يصلوا إلى ما يستحقه من المدح والثناء، ولهذا مدح نفسه كما تقدم، فوعد الجنة ليكثر سؤاله، والثناء عليه من عباده ومدحه، ويجهدوا في ذلك غاية ما يستطيعون؛ لأن الجنة هي منتهى الإنعام.

---

(١) من «الفتح» (١٣/ ٤٠٠).

قالَ: «بابُ ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ﴾[1]» «فَسَمَّى اللهُ -تعالى- نَفْسَهُ شيئاً، وسَمَّى النبيُّ -ﷺ- القرآنَ شيئاً، وهو صفةٌ منْ صِفاتِ اللهِ، وقالَ: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾»[2].

يريد بهذا أن يطلق على الله -تعالى- أنه شيء، وكذلك صفاته، وليس معنى ذلك أن «الشيء» من أسماء الله الحسنى، ولكن يخبر عنه -تعالى- بأنه شيء، وكذا يخبر عن صفاته بأنها شيء؛ لأن كل موجود يصح أن يقال: إنه شيء.

قال الحافظ: «الشيء يساوي الموجود، لغةً، وعرفاً، وأما قولهم: فلان ليس بشيء فهو على طريق المبالغة في الذم، فلذلك وصف بصفة العدم»[3].

وقال: «أي: إذا جاءت استفهامية، اقتضى الظاهر أن تسمى باسم ما تضاف إليه، فعلى هذا صح الاستدلال بها على تسمية الله -تعالى- شيئاً.

واسم الجلالة خبر مبتدأ محذوف، أي: ذلك الشيء هو الله.

ويصح أن يكون مبتدأ محذوف الخبر، والتقدير: الله أكبر شهادة. والله أعلم»[4].

وقوله -تعالى-: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ قال الحافظ: «الاستدلال بهذه الآية للمطلوب، ينبني على أن الاستثناء متصل، فإنه يقتضي اندراج المستثنى في المستثنى منه، وهو الراجح، على أن لفظ شيء يطلق على الله -تعالى- وهو الراجح أيضاً»[5].

قال الإمام عبدالعزيز الكناني، في محاجته لبشر المريسي، لما سأله بشر عن القرآن: أهو شيءٌ أم ليس بشيء؟ قال: «فقلت لبشر: سألت عن القرآن، هو شيء أم غير شيء؟ فإن كنت تريد أنه شيء، إثباتاً للوجود، ونفياً للعدم، فنعم هو شيء.

---

(١) الآية ١٩ من سورة الأنعام.

(٢) الآية ٨٨ من سورة القصص.

(٣) «الفتح» (١٣/ ٤٠٢).

(٤) نفس المصدر.

(٥) نفس المصدر.

وإن كنت تريد أن الشيء اسم له، وأنه كالأشياء، فلا.

فإن الله أجرى كلامه على ما أجراه على نفسه، إذ كان كلامه من ذاته، ومن صفاته، فلم يتسم بالشيء، ولم يحمل الشيء اسماً من أسمائه، ولكنه دل على نفسه أنه شيء، وأنه أكبر الأشياء، إثباتاً للوجود، ونفياً للعدم، وتكذيباً للزنادقة ومن تقدمهم ممن جحد معرفته، وأنكر ربوبيته، من سائر الأمم، فقال لنبيه -ﷺ-: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ شَهِيدُۢ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾[1]، فدل على نفسه أنه شيء، لا كالأشياء، وأنزل في ذلك خبراً خاصاً مفرداً؛ لعلمه السابق أن جهماً وبشراً، ومن قال بقولهما، سيلحدون في أسمائه وصفاته، ويشبِّهون على خلقه، ويدخلونه وكلامه في الأشياء المخلوقة، فقال -عز وجل-: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[2]، فأخرج نفسه وكلامه وصفاته من الأشياء المخلوقة، بهذا الخبر، تكذيباً لمن ألحد في كتابه، وافترى عليه، وشبهه بخلقه. وعدد أسماءه في كتابه، ولم يتسم بالشيء، ولم يجعل الشيء اسماً من أسمائه»[3].

ونقل الحافظ عن ابن بطال: «أن الآيات والآثار المذكورة في هذا الباب ترد على من زعم أنه لا يجوز أن يطلق على الله -تعالى- أنه شيء، كما صرح به عبدالله الناشئ المتكلم[4] وغيره.

كما ترد على من زعم أن المعدوم شيء، وقد أطبق العقلاء على أن لفظ «شيء» يقتضي إثبات موجود، وعلى أن لفظ «لا شيء» يقتضي نفي موجوده، إلا ما تقدم من إطلاقهم «ليس بشيء» في الذم»[5].

وهذا الذي ذكره الحافظ عن ابن بطال واضح، وقد تقدم ما يدل عليه.

---

(١) الآية ١٩ من سورة الأنعام.

(٢) الآية ١١ من سورة الشورى.

(٣) «الحيدة» (ص ٢٤-٢٥) مطابع القصيم.

(٤) هو: أبو العباس عبدالله بن محمد الناشيء الشاعر المتكلم، يعرف بابن شرشير، أصله من الأنبار، وأقام ببغداد مدة طويلة، ثم خرج إلى مصر، وتوفي بها سنة ثلاث وتسعين ومائتين. «الشذرات» (٢/ ٢١٤).

(٥) «الفتح» (١٣/ ٤٠٢-٤٠٣).

٤٦- قالَ: «حدثنا عبدُاللهِ بنُ يُوسُفَ، أخبرنا مالكٌ عن أبي حازم، عن سهل بن سعدٍ، قالَ: قالَ النبيُّ -ﷺ- لِرَجُلٍ: «أمَعَكَ مِنَ القُرآنِ شَيْءٌ؟ قال: نَعَمْ، سُورَةُ كَذَا، وسورةُ كذا -لِسُوَرٍ سَمَّاها-».

سهل بن سعد بن مالك بن خالد بن ثعلبة بن عمرو بن الخزرج بن ساعدة الأنصاري، من مشاهير الصحابة، ذكر ابن حبان أن اسمه حزن، فغيَّر رسول الله -ﷺ- اسمه، توفي رسول الله -ﷺ- وهو ابن خمس عشرة سنة وعمَّر طويلاً، فكان آخر من مات في المدينة من الصحابة، على أحد الأقوال، رضوان الله عليهم أجمعين، وله أحاديث كثيرة في كتب الحديث، مات سنة إحدى وتسعين من الهجرة[1].

هذا الحديث مختصر من قصة الواهبة نفسها للنبي -ﷺ- لما قال له رجل من أصحابه: إن لم يكن لك بها حاجة، فزوجنيها يا رسول الله، قال له -ﷺ-: «أمعك شيء تعطيها إياه؟ قال: لا، قال: التمس ولو خاتماً من حديد، فلما لم يجد، قال له: هل معك شيء من القرآن؟ -أي: هل تحفظ شيئاً منه؟- قال: نعم سورة كذا، وسورة كذا، لسور سماها. فقال النبي -ﷺ-: زوجتكها على ما معك من القرآن» أي يكون تعليمه لها ما معه من سور القرآن صداقاً لها.

والمقصود هنا أنه أطلق الشيء على القرآن، بقوله: «أمعك شيء من القرآن؟» وهو صفة من صفات الله -تعالى- والصفة لها حكم الموصوف، فيصح إطلاق ذلك على الله -تعالى-.

وقد تقدم في كلام عبدالعزيز الكناني «أن لفظ الشيء يطلق على القرآن إثباتاً لوجوده، وحقيقته، ونفياً لعدمه، وليس لفظ الشيء اسماً له، كما أنه يطلق على الله -تعالى- كذلك.

وأن الله أجرى كلامه على ما أجراه على نفسه، إذ كان كلامه من ذاته، ومن صفاته، فلم يتسم بالشيء، ولم يجعل الشيء اسماً من أسمائه، ولكنه دل على نفسه

(١) «الإصابة» (٢/ ٨٧)، «الاستيعاب» (٢/ ٩٤).

أنه شيء، وأنه أكبر الأشياء، إثباتاً للوجود، ونفياً للعدم، وتكذيباً للزنادقة ومن تقدمهم، ممن جحد معرفته وأنكر ربوبيته من سائر الأمم»[1].

□□□

(١) انظر: «الحيدة» (ص٢٤).

قالَ: «بابُ: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾[1]، ﴿وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾[2]».

قال الأزهري: «العرش في كلام العرب: سرير الملك، يدل على ذلك سرير ملكة سبأ، سماه الله -جل وعز- عرشاً، فقال: ﴿إِنِّى وَجَدتُّ ٱمْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَىْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾[3].

قلت: والعرش في كلام العرب -أيضاً-: سقف البيت، وجمعه عروش، ومنه قول الله - جل وعز-:﴿أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾[4].

قال الكسائي: ﴿عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ على أركانها.

وقال غيره من أهل اللغة: على سقوفها، أراد أن حيطانها قائمة، وقد تهدمت سقوفها، فصارت في قرارها، وانقعرت الحيطان من قواعدها، فتساقطت على السقوف المتهدمة قبلها»[5].

«وقال الليث: العرش: السرير للملك، والعرش، والعريش: ما يستظل به.

قال: وعرش الرجل: قوام أمره، فإذا زال قوام أمره، قيل: ثل عرشه»[6].

وقال الجوهري: «العرش: سرير الملك، وعرش البيت: سقفه، والعرش، والعريش: ما يستظل به، وعرش القدم: ما نتأ في ظهرها، وفيه الأصابع، وعرش البئر: طيها بالخشب، بعد أن يطوى أسفلها بالحجارة قدر قامة، فذلك الخشب هو العرش، والجمع عروش.

وعرش يعْرُش ويَعْرِش عرشاً، أي: بنى بناء من خشب»[7].

---

(١) الآية ٧ من سورة هود.

(٢) الآية ١٢٩ من سورة التوبة.

(٣) الآية ٢٣ من سورة النمل.

(٤) الآية ٢٥٩ من سورة البقرة.

(٥) «تهذيب اللغة» (١/ ٤١٣).

(٦) المصدر نفسه (١/ ٤١٥).

(٧) «الصحاح» (٣/ ١٠١٠).

ويظهر مما ذكره أهل اللغة: أن العرش اسم للسرير المرتفع العظيم، الذي يجلس عليه الملك، ويطلق على السقف. وعرش الرب -جل وعلا- له المعنيان فهو محل استوائه تعالى، وهو سقف المخلوقات.

قوله: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾[1] قال ابن جرير: «يقول -تعالى-: وكان عرشه على الماء قبل أن يخلق السموات والأرض، وما فيهن».

ثم روى عن مجاهد: وكان عرشه على الماء قبل أن يخلق شيئاً.

وروى بسنده عن قتادة: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ ينبئكم ربكم -تبارك وتعالى- كيف كان بدء خلقه، قبل أن يخلق السموات والأرض.

ثم روى حديث أبي رزين العقيلي: «قلت: يا رسول الله، أين كان ربنا، قبل أن يخلق خلقه؟ قال: «كان في عماء، ما فوقه هواء، وما تحته هواء، ثم خلق عرشه على الماء».

وفي رواية: «قلت: يا رسول الله، أين كان ربنا قبل أن يخلق السموات والأرض؟» الخ[2].

ثم روى عن ابن عباس، أنه سئل: «وكان عرشه على الماء، على أي شيء كان الماء؟ قال: على متن الريح»[3].

وقال الترمذي: «حدثنا أحمد بن منيع، أخبرنا يزيد بن هارون، أخبرنا حماد بن سلمة، عن يعلى بن عطاء، عن وكيع بن حدس[4]، عن عمه أبي رزين، قال: قلت: يا رسول الله، أين كان ربنا، قبل أن يخلق خلقه؟ قال: كان في عماء، ما تحته هواء،

---

(١) الآية ٧ من سورة هود.

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ١١، ١٢)، والترمذي في «التفسير» من «سننه» (٤/ ٣٥١) وقال: هذا حديث حسن، وابن ماجه في «السنن» (١/ ٦٤) رقم (١٨٢)، والطبري أيضاً في «التاريخ» (١/ ١٩).

(٣) «تفسير الطبري» (١٥/ ٢٤٥-٢٤٩) بتحقيق محمود شاكر.

(٤) قال الترمذي: هكذا يقول حماد بن سلمة: وكيع بن حدس.

وما فوقه هواء، وخلق عرشه على الماء»، قال أحمد: «قال يزيد: العماء، أي ليس معه شيء»[1].

قال أبو عبيد: «العماء في كلام العرب، السحاب الأبيض»، قال الأصمعي وغيره، هو ممدود.

وقال الحارث بن حلزة اليشكري:

وكأن المنون تـــردي بنا أعـــ ـــصم ينجـــاب عنـــه العمـاء

يقول: هو في ارتفاعه، قد بلغ السحاب ينشف عنه، يقول: نحن في عزنا مثل الأعصم، فالمنون إذا أرادتنا، فكأنما تريد أعصم.

وإنما تأولنا هذا الحديث، على كلام العرب المعقول عنهم، ولا ندري كيف كان ذلك العماء، وما مبلغه، والله أعلم.

وأما العمى في البصر، فإنه مقصور، وليس هو من معنى الحديث في شيء» ا.هـ[2]، نقل هذا الكلام الأزهري، ثم قال: «قلت: وقد بلغني، عن أبي الهيثم -ولم يعزه لي إلى ثقة- أنه قال في تفسير هذا الحديث، ولفظه: أنه كان في عمى مقصور، قال: وكل أمر لا تدركه القلوب بالعقول، فهو عمى، والمعنى: أنه كان حيث لا تدركه عقول بني آدم، ولا يبلغ كنهه وصف.

قلت أنا[3]: والقول عندي، ما قاله أبو عبيد، أنه العماء، ممدود، وهو السحاب، ولا يدرى كيف ذلك العماء، بصفة تحصره، ولا نعت يحده، ويقوى هذا القول قول الله -جل وعز-: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾[4] فالغمام معروف في كلام العرب.

إلا أنا لا ندري كيف الغمام الذي يأتي الله -عز وجل- يوم القيامة في ظلل منه، فنحن نؤمن به، ولا نكيف صفته، وكذلك سائر صفات الله -عز وجل-» ا.هـ[5].

---

(١) «سنن الترمذي» (٤/ ٣٥١).

(٢) «الغريب» (٢/ ٨-٩).

(٣) القائل هو الأزهري.

(٤) الآية ٢١٠ من سورة البقرة.

(٥) «تهذيب اللغة» (٣/ ٢٤٦).

فعلى ما ذكره يزيد بن هارون، وأقره الترمذي، يكون المعنى: ليس مع الله شيء، فيدل على أن الله -تعالى- كان، ولم يكن معه شيء، كما سيأتي في حديث عمران، -إن شاء الله تعالى-.

وعلى قول من فسر العماء بالسحاب الرقيق، ورجحه الأزهري، لا يدل على قول الفلاسفة الدهرية، القائلين بقدم العالم، وتبنى مذهبهم الماديون اليوم، وذلك أن الله -تعالى- أخبرنا في كتابه، بابتداء الخلق، وإعادته، كما قال -تعالى-: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾[1]، كما أخبر بخلق السماوات، والأرض وما بينهما في ستة أيام، في مواضع كثيرة من كتابه -تعالى-[2].

وقوله: ﴿وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾[3] أي: هو -تعالى- المالك للعرش، الذي هو أكبر المخلوقات، وأعظمها، وهو المتصرف فيه، وهو عرشه الذي استوى عليه، فاختاره لذلك.

فالإضافة تقتضي اختصاصاً للعرش من بين المخلوقات، فهو -تعالى- رب كل مخلوق، فإضافة العرش إليه -تعالى- ووصفه بأنه عظيم، يدل على خصوصية للعرش، ليست لغيره من سائر المخلوقات، كما يدل على أنه -تعالى- مالك لكل ما دون العرش بطريق الأولى. والمتصرف فيه كيف يشاء.

قال ابن جرير: «وإنما عنى بوصفه -جل ثناؤه- نفسه بأنه «رب العرش العظيم» الخبر عن جميع ما دونه، أنهم عبيده، وفي ملكه وسلطانه؛ لأن العرش إنما يكون للملوك، فوصف نفسه بأنه ذو العرش، دون سائر خلقه، وأنه الملك العظيم، دون غيره، وأن من دونه، في سلطانه وملكه، جارٍ عليه حكمه وقضاؤه»[4].

وقال ابن كثير: «وهو رب العرش العظيم» أي: هو مالك كل شيء، وخالقه؛ لأنه رب العرش العظيم، الذي هو سقف المخلوقات، وجميع المخلوقات، من السموات والأرضين، وما فيهما، وما بينهما، تحت العرش، مقهورون بقدرة الله -

---

(١) الآية ٢٧ من سورة الروم.

(٢) انظر: «نقض تأسيس الجهمية» (١/ ١٥٤).

(٣) آخر آية من سورة التوبة.

(٤) «تفسير الطبري» (١٤/ ٥٨٧) بتحقيق محمود شاكر.

تعالى-، وعلمه محيط بكل شيء، وقدره نافذ في كل شيء، وهو على كل شيء وكيل»[1].

«قال -جل وعلا-: ﴿ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ﴾[2]، وقال -جلت عظمته-: ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ﴾[3]، وقال -تعالى-: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾[4]، وقال تعالى: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾[5].

وأقوال أهل التفسير [متفقة] على أن العرش هو السرير، وأنه جسم مجسم خلقه الله وأمر ملائكته بحمله، وتعبدهم بتعظيمه، والطواف به، كما خلق في الأرض بيتاً، وأمر بني آدم بالطواف به، واستقباله في الصلاة.

وفي الآيات المتقدمة دلالة على صحة ما ذهبوا إليه» ا.هـ[6].

والأخبار عن رسول الله -ﷺ- والصحابة، والتابعين لهم، في ذكر العرش ووصفه، وأن الله -تعالى- مستوٍ عليه، كثيرة جداً، وسيأتي طرف يسير منها، -إن شاء الله تعالى-.

ففي «الصحيحين» عن جابر بن عبدالله، قال: قال رسول الله -ﷺ-: «لقد اهتز عرش الرحمن لموت سعد»[7].

«وقال ابن مسعود في قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ قال: العرش على الماء، والله فوق العرش، وهو يعلم ما أنتم عليه»[8].

---

(١) «تفسير ابن كثير» (٤/ ١٧٩-١٨٠) ط الشعب.

(٢) الآية ١٥ من سورة البروج.

(٣) الآية ٧٥ من سورة الزمر.

(٤) الآية ٧ من سورة غافر.

(٥) الآية ١٧ من سورة الحاقة.

(٦) «الأسماء والصفات» للبيهقي (ص ٣٩٢)، والمفروض أن يقول: خلقه الله واستوى عليه وأمر ملائكته الخ. ولكن أبى عليه المذهب ذلك.

(٧) «البخاري مع الفتح» (٧/ ١٢٣)، و «مسلم» (٤/ ١٩١٥).

(٨) «خلق أفعال العباد» (ص ٤٣).

وقال سليمان التيمي: لو سئلت: أين الله؟ لقلت: في السماء، فإن قال: أين كان عرشه قبل السماء؟ لقلت: على الماء، فإن قال: فأين كان عرشه قبل خلق الماء؟ لقلت: لا أعلم.

قال البخاري: «وذلك لقوله -تعالى-: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ يعني: إلا بما بين»[1].

وقال أبو نصر السجزي في «الإبانة»: «وأئمتنا، كسفيان، ومالك، والحمادين، وابن عيينة، والفضيل، وابن المبارك، وأحمد بن حنبل، وإسحاق، متفقون على أن الله -سبحانه- فوق العرش، وعلمه بكل مكان، وأنه ينزل إلى سماء الدنيا، وأنه يغضب، ويرضى، ويتكلم بما يشاء»[2].

والنصوص في ذكر العرش، وأن الله -تعالى- مستوٍ عليه، كثيرة جداً.

وآمن الصحابة وأتباعهم بذلك، على ما دلت النصوص عليه ظاهراً، دون تأويل أو تحريف، وبلا تشبيه ولا تمثيل، كما سيأتي بعض ذلك، -إن شاء الله تعالى-.

قَوْلُهُ: «قالَ أبو العَالِيَةِ: ﴿ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ ارْتَفَعَ، ﴿فَسَوَّاهُنَّ﴾ خَلَقَهُنَّ. وقال مجاهد: ﴿ٱسْتَوَىٰٓ﴾: عَلاَ على العَرْشِ».

هذا الذي ذكره البخاري عن أبي العالية، ومجاهد، هو الذي يقوله ويعتقده عامة السلف من الصحابة وأتباعهم إلى اليوم.

وهو الحق الذي دلت عليه النصوص، وجاءت تعبيراتهم في ذلك في أربعة ألفاظ، ما ذكره البخاري هنا، وثالثها «صعد»، ورابعها «استقر»، وسوف أذكرها مع أسانيدها إليهم:

---

(١) المصدر نفسه (ص ٣٧).

(٢) نقلاً عن «سير أعلام النبلاء» (١٧/ ٦٥٠).

قال ابن جرير: «حدثت، عن عمار بن الحسن، قال: حدثنا عبدالله بن أبي جعفر، عن أبيه، عن الربيع بن أنس: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ يقول: ارتفع إلى السماء»[1].

وروى اللالكائي بسنده، عن بشر بن عمر، قال: سمعت غير واحد من المفسرين يقولون: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾: ارتفع»[2].

قال ابن عبدالبر: «الاستواء: الاستقرار في العلو، وبهذا خاطبنا الله -عز وجل- فقال: ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِيِّ﴾[3]، وقال: ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾[4].

وقال الشاعر:

فأوردتهم ماء بفيفاء قفرة وقد حلق النجم اليماني فاستوى

وهذا لا يجوز أن يتأول فيه أحد: استولى؛ لأن النجم لا يستولي.

وقد ذكر النضر بن شميل[5] -وكان ثقة مأموناً، جليلاً في علم الديانة، واللغة- قال: «حدثني الخليل -وحسبك بالخليل- قال: أتيت أبا ربيعة الأعرابي، وكان من أعلم من رأيت، فإذا هو على سطح، فسلمنا، فرد علينا السلام، وقال لنا: استووا، فبقينا متحيرين، ولم ندر ما قال؟ قال: فقال لنا أعرابي إلى جنبه: إنه أمركم أن ترتفعوا، قال الخليل: هو من قول الله -عز وجل-: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾[6]، فصعدنا إليه، فقال: هل لكم في خبز فطير، ولبن هجير، وماء نمير؟ فقلنا: الساعة فارقناه، فقال: سلاماً، فلم ندر ما قال، فقال الأعرابي: إنه سألكم

---

(١) «تفسير الطبري» (١/ ٤٢٩) بتحقيق محمود شاكر.

(٢) «شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة» (٣/ ٣٩٧).

(٣) جزء من الآية ٤٤ من سورة هود.

(٤) الآية ٢٨ من سورة المؤمنون.

(٥) النضر بن شميل بن خرشة المازني، كان إماماً حافظاً جليل الشأن، صاحب سنة، كان رأساً في الحديث، وفي اللغة والنحو، ضاقت به معيشته في البصرة، فخرج منها إلى مرو، ونشر بها السنة، توفي سنة ٢٠٣هـ. انظر: «الشذرات» (٢/ ٧).

(٦) الآية ١١ من سورة فصلت.

متاركة لا خير فيها، ولا شر، قال الخليل: هو من قول الله -عز وجل-: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا﴾ [1]»[2] ا.هـ.

قال البغوي: «﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ قال الكلبي، ومقاتل: استقر.

وقال أبو عبيدة: صعد».

ثم قال: «وأولت المعتزلة الاستواء بالاستيلاء، وأما أهل السُّنَّة، فيقولون: الاستواء على العرش صفة لله -تعالى- بلا كيف، يجب على العبد الإيمان به، ويكل العلم فيه إلى الله -عز وجل-»[3].

وقال البخاري: «حدثت عن يزيد بن هارون، قال: من زعم أن الرحمن على العرش استوى، على خلاف ما يقر في قلوب العامة، فهو جهمي»[4].

ومراده: أن الاستواء من الأمور الواضحة، التي يفهمها عامة المسلمين إذا كانوا من أهل اللغة العربية.

كما أن مراد البغوي في قوله: «ويكل العلم فيه إلى الله -عز وجل-»: علم الكيفية، وأما معناه في اللغة، فهو معلوم ظاهر، كما يأتي في كلام الإمام مالك، وشيخه ربيعة، وأم سلمة.

قال ابن جرير: الاستواء في كلام العرب يأتي على وجوه:

منها: انتهاء شباب الرجل، وقوته، فيقال إذا صار كذلك: قد استوى الرجل.

ومنها: استقامة ما كان فيه أود، من الأمور والأسباب، يقال منه: استوى لفلان أمره، إذا استقام بعد أود، ومنه قول الطرماح بن حكيم:

طال على رسم مهدد أبده وعفا واستوى به بلده

يعني استقام به.

ومنها: الإقبال على الشيء، يقال: استوى فلان على فلان بما يكرهه ويسوؤه بعد الإحسان إليه.

---

(١) الآية ٦٣ من سورة الفرقان.

(٢) «التمهيد» (٧/ ١٣١، ١٣٢).

(٣) «تفسير البغوي» (٢/ ٢٣٧).

(٤) «خلق أفعال العباد» (ص١٢٧) مجموعة عقائد السلف.

ومنها: الاحتياز، والاستيلاء، كقولهم: استوى على المملكة، بمعنى: احتوى عليها، وحازها.

ومنها: العلو، والارتفاع، كقول القائل: استوى فلان على سريره، يعني به: علوه عليه»[1].

قلت: قد أنكر أهل اللغة المعنى الثالث، والرابع، مما ذكره ابن جرير في الاستواء المعدى بعلى.

قال ابن القيم: «ولفظ الاستواء في كلام العرب الذي خاطبنا الله به وأنزل به كلامه نوعان، مطلق، ومقيد.

فالمطلق: ما لم يوصل معناه بحرف، مثل قوله: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ﴾، وهذا معناه: كمل وتم، يقال: استوى الزرع واستوى الطعام.

وأما المقيد: فثلاثة أضرب:

أحدها: مقيد بإلى، كقوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾[2]، واستوى فلان إلى السطح، وقد ذكر -تبارك وتعالى- هذا المعدى بإلى في موضعين من كتابه، في البقرة في قوله -تعالى-: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾[2]، والثاني في سورة حم السجدة، قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾وهذا بمعنى العلو والارتفاع، بإجماع السلف.

الثاني: مقيد بعلى، كقوله -تعالى-: ﴿لِتَسْتَوُۥا۟ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾[3]، وقوله: ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ﴾[4]، وقوله: "﴿فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ﴾[5]، وهذا معناه -أيضاً- العلو والارتفاع والاعتدال، بإجماع أهل اللغة.

الثالث: المقرون بواو المعية، التي تعدي الفعل إلى المفعول معه، نحو: استوى الماء والخشبة، بمعنى: ساواها.

---

(١) «تفسير الطبري» (١/ ٤٢٩) بتحقيق محمود شاكر.

(٢) الآية ٢٩ من سورة البقرة، والآية ١١ من سورة فصلت.

(٣) الآية ١٣ من سورة الزخرف.

(٤) الآية ٤٤ من سورة هود.

(٥) الآية ٢٩ من سورة الفتح.

فهذه معاني الاستواء المعقولة في كلامهم، ليس فيها «استولى» ألبتة، ولا نقله أحد من أئمة اللغة، الذين يعتمد قولهم، وإنما قاله متأخرو النحاة، ممن سلك طريق المعتزلة، والجهمية.

والذين قالوه، لم يقولوه نقلاً، فإن ذلك مجاهرة بالكذب، ولكن قالوه استنباطاً وحملاً منهم للفظة «استوى» على «استولى»، ولذلك لما سمع أهل اللغة ذلك أنكروه غاية الإنكار.

قال ابن الأعرابي -وقد سئل هل يصح أن يكون استوى بمعنى استولى؟- فقال: لا تعرف العرب ذلك -وهو من أكابر أئمة اللغة-» ا.هـ[1].

قال ابن جرير: «وأَوْلَى المعاني بقول الله -جل ثناؤه-: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ﴾: علا عليهن، وارتفع، فدبرهن بقدرته، وخلقهن سبع سماوات. والعجب ممن أنكر المعنى المفهوم، من كلام العرب، في تأويل قول الله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾الذي هو بمعنى العلو، والارتفاع، هرباً عند نفسه من أن يلزمه بزعمه -إذا تأوله بمعناه المفهوم كذلك- أن يكون إنما علا وارتفع بعد أن كان تحتها -إلى تأويله بالمجهول، المستكره، ثم لم ينج مما هرب منه.

فيقال له: زعمت أن تأويل قوله: «استوى»: أقبل، أفكان مدبراً عن السماء فأقبل إليها؟ فإن زعم أن ذلك ليس بإقبال فعل، ولكنه إقبال تدبير، قيل له: فكذلك فقل: علا عليها، علو ملك، وسلطان، لا علو انتقال وزوال، ثم لن يقول في شيء من ذلك قولاً، إلا لزم في الآخر مثله»[2].

قوله: «**فقل: علا عليها علو ملك وسلطان، لا علو انتقال وزوال**» هو من جنس كلام أهل البدع، فلا ينبغي، وهو خلاف الظاهر من النصوص، بل هو من التأويل الباطل.

قال ابن القيم: «نقل معنى الاستواء، كنقل لفظه، بل أبلغ، فإن الأمة كلها تعلم بالضرورة أن الرسول -ﷺ- أخبر عن ربه بأنه استوى على عرشه، من يحفظ القرآن منهم، ومن لا يحفظه، كما قال مالك، وأئمة السُّنَّة: الاستواء معلوم، غير

(١) «مختصر الصواعق» (ص ٣٢٠) ببعض التصرف.

(٢) «تفسير الطبري» (١/ ٤٣٠) بتحقيق محمود شاكر.

مجهول، كما أن معنى السمع، والبصر، والقدرة، والحياة، والإرادة، وسائر ما أخبر به -تعالى- عن نفسه معلوم، وإن كانت كيفيته غير معلومة للبشر، فإنهم لم يخاطبوا بالكيفية، ولم يرد منهم العلم بها.

فإخراج الاستواء عن حقيقته المعلومة، كإنكار لفظه، بل أبلغ، وهذا مما يعلم أنه مناقض لما أخبر الله به ورسوله، فإن فهم معنى اللفظ هو المراد منه، وهو المقصود بالذات، لا اللفظ، فإن اللفظ مقصود قصد الوسائل للتعريف بالمراد، فإذا انتفى المعنى، وكانت إرادته محالاً -كما زعموا- لم يبق لذكر اللفظ فائدة، بل كان تركه أنفع من الإتيان به، فإن الإتيان به يحصل منه إيهام التشبيه، ويوقع الأمة في اعتقاد الباطل -على حد زعمهم- ولا ريب أن هذا إذا نسب إلى آحاد الناس كان ذمه أولى من مدحه، فكيف يجوز أن ينسب إلى من في كلامه الهدى، والشفاء؟ ومن المتفق عليه أنه لا يجوز أن يتكلم الله ورسوله بالشيء ويريد خلاف ظاهره»[1].

وقال -أيضاً-: «وظاهر الاستواء: العلو، والارتفاع، كما نص عليه جميع أهل اللغة، وأهل التفسير المقبول، فلا يحتمل استواء الرب -تبارك وتعالى- على عرشه، المعدى بعلى، المعلق بالعرش، المعرف بالألف واللام، المعطوف على خلق السماوات والأرض بثم مطرداً في «موارده»، بهذا الأسلوب، لا يحتمل إلا معنى واحداً، لا معنيين، ولا كما يقول صاحب «العواصم والقواصم »[2]:

إذا قال لك المجسم: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[3]، فقل: «استوى على العرش» يستعمل على خمسة عشر وجهاً، فأيها تريد؟

فيقال له: كلا والذي استوى على العرش، لا يحتمل هذا اللفظ معنيين ألبتة، والمدعي للاحتمال عليه الدليل، والأصل عدم الاشتراك والمجاز، ولم تذكر على دعواك دليلاً، ولم تبين الوجوه المحتملة، مع ذكر الدليل عليه.

والمقصود: أن استواء الرب -تعالى- على عرشه، المختص به، الموصول بأداة «على» نص في معناه، لا يحتمل سواه» ا.هـ[4].

---

(١) «مختصر الصواعق» (ص ٣٣١-٣٣٢).

(٢) هو ابن العربي المالكي.

(٣) الآية ٥ من سورة طه.

(٤) «مختصر الصواعق» ملخصاً (ص ٣٣٢-٣٣٤).

وقال الحافظ: «نقل أبو إسماعيل الهروي، في كتابه: الفاروق، بسنده إلى داود ابن علي بن خلف، قال: كنا عند أبي عبدالله بن الأعرابي -يعني يحيى بن زياد اللغوي- فقال له رجل: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[1]، فقال: هو على العرش، كما أخبر، قال: يا أبا عبدالله، إنما معناه: استولى، فقال: اسكت، لا يقال: استولى على شيء، إلا أن يكون له مضاد.

ومن طريق محمد بن أحمد بن النضر الأزدي، سمعت ابن الأعرابي يقول: أرادني أحمد بن أبي دؤاد، أن أجد له في لغة العرب ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[2] بمعنى استولى، فقلت: والله ما أصبت هذا[2].

وقال غيره: لو كان بمعنى استولى، لم يختص بالعرش؛ لأنه غالب على جميع المخلوقات» ا.هـ[3].

وروى اللالكائي بسنده من طريق الحسن، عن أمه، عن أم سلمة، في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[2]، قالت: الكيف غير معقول، والاستواء غير مجهول، والإقرار به إيمان، والجحود به كفر.

وروى عن مالك، جاء إليه رجل، فقال: يا أبا عبدالله، ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[2] كيف استوى؟ قال: فما رأيت مالكاً وجد من شيء، كموجدته من مقالته، وعلاه الرحضا -يعني العرق- قال: وأطرق القوم، وجعلوا ينظرون ما يأتي منه فيه، فسري عن مالك، فقال: الكيف غير معقول، والاستواء منه غير مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، فإني أخاف أن تكون ضالاً، وأمر به فأخرج[4].

---

(١) الآية ٥ من سورة طه.

(٢) ورواه اللالكائي في «شرح أصول السُّنَّة» (٢/ ٣٩٩).

(٣) «الفتح» (١٣/ ٤٠٦)، وذكر آثاراً كثيرة بهذا المعنى فليراجع.

(٤) «شرح أصول السُّنَّة» اللالكائي (٢/ ٣٩٨).

وذكر بسنده عن ابن عيينة، قال: سئل ربيعة، عن قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[1] كيف استوى؟ قال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، ومن الله الرسالة، وعلى الرسول البلاغ، وعلينا التصديق»[1].

وذكر البيهقي بسنده، عن الأوزاعي، قال: «كنا والتابعون متوافرون، نقول: إن الله فوق عرشه، ونؤمن بما وردت به السُّنَّة، من صفاته»[2].

قال الحافظ: سنده جيد[3].

وقال: «وأخرج الثعلبي، من وجه آخر، عن الأوزاعي، أنه سئل عن قوله -تعالى-: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[4]. فقال: هو كما وصف نفسه»[5].

«قال أبو بكر الأثرم، في كتاب «السُّنَّة»: حدثنا إبراهيم بن الحارث - يعني العبادي- حدثني الليث بن يحيى، سمعت إبراهيم بن الأشعث، قال أبو بكر -هو صاحب الفضيل- سمعت الفضيل بن عياض، يقول: ليس لنا أن نتوهم في الله كيف وكيف؛ لأن الله وصف نفسه فأبلغ، فقال: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾[6] فلا صفة أبلغ مما وصف الله -عز وجل- نفسه، وكل هذا النزول، والضحك، وهذه المباهاة، وهذا الاطلاع، كما شاء أن ينزل، وكما شاء أن يباهي، وكما شاء أن يطلع، وكما شاء أن يضحك، فليس لنا أن نتوهم فيه كيف، وكيف، وإذا قال لك الجهمي: أنا أكفر برب يزول عن مكانه، فقل أنت: أنا أؤمن برب يفعل ما يشاء.

وقال الخلال: وأنبأنا محمد بن علي الورَّاق، حدثنا أبو بكر الأثرم، حدثني محمد بن إبراهيم القيسي، قال: قلت لأحمد بن حنبل: يحكى عن ابن المبارك، قيل

---

(١) «شرح أصول السُّنَّة» (٢/ ٣٩٨).

(٢) «الأسماء والصفات» (ص ٤٠٨).

(٣) «الفتح» (١٣/ ٤٠٦).

(٤) الآية ٥ من سورة طه.

(٥) «الفتح» (١٣/ ٤٠٦).

(٦) سورة الإخلاص كاملة.

له: كيف نعرف ربنا؟ قال: في السماء السابعة على عرشه بحد، فقال أحمد: هكذا هو عندنا.

وأخبرني حرب بن إسماعيل، قال: قلت لإسحاق -يعني ابن إبراهيم- هو على العرش بحد؟ قال: نعم بحد.

وذكر عن ابن المبارك، قال: هو على عرشه، بائن من خلقه، بحد.

وأخبرنا المروزي، قال: قال إسحاق بن إبراهيم بن راهويه: قال الله -تعالى-: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[1]، إجماع أهل العلم أنه فوق العرش استوى، ويعلم كل شيء، في أسفل الأرض السابعة، وفي قعور البحار، ورؤوس الآكام، وبطون الأودية، وفي كل موضع، كما يعلم علم ما فوق السماوات السبع، وما فوق العرش، أحاط بكل شيء علماً، فلا تسقط من ورقة إلا يعلمها، ولا حبة في ظلمات البر والبحر، ولا رطب ولا يابس، إلا قد عرف ذلك كله وأحصاه، فلا تعجزه معرفة شيء عن معرفة غيره»[2].

ومعنى قولهم: «بحد» أنه -تعالى- بائن من خلقه، غير حال فيهم، ولا مخالط لهم -تعالى وتقدس- وقد قيدوا الحد، بأنه لا يعلمه إلا هو -تعالى- وهو قريب من قول الإمام مالك وغيره: «الاستواء معلوم، والكيف مجهول»، فبين أن كيفية استوائه -تعالى- على العرش مجهولة للعباد، ولكنه لم ينف ثبوت ذلك في نفس الأمر، فكذلك قولهم: له حد لا يعلمه إلا هو، والله أعلم.

قال الإمام عثمان بن سعيد الدارمي -رحمه الله تعالى- في رده على بشر المريسي: «والله -تعالى- له حد، لا يعلمه غيره، ولا يجوز أن يتوهم لحده غاية في نفسه، ولكن نؤمن بالحد، ونكل علم ذلك إلى الله -تعالى-، ولمكانه حد، وهو على عرشه، فوق سماواته، فهذان حدان»[3].

وقال عبدالعزيز بن يحيى المكي الكناني، صاحب «الحيدة في الرد على الزنادقة والجهمية»: «زعمت الجهمية في قوله -تعالى-: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[4] أنما

(١) الآية ٥ من سورة طه.

(٢) «درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ٢٤، ٣٤-٣٥).

(٣) رد عثمان بن سعيد على بشر المريسي (ص٣٨٢) «مجموع عقائد السلف».

(٤) الآية ٥ من سورة طه.

المعنى: استولى، كقول العرب: استوى فلان على مصر، استوى فلان على الشام، يريد: استولى عليها.

فيقال له: هل يكون خلق من خلق الله أتت عليه مدة ليس الله بمستول عليه؟ فإذا قال: لا.

قيل له: فمن زعم ذلك؟ فمن قوله: من زعم ذلك، فهو كافر.

يقال له: يلزمك أن تقول: إن العرش قد أتت عليه مدة ليس الله بمستول عليه، وذلك أن الله -تبارك وتعالى- أخبر أنه خلق العرش قبل خلق السموات والأرض، ثم استوى عليه بعد خلق السماوات والأرض.

قال -تعالى-: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾[1]، فأخبر أن العرش كان على الماء قبل خلق السموات والأرض، وقال -تعالى-: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾[2]، وقال: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ﴾[3].

فأخبر أنه استوى على العرش، فيلزمك أن تقول: المدة التي كان على العرش فيها، قبل خلق السموات، والأرض، ليس الله بمستول عليه، إذ كان: استوى على العرش، معناه عندك: استولى.

فإنما استولى بزعمك في ذلك الوقت لا قبله» ثم ذكر حديث عمران الآتي وحديث أبي رزين المتقدم، ثم قال:

«فقال الجهمي: أخبرني كيف استوى على العرش؟ أهو كما يقال: استوى فلان على السرير، فيكون السرير قد حوى فلاناً وحده إذا كان عليه؛ لأنا لا نعقل الشيء على الشيء إلا هكذا؟

فيقال له: أما قولك: كيف استوى؟ فإن الله لا يجري عليه كيف، وقد أخبرنا أنه استوى على العرش، ولم يخبرنا كيف استوى، فوجب على المؤمنين أن يصدقوا ربهم، باستوائه على العرش، وحرم عليهم أن يصفوا كيف استوى؛ لأنه لم يخبرهم

---

(١) الآية ٧ من سورة هود.

(٢) الآية ٤ من سورة السجدة.

(٣) الآية ٢٩ من سورة البقرة.

كيف ذلك، ولم تره العيون في الدنيا فتصفه بما رأت، وحرم عليهم أن يقولوا عليه من حيث لا يعلمون.

فآمنوا بخبره عن الاستواء، ثم ردوا عِلْمَ «كيف استوى» إلى الله.

ولكن يلزمك -أيها الجهمي- أن تقول: إن الله محدود، وقد حوته الأماكن، إذا زعمت في دعواك، أنه في الأماكن؛ لأنه لا يعقل شيء في مكان، إلا والمكان قد حواه، كما تقول العرب: فلان في البيت، والماء في الجب، فالبيت قد حوى فلاناً، والجب قد حوى الماء.

ويلزمك أشنع من ذلك؛ لأنك قلت أفظع مما قالت به النصارى، وذلك أنهم قالوا: إن الله -عز وجل- في عيسى، وعيسى بدن إنسان واحد، وكفروا بذلك، وأنتم تقولون: إنه في كل مكان، وفي بطون النساء كلهن، و [في] بدن عيسى، وأبدان الناس كلهم.

ويلزمك أيضاً أن تقول: إنه في أجواف الكلاب، والخنازير؛ لأنها أماكن، وعندك أن الله في كل مكان، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً»[1].

وقال أبو الحسن الأشعري في «الإبانة»: «إن قال قائل: ما تقولون في الاستواء؟ قيل: نقول: إن الله -عز وجل- مستوٍ على عرشه، كما قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[2]، وقال -تعالى-: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾[3]، فالسموات فوقها العرش، فلما كان العرش فوق السموات قال: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ لأنه مستوٍ على العرش، الذي فوق السموات، وكل ما علا فهو سماء، فالعرش أعلى السموات، وليس إذا قال: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ يعني جميع السموات، وإنما أراد العرش، الذي هو أعلى السموات، ألا ترى أن الله -عز وجل- ذكر السموات فقال: ﴿وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾[4]، ولم يرد أن القمر يملأهن جميعاً، وأنه فيهن جميعاً.

---

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (٦/ ١١٥-١١٨).

(٢) الآية ٥ من سورة طه.

(٣) الآية ١٦ من سورة الملك.

(٤) الآية ١٦ من سورة نوح.

ورأينا المسلمين جميعاً يرفعون أيديهم إذا دعوا، نحو السماء؛ لأن الله -عز وجل- مستو على العرش، الذي هو فوق السماوات، كما لا يحطّونها إذا دعوا إلى الأرض.

ولو كان كما تقوله المعتزلة، والجهمية، أن معناه: استولى، وملك، وقهر، لم يكن هناك فرق بين العرش، والأرض السابعة، ولكان مستوياً على العرش، وعلى الأرض، وعلى السماء، وعلى الحشوش، والأقذار»[1]، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وقال الباقلاني -وهو من أئمة الأشاعرة-: «فإن قال قائل: أتقولون: إنه في كل مكان؟ قيل: معاذ الله، بل هو مستو على عرشه، كما أخبر في كتابه، فقال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[2]، وقال: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾[3]، وقال: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ﴾[4].

ولو كان في كل مكان، لكان في بطن الإنسان، وفمه، وفي الحشوش، والمواضع التي نرغب عن ذكرها، ولوجب أن يزيد بزيادة الأمكنة إذا خلق منها ما لم يكن خلقه، وينقص بنقصانها إذا بطل منها ما كان، ولصح أن يرغب إليه إلى نحو الأرض، وإلى خلفنا، وإلى يميننا، وشمائلنا، وهذا قد أجمع المسلمون على خلافه، وتخطئة قائله»[5].

وقال شيخ الإسلام: «وإذا كان المسلمون يكفرون من يقول: إن السموات تقله، أو تظله؛ لما في ذلك من احتياجه إلى مخلوقاته، فمن قال: إنه في استوائه على العرش محتاج إليه، كاحتياج المحمول، إلى حامله، فإنه كافر؛ لأن الله غني عن العالمين -حي، قيوم- الغنى المطلق، وما سواه فقير إليه.

---

(١) «الإبانة» (ص ٨٥-٨٧) ملخصاً.

(٢) الآية ٥ من سورة طه.

(٣) الآية ١٠ من سورة فاطر.

(٤) الآية ١٦ من سورة الملك.

(٥) «التمهيد» (ص ٢٦٠).

مع أن أصل الاستواء على العرش، ثابت بالكتاب، والسُّنَّة، واتفاق سلف الأمة، وأئمة السُّنَّة، بل ثابت في كل كتاب، أنزل على كل نبي أرسل»[1].

وذكر عن أبي عمرو الطلمنكي: أنه قال: «قال أهل السُّنَّة، في قوله -تعالى-: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[2]: أن الاستواء من الله على عرشه المجيد، على الحقيقة، لا على المجاز»[3].

وقال ابن عبدالبر في شرح حديث النزول: «وفيه دليل على أن الله في السماء، على العرش من فوق سبع سموات، كما قالت الجماعة، وهو من حجتهم على المعتزلة، في قولهم: إن الله في كل مكان، وليس على العرش.

ومن الدليل على صحة ما قاله أهل الحق، قول الله -تعالى-: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾»[4].

قال شيخ الإسلام: «وفي الفقه الأكبر، المروي عن الإمام أبي حنيفة -رحمه الله- قال: «من قال: لا أعرف ربي في السماء، أم في الأرض، فقد كفر؛ لأن الله -تعالى- يقول: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[1] وعرشه فوق سبع سماواته.

قلت: فإن قال: إنه على العرش استوى، ولكنه يقول: لا أدري، العرش في السماء، أم في الأرض؟ قال: هو كافر؛ لأنه أنكر أن يكون في السماء؛ لأنه -تعالى- في أعلى عليين، وأنه يدعى من أعلى، لا من أسفل.

وفي لفظ: سألت أبا حنيفة: عمن يقول: لا أعرف ربي، في السماء، أم في الأرض؟ قال: قد كفر؛ لأن الله -تعالى- يقول: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[5] وعرشه فوق سبع سموات.

قال: فإنه يقول: على العرش استوى، ولكن لا يدري العرش في الأرض، أو في السماء؟ قال: إذا أنكر أنه في السماء فقد كفر».

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢/ ١٨٨).

(٢) الآية ٥ من سورة طه.

(٣) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٦١).

(٤) «التمهيد» (٧/ ١٢٩).

(٥) الآية ٥ من سورة طه.

ثم قال: «ففي هذا الكلام المشهور عن أبي حنيفة، عند أصحابه؛ أنه كفر الواقف الذي يقول: لا أعرف ربي، في السماء، أم في الأرض.

فكيف يكون الجاحد النافي، الذي يقول: ليس في السماء، أو ليس في السماء ولا في الأرض؟

واحتج على كفره بقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾، قال: وعرشه فوق سبع سموات، وبيّن بهذا أن قوله -تعالى-: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ يبين أن الله فوق السماوات، فوق العرش، وأن الاستواء على العرش دل على أن الله بنفسه فوق العرش.

ثم إنه أردف ذلك بتكفير من قال: إنه على العرش استوى، ولكن توقف في كون العرش في السماء، أم في الأرض؛ قال: لأنه أنكر أنه في السماء؛ لأن الله في أعلى عليين، وأنه يدعى من أعلى، لا من أسفل.

وهذا تصريح من أبي حنيفة -رحمه الله- بتكفير من أنكر أن يكون الله في السماء.

واحتج على ذلك بأن الله في أعلى عليين، وأنه يدعى من أعلى، لا من أسفل، وكل من هاتين الحجتين فطرية عقلية، فإن القلوب مفطورة على الإقرار بأن الله في العلو، وعلى أنه يدعى من أعلى، لا من أسفل.

وقد جاء اللفظ الآخر صريحاً عنه بذلك، فقال: إذا أنكر أنه في السماء فقد كفر»[1].

وكلام العلماء من أهل السُّنَّة من السلف وأتباعهم في هذا الموضوع كثيرة جداً، فنكتفي بهذا الطرف اليسير؛ لأن العاقل المنصف، الذي يريد الحق، ويطلبه إذا بان له الدليل، كفاه اليسير، وأما من ضل وعاند فلا يفيده البيان والإكثار من الكلام، والله الهادي، وهو المستعان.

قوله: «وقال ابنُ عباس: المجيدُ: الكريمُ، والوَدُودُ: الحبيبُ. يقال: حَمِيدٌ مَجِيدٌ، كَأَنَّهُ فَعِيلٌ من ماجِدٍ، محمودٌ مِنْ حَمِدَ».

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٨/ ٤٧-٤٩).

قول ابن عباس انتهى عند قوله: يقال. قال الحافظ: «وصله ابن أبي حاتم من طريق علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس، في قوله -تعالى-: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾، قال: المجيد الكريم، وبه -أي بالسند- عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ﴾. قال: الودود: الحبيب»[1].

وذكر السيوطي أنه خرجه ابن جرير، وابن المنذر، والبيهقي في «الصفات» في الموضعين»[2].

قلت: يقصد البخاري -رحمه الله- أن العرش أضيف إلى الله -تعالى- الإضافة الدالة على المصاحبة، والاختصاص، حيث قال: ﴿ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ﴾ أي: صاحب العرش، فدل ذلك على اختصاص العرش المذكور بالله -تعالى- دون سائر المخلوقات، والمجيد قرىء بالرفع صفة لذو، الذي هو الله -تعالى-، وقرىء بالجر صفة للعرش.

قال ابن جرير: «قرأ عامة قراء المدينة ومكة، وبعض الكوفيين، بالرفع، ردّاً على قوله: ﴿ذُو ٱلْعَرْشِ﴾ ، على أنه صفة الله -تعالى ذكره- وقرأ ذلك عامة قراء الكوفة خفضاً، على أنه من صفة العرش.

والصواب من القول: أنهما قراءتان، معروفتان، فبأيتهما قرأ القارىء فمصيب»[3].

قال أبو حيان: «﴿ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ﴾ خص العرش بإضافة نفسه، تشريفاً للعرش، وتنبيهاً على أنه أعظم المخلوقات»[4].

و «الْمَجِيدُ» فسره ابن عباس بالكريم، وقد جاء في القرآن وصف العرش بأنه كريم، قال -تعالى-:﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ

(١) «الفتح» (١٣/ ٤٠٨).

(٢) «الدر المنثور» (٨/ ٤٧١)، وانظر: «الطبري» (٣٠/ ١٣٨، ١٣٩).

(٣) «تفسير الطبري» (٣٠/ ١٣٩).

(٤) «البحر المحيط» (٨/ ٤٥٢).

﴿ٱلْكَرِيمِ﴾[1]، فوصف العرش بأنه كريم لسعته وحسنه، وهو في وصف الله: الجواد، واسع العطاء، كثير الخير، حميد الصفات.

قال في «القاموس»: ﴿الْمَجِيد﴾الرفيع العالي، والكريم، والشريف الفعال»[2].

قوله: ﴿الودود﴾ الحبيب، تقدم أن هذا التفسير مروي عن ابن عباس بسند متصل، الود: خالص الحب وصافيه.

وفي القاموس: «الودود» كثير الحب. وقد تقدم الكلام في صفة المحبة.

«الودود» فعول من الود، قال الله عن شعيب عليه السلام: ﴿إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ﴾[3]، وقال -تعالى-: ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ﴾[4]، فقرنه بالرحيم في موضع، وبالغفور في موضع.

قال أبو بكر بن الأنباري: ﴿الْوَدُودُ﴾ معناه: المحب لعباده، من قولهم: وددت الرجل أوده، وداً، ووداً، ووداً.

ويقال: وددت الرجل، وداداً، ووداداً، ووداده.

وقال الخطابي: هو اسم مأخوذ من الود، وفيه وجهان:

أحدهما: أن يكون فعولاً في محل مفعول، كما قيل: رجل هيوب، بمعنى مهيب، وفرس ركوب، بمعنى مركوب. والله -سبحانه وتعالى- مودود في قلوب أوليائه؛ لما يعرفونه من إحسانه إليهم.

والوجه **الآخر**: أن يكون بمعنى الود، أي أنه تعالى يود عباده الصالحين.

قال -تعالى-: ﴿سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا﴾[5] فسرت بأنه يحبهم، ويحببهم إلى عباده.

---

(١) الآية ١١٦ من سورة المؤمنون.

(٢) (١/ ٣٣٦).

(٣) الآية ٩٠ من سورة هود.

(٤) الآية ١٤ من سورة البروج.

(٥) الآية ٩٦ من سورة مريم.

ويؤيده الحديث الصحيح: «إذا أحب الله عبداً نادى: يا جبريل، إني أحب فلاناً، فأحبه، فيحبه جبريل، ثم ينادي في السماء: إن الله يحب فلاناً، فأحبوه، فيحبه أهل السماء ثم يوضع له القبول في الأرض» وسيأتي -إن شاء الله تعالى-.

والأكثرون على ما ذكره ابن الأنباري، أنه فعول بمعنى فاعل، أي هو الواد، كما قرنه بالغفور، الذي يغفر، وبالرحيم وهو الذي يرحم[1].

وقوله: «يقال: حميد مجيد، كأنه فعيل من ماجد، محمود من حمد» قال الحافظ: «أصل هذا قول أبي عبيدة، في مجاز القرآن، في قوله: عَلَيْكُمْ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ" أي: محمود ماجد»[2].

قال الكرماني: «غرضه منه، أن مجيداً بمعنى فاعل، كقدير بمعنى قادر، حميداً بمعنى مفعول، فلذلك قال: «مجيد من ماجد، حميد من محمود، قال: وفي بعض النسخ: محمود من حميد، وفي أخرى: من حمد، مبني للفاعل، والمفعول أيضاً، وذلك لاحتمال أن يكون حميد بمعنى حامد، ومجيد بمعنى ممجد، ثم قال: وفي عبارته تعقيد»[3].

قال الحافظ: «قلت: وهو في قوله: «محمود من حمد»، وقد اختلفت الرواة فيه، والأولى فيه ما وجد في أصله، وهو كلام أبي عبيدة»[4].

«فالحميد الذي له من الصفات، وأسباب الحمد، ما يقتضي أن يكون محموداً، وإن لم يحمده غيره، فهو حميد في نفسه.

والمحمود: من تعلق به حمد الحامدين، والحمد والمجد إليهما يرجع الكمال كله، فإن الحمد يستلزم الثناء والمحبة للمحمود، فمن أحببته ولم تثن عليه لم تكن حامداً له.

وهذا الثناء والحب، يتبع الأسباب المقتضية له، وهو ما عليه المحمود من صفات الكمال، ونعوت الجلال، والإحسان إلى الغير، فإن هذه هي أسباب المحبة، وكلما كانت هذه الصفات أجمع وأكمل، كان الحمد والحب أتم وأعظم.

(١) «النبوات» (ص ٧١-٧٢) ملخصاً.

(٢) «الفتح» (١٣/ ٤٠٨).

(٣) «شرح الكرماني على البخاري» (٢٥/ ١٢٩).

(٤) «الفتح» (١٣/ ٤٠٨).

والله -سبحانه- له الكمال المطلق، الذي لا نقص فيه بوجه، والإحسان كله له ومنه، فهو أحق بكل حمد، وبكل حب، فهو أهل أن يحب لذاته، ولصفاته، ولأفعاله، ولأسمائه، ولإحسانه، ولكل ما صدر منه.

والمجد مستلزم للعظمة، والسعة، والجلال، كما يدل عليه موضوعه في اللغة»[1].

يقال: استمجد المرخ والعفار؛ لكثرة النار فيهما.

قال ابن القيم: «ومن أسمائه -تعالى- ما هو دال على جملة أوصاف عديدة، لا يختص بصفة معينة، بل هو دال على معناه، لا على معنى مفرد، نحو المجيد، العظيم، الصمد، فإن المجيد: من اتصف بصفات متعددة، من صفات الكمال، ولفظه يدل على هذا، فإنه موضوع في اللغة للسعة، والكثرة، والزيادة، فمنه: استمجد المرخ والعفار، وأمجد الناقة علفاً، ومنه ﴿ذو العرشِ المجيدِ﴾صفة للعرش، لسعته، وعظمته وشرفه»[2].

□□□

(١) «جلاء الأفهام» (ص ١٨٧).

(٢) «بدائع الفوائد» (١/ ١٦٠).

٤٧- قال: «حدثنا عَبْدانُ، عن أبي حَمْزَةَ، عن الأعمشِ، عن جامعِ بنِ شدادٍ، عن صَفْوانَ بن مُحْرِزٍ، عن عمرانَ بن حُصَينٍ، قالَ: «إني عندَ النبيِّ -ﷺ- إذْ جاءَهُ قَوْمٌ من بَني تَميمٍ، فقالَ: «اقْبَلُوا البُشْرَى يا بَني تميم» قالوا: بَشَّرْتَنا فأعْطِنا، فدخَلَ ناسٌ من أهلِ اليمنِ، فقالَ: «اقبلوا البُشْرَى يا أهل اليَمنِ، إذْ لَمْ يَقْبَلْها بَنُو تميم» قالوا: قَبِلْنا، جِئناكَ لنتفقهَ في الدينِ، ولنسألك عن أول هذا الأمرِ ما كانَ؟ قال: «كانَ اللهُ، ولم يكنْ شيءٌ قَبْلَهُ، وكانَ عَرْشُهُ على الماءِ، ثم خَلَقَ السمواتِ والأرضَ، وكتبَ في الذِّكْرِ كُلَّ شيءٍ» ثم أتاني رجلٌ، فقالَ: يا عمرانُ، أدْرِكْ ناقتكَ، فَقَدْ ذَهَبَتْ، فانطلقتُ أطْلُبُها، فإذا السَّرابُ ينقطعُ دونَها، وايْمُ اللهِ لَوَدِدْتُ أنَّها ذهبتْ وَلَمْ أقُمْ».

عمران، هو أبو نُجيد، بضم النون وفتح الجيم، ابن حصين، الخزاعي، البصري، أسلم عام خيبر، سنة سبع، وشهد ما بعدها من غزوات رسول الله -ﷺ-، وكان من فضلاء الصحابة، وكانت الملائكة تسلِّم عليه مواجهة، وكان مجاب الدعوة، بعثه عمر إلى أهل البصرة يفقههم، وكان الحسن البصري يحلف بالله ما قدمها مثله، اعتزل الناس في الفتنة، فلم يشهد شيئاً من حروبها، مات في البصرة سنة اثنتين وخمسين، -رضي الله عنه-[1].

قوله: إني عند النبي -ﷺ- في الرواية التي ذكرها في بدء الخلق: «دخلت على النبي -ﷺ- وعقلت ناقتي بالباب»[2].

ويظهر أن هذه الواقعة في المدينة، في آخر حياة النبي -ﷺ-، ولهذا ذكرها البخاري في آخر المغازي، في ذكر الوفود على النبي -ﷺ-.

قوله: «اقبلوا البشرى يا بني تميم» وفي رواية: «أبشروا يا بني تميم»، والمراد بهذه البشرى: الخير العظيم الذي يترتب على الإسلام، والنجاة من العذاب العظيم الذي يترتب على عدم الدخول في الإسلام، وذلك في الدنيا والآخرة.

---

(١) «الرياض المستطابة» (ص ٢١٩).

(٢) انظر: «البخاري مع الفتح» (٦/ ٢٨٦).

قال الحافظ: «والمراد بهذه البشارة: أن من أسلم نجا من الخلود في النار، ثم بعد ذلك يترتب جزاؤه على وفق عمله، إلا أن يعفو الله»[1].

«وتميم: اسم رجل، وهو تميم بن مر بن إد بن طابخة -واسم طابخة- عمرو بن إلياس بن مضر، والتميم في اللغة: الشريد»[2].«قالوا: بشرتنا فأعطنا» يظهر أنهم فهموا مقصد الرسول -ﷺ- بما أراده بالبشرى، أو أن رغبتهم في العاجلة، فعلقوا بها آمالهم، فقدموا ذلك على التفقه في الدين، والإقبال على تفهم ما قاله الرسول -ﷺ-، ولهذا كره رسول الله -ﷺ- قولهم، كما في الرواية الأخرى، وتغير لون وجهه حيث استشعر قلة فقههم في الدين، ورغبتهم في الآخرة، والله أعلم.

«فدخل ناس من أهل اليمن» تقدم ذكر اليمن، وسبب تسميته في شرح حديث معاذ، «فقال: اقبلوا البشرى يا أهل اليمن، إذ لم يقبلها بنو تميم». البشرى: اسم من البشير، وهي الإخبار بما يسر ويفرح غالباً، وسميت بذلك لأنه يظهر أثرها على بشرة الوجه.

قال الحافظ: «أي: اقبلوا مني ما يقتضي أن تبشروا بالجنة، إذا أخذتم به»[3]، ويؤخذ من هذا: أنه ينبغي -بل يتعين- قبول ما جاء عن الله ورسوله، بدون توقف أو استفسار، أو طلب للعلة والسبب؛ لأن قول بني تميم: «بشرتنا فأعطنا» لا يدل بظاهره على أنهم لم يقبلوها، ومع ذلك جعل عدم فهمهم للمقصود وطلبهم لأمر عاجل، عدم قبول للبشرى.

قوله: «**جئناك لنتفقه في الدين**» الفقه هو الفهم، أي: فهم المراد، أي: أننا قد آمنا بك، وبما جئت به، وأتينا إليك لتفهمنا ديننا الذي جئت به، وتعلمنا ما نعتقده، ونعمل به، وهذا من توفيق الله لعبده؛ أن يهتم بالتفقه في دينه، حتى يعبد ربه على علم وبصيرة.

قوله: «**ولنسألك عن أول هذا الأمر ما كان**»؟ الإشارة في قوله: «هذا» تعود إلى شيء مشاهد، حاضر، موجود، وهو هذا الخلق المرئي، من السموات والأرض، وما بينهما، وما فيهما، والمعنى: جئنا نسأل عن مبدأ خلق هذه المخلوقات المشاهدة، وهذا هو الظاهر.

---

(١) «الفتح» (١٣/ ٤٠٩).

(٢) انظر: «نهاية الأرب» (ص١٨٨، ٣٢٢).

(٣) «الفتح» (٦/ ٢٨٨).

قال الحافظ: «كأنهم سألوا عن أحوال هذا العالم، وهو الظاهر، ويحتمل أن يكونوا سألوا عن أول جنس المخلوقات»[1].

قلت: الاحتمال الثاني بعيد، بل باطل، كما يأتي بيانه في كلام شيخ الإسلام، وقوله في الحديث: «عن أول هذا الأمر» برده؛ لأن الإشارة إلى المخلوقات المشاهدة كما تقدم، وجواب السؤال يدل على أنهم سألوا عن مبدأ هذا العالم المشاهد، والأمر يطلق ويراد به المأمور، ويراد به المصدر، الذي هو حكم الآمر، والأول هو المراد هنا قطعاً.

وقد رد شيخ الإسلام احتمال كونهم سألوا عن أول جنس المخلوقات من وجوه كثيرة، وبين أن ذلك باطل، وذكر أن الحديث روي بثلاثة ألفاظ:

أحدها: المذكور هنا: «كان الله ولم يكن شيء قبله».

والثاني: «كان الله، ولم يكن شيء معه».

والثالث: «كان الله، ولم يكن شيء غيره».

ثم قال: «لا بد أن يكون الرسول -ﷺ- قال أحدها؛ لأن المجلس كان واحداً، وسؤالهم وجوابهم في ذلك المجلس، وعمران الذي روى الحديث لم يبق في المجلس إلى انقضائه، بل ذهب لما أخبر بذهاب راحلته، وهو أخبر بلفظ الرسول -ﷺ- ولم يرو هذا الحديث غيره، فدل ذلك على أن الرسول -ﷺ- قال واحداً من هذه الألفاظ، والآخران رويا بالمعنى، فيكون ما قاله: هو لفظ «القبل»؛ لما في «صحيح مسلم»، من قوله -ﷺ-: «أنت الأول فليس قبلك شيء»[2].

وأكثر أهل الحديث يرويه بهذا اللفظ، وهو ذكر الجمل الثلاث بالواو، وهي:

١- «قوله: كان الله، ولم يكن شيء قبله».

٢- «وكان عرشه على الماء».

٣- «وكتب في الذكر كل شيء».

ولم يذكر شيئاً منها بثم، وإنما جاء ذلك في خلق السموات والأرض.

---

(١) «الفتح» (٦/ ٢٨٨).

(٢) انظر: «صحيح مسلم» (٤/ ٢٠٨٤) الحديث رقم (٢٧١٣).

والواو، لا تفيد الترتيب، على الصحيح، فلا يكون في ذلك ذكر أول المخلوقات، بل ولا فيه الإخبار بخلق العرش، والماء، وإن كان ذلك كله مخلوقاً، ولكن المقصود أن جوابه لأهل اليمن، عند بدء خلق السموات والأرض، وما بينهما، وهي المخلوقات التي خلقت في ستة أيام، لا ابتداء ما خلقه الله قبل ذلك.

ويدل على ذلك، أنه أخبر عن تلك الأشياء بما يدل على وجودها، ولم يتعرض لابتداء خلقها، وذكر السموات والأرض بما يدل على خلقها، سواء قال: «خلق السموات والأرض» أو قال: «وثم خلق السموات والأرض» فعلى التقديرين، أخبر بخلق ذلك، وكل مخلوق محدث كائن بعد أن لم يكن.

فتبين أنه لم يكن مقصوده الإخبار عن أول جنس المخلوقات، بل ولا الإخبار عن خلق العرش والماء، وإنما مقصوده الإخبار عن بدء خلق السموات والأرض، وما بينهما، حين كان عرشه على الماء»[1].

وقد ثبت في حديث عبدالله بن عمرو، قال: سمعت رسول الله -ﷺ- يقول: «كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، قال: وعرشه على الماء»[2].

ولما كان شيخ الإسلام يقرر هذا، وهو أن الله لم يزل فعالاً لما يريد، ويرد على من يقول: المعنى: كان الله ولا شيء معه، أي: لا مخلوق، ولا فعل، ولا مفعول، ثم صار يخلق ويفعل بعد أن لم يكن يفعل ويخلق، وهذا هو قول الجهمية، والمعتزلة.

لما كان يقرر ذلك، ويرد قول الجهمية والمعتزلة، ظن كثير ممن لم يفهم مراده ولم يعرف مذهب أهل السُّنَّة في هذه المسألة، ظن أنه يقول بقدم العالم؛ لأنه يقول بحوادث لا أول لها؛ لأنهم يسمون أفعال الله الاختيارية التي يفعلها بإرادته: حوادث.

وما علم هؤلاء أن لازم قولهم، أشنع، وأفظع، وهو أن الرب -تعالى- كان معطلاً عن الفعل، ثم صار فعالاً لأفعاله بعد أن لم يكن كذلك.

مع أن ما قاله شيخ الإسلام هو مذهب السلف، مثل الإمام أحمد والدارمي والبخاري وغيرهم.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٨/ ٢١٦-٢٢٢) بتصرف.

(٢) «صحيح مسلم» (٤/ ٢٠٤٤) رقم (٢٦٥٣).

قال الإمام أحمد في رده على الجهمية: «فلما ظهرت عليه الحجة، قال: إن الله يتكلم، ولكن كلامه مخلوق.

قلنا: وكذا بنو آدم كلامهم مخلوق، فقد شبهتم الله بخلقه، حين زعمتم أن كلامه مخلوق.

ففي مذهبكم: قد كان في وقت من الأوقات لا يتكلم، حتى خلق التكلم، وكذلك بنو آدم كانوا لا يتكلمون حتى خلق الله لهم كلاماً.

وقد جمعتم بين كفر، وتشبيه، وتعالى الله عن هذه الصفة.

بل نقول: إن الله لم يزل متكلماً إذا شاء، ولا نقول: إنه كان، ولا يتكلم حتى خلق الكلام، ولا نقول: إنه قد كان لا يعلم، حتى خلق علماً فعلم، ولا نقول: إنه قد كان ولا قدرة له، حتى خلق لنفسه القدرة، ولا نقول: إنه كان ولا نور له، حتى خلق لنفسه نوراً، ولا نقول: إنه كان ولا عظمة له، حتى خلق لنفسه عظمة.

فقالت الجهمية -لما وصفنا الله بهذه الصفات-: إن زعمتم أن الله ونوره، والله وقدرته، والله وعظمته، فقد قلتم بقول النصارى، حين زعموا أن الله لم يزل ونوره، ولم يزل وقدرته.

قلنا: لا نقول: إن الله لم يزل وقدرته، ولم يزل ونوره، ولكن نقول: لم يزل بقدرته ونوره، لا متى قدر، ولا كيف.

فقالوا: لا تكونوا موحدين أبداً، حتى تقولوا: قد كان الله ولا شيء.

فقلنا: نحن نقول: قد كان الله ولا شيء، ولكن إذا قلنا: إن الله لم يزل بصفاته كلها، أليس إنما نصف إلهاً واحداً بجميع صفاته؟

وضربنا لهم مثلاً في ذلك، فقلنا: أخبرونا عن هذه النخلة، أليس لها جذع، وكرب، وليف، وسعف، وخوص، وجمار، واسمها اسم شيء واحد، وسميت نخلة بجميع صفاتها، فكذلك الله -وله المثل الأعلى-بجميع صفاته، إله واحد.

ولا نقول: إنه كان في وقت من الأوقات ولا قدرة له حتى خلق له قدرة، والذي ليس له قدرة هو عاجز.

ولا نقول: قد كان في وقت من الأوقات لا يعلم حتى خلق له علماً، والذي لا يعلم هو جاهل»[1].

بيَّن الإمام -رحمه الله تعالى- أنه -تعالى- لم يزل متكلماً، قادراً، فعالاً لما يريد، فلم يكن قبل وجود الخلق معطلاً عن الفعل، كما هو مقتضى قول الذين أنكروا وجود حوادث لا أول لها، وزعموا أن هذا قول الفلاسفة الدهرية، وفي الواقع هو قول السلف، وهو الذي دلت عليه نصوص الشرع، وأيده العقل، وإن كان كل مفعول معين حادث بعد أن لم يكن، وأما فعل الله الذي هو صفته فلم يزل، فلا أول له.

فمفعولات الله -تعالى- باعتبار أعيانها لها مبدأ فهي كائنة بعد العدم.

أما باعتبار كون الفعل صفة من صفات الله -تعالى-، وإن لم يكن متعلق موجود، فهو لا أول له.

قال الإمام أبو سعيد الدارمي -رحمه الله-: «والله -تعالى وتقدس اسمه- كل أسمائه سواء، لم يزل كذلك، ولا يزال، لم تحدث له صفة ولا اسم لم يكن، كذلك كان خالقاً قبل المخلوقين، ورازقاً قبل المرزوقين، وعالماً قبل المعلومين، وسميعاً قبل أن يسمع أصوات المخلوقين، بصيراً قبل أن يرى أعيانهم مخلوقة»[2].

والمقصود أن الله -سبحانه وتعالى- لم يزل فعالاً لما يريد، وأنه لم يكن معطلاً عن الفعل حتى خلق هذا الكون المشهود، الذي سأل عن مبدئه أهل اليمن، قال شيخ الإسلام:

«لا نزاع بين أهل الملل أن الله -سبحانه- كان قبل أن يخلق هذه الأمكنة والأزمنة، وأن وجوده لا يجب أن يقارن هذه الأزمنة والأمكنة»[3].

قوله: «كان الله، ولم يكن شيء قبله» تقدم في كلام شيخ الإسلام أن هذا اللفظ هو الذي قاله الرسول -ﷺ- وأن اللفظين الآخرين رويا بالمعنى، وهما «لم يكن

---

(١) «الرد على الجهمية» (ص ٩٠-٩٢) عقائد السلف.

(٢) نقض عثمان بن سعيد على بشر المريسي.

(٣) «نقض التأسيس» (١/ ٥٦٢).

شيء غيره» و «لم يكن شيء معه»، وأيد ذلك بأنه من معنى قوله -تعالى-: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[1].

فقوله -تعالى-: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ﴾ هو الذي ليس قبله شيء، كما في «صحيح مسلم»، من حديث أبي هريرة، عن النبي -ﷺ- أنه كان يقول: «اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر، فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر، فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء»[2].

وأما قول الحافظ: «قضية الجمع بين الروايتين، تقتضي حمل هذه على رواية: «ولا شيء غيره»، لا العكس، والجمع يقدم على الترجيح بالاتفاق»[3].

فيقال له: هذا لو احتمل أن يكون الحديث صدر منه -ﷺ- في مقامين، أما إذا كان في مجلس واحد، والراوي واحد، وقد أخبر أنه لم يبق إلى نهاية المجلس، بل قام لما سمع هذا القول من النبي -ﷺ- ولحق براحلته، فلا بد أن اللفظ الذي سمعه أحد هذه الألفاظ الثلاثة، والآخران رويا بالمعنى، فأصبح الجمع لا وجه له.

وحمل هذه الرواية على رواية «ولا شيء غيره» تحكم بلا دليل، حمل عليه التعصب للمذهب، وإلا فالواجب حملها على المعروف من كلام النبي -ﷺ- الموافق لكلام الله -تعالى- كما تقدمت الإشارة إليه.

وأما قوله: إن هذه المسألة من مستشنع ما ينسب لابن تيمية، فقد تقدم أن هذا هو مذهب السلف، وأن ما يريد ترجيحه الحافظ هو مذهب الجهمية والمعتزلة، والأشعرية، من أهل البدع، والله أعلم.

وكلمة «كان» هنا تفيد الأزلية، والأزلية هي: ما لا بداية له.

قال الطيبي: «لفظة كان في الموضعين -يعني «كان الله» و «كان عرشه على الماء»- بحسب حال مدخولها، فالمراد بالأول: الأزلية والقدم، وبالثاني الحدوث بعد العدم»[4].

---

(١) الآية ٣ من سورة الحديد.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) «الفتح» (١٣/ ٤١٠).

(٤) «الفتح» (١٣/ ٤١٠).

«وقال ابن عباس: «كان ولا يزال»، ولم يقيد كونه بوقت دون وقت، ويمتنع أن يحدث له غيره صفة، بل يمتنع توقف شيء من لوازمه على غيره -سبحانه- فهو المستحق لغاية الكمال، وذاته هي المستوجبة لذلك الكمال المطلق، وهو المحمود على ذلك، أزلاً وأبداً، لا يحصي الخلق ثناء عليه بل هو كما أثنى على نفسه»[1].

وقال الراغب: «كان: عبارة عما مضى من الزمان، وفي كثير من وصف الله -تعالى- تنبيء عن معنى الأزلية، قال: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾[2]، ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا﴾[3]، وما استعمل منه في جنس الشيء متعلقاً بوصف له هو موجود فيه، فتنبيه على أن ذلك الوصف لازم له، قليل الانفكاك منه، نحو قوله في الإنسان: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ كَفُورًا﴾[4]، وإذا استعمل في الزمان الماضي، فقد يجوز أن يكون المستعمل فيه على حالته، ويجوز أن يكون قد تغير، نحو: كان فلان كذا ثم صار كذا»[5].

ومعنى قوله: «كان الله، ولم يكن شيء قبله» أنه -تعالى- هو الأول قبل كل شيء، الذي لا يتصور لأوليته مبدأ، حتى يمكن أن يتصور قبله شيء، بل هو الأول بلا بداية، كما أنه الآخر بلا نهاية، فما من غاية يقدرها العقل إلا وأزليته -تعالى- قبلها، بلا غاية محدودة، والأزل معناه عدم الأولية، فليس الأزل شيئاً محدوداً، فلو قدر أن الأرض كلها وعاء مملوء ذرات، وبعد مليون سنة تفنى ذرة واحدة فقط، لفنيت الذرات كلها، والأزل باق، بل لو فرض أضعاف أضعاف ذلك بالملايين، والمقصود بذلك التقريب إلى الفهم فقط، وإلا فالأزل ليس له بداية أبداً.

قوله: «وكان عرشه على الماء» أي: وقت خلق السموات والأرض كان عرشه على الماء، والمراد هنا الإخبار بكون العرش على الماء، عند ابتداء خلق السموات والأرض.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٨/ ٢٣٢-٢٣٣).

(٢) الآية ٢٦ من سورة الفتح، والآية ٤٠ من سورة الأحزاب.

(٣) الآية ٢٧ من سورة الأحزاب، والآية ٢١ من سورة الفتح.

(٤) الآية ٦٧ من سورة الإسراء.

(٥) «المفردات في غريب القرآن» (ص ٤٤٤).

قال ابن خزيمة: «معنى قوله: «وكان عرشه على الماء» كقوله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾[1]، يعني: أن «كان» هنا لا تدل على أن ذلك أمر قد مضى، وانقضى، بل تدل على ثبوته، فهو كان، ولا يزال على ما كان، و «ليس معنى ذلك أن شيئاً من مفعولاته قديم معه، بل هو خالق كل شيء، وكل شيء سواه مخلوق له، وكل مخلوق محدث كائن بعد أن لم يكن، مع أنه -تعالى- لم يزل بصفاته خالقاً فعالاً لما يريد».

ومن المعلوم أن الخلق صفة كمال، كما قال -تعالى-: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾[2]، فلا يجوز أن ينفك عن هذه الصفة، ولكن كل مخلوق محدث، مسبوق بالعدم، وليس مع الله شيء قديم، ولا شك أن هذا أبلغ في الكمال، من أن يكون معطلاً غير قادر على الفعل.

وأما جعل المفعول المعين مقارناً له -تعالى- أزلاً وأبداً، فهو باطل عقلاً وشرعاً، ولا يقوله إلا جاهل أو معطل.

«والأدلة على بدء خلق الأفلاك، وخلق الزمان -الذي هو مقدار حركة الفلك- كثيرة، أخبرت بها الرسل، كما أخبرت أنها خلقت من مادة موجودة قبلها، وفي زمان قبل هذا الزمان، فإن الله -تعالى - أخبر أنه خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام، وسواءً قيل: إن تلك الأيام بمقدار هذه الأيام المعروفة بطلوع الشمس وغروبها، أو أنها أكبر منها، وأن كل يوم قدره ألف سنة.

والحق أن تلك الأيام، التي خلقت فيها السموات والأرض غير هذه الأيام، وغير الزمان الذي هو مقدار حركة هذه الأفلاك، وأن تلك الأيام مقدرة بحركة أجسام موجودة قبل خلق السماوات والأرض.

وقد أخبر -سبحانه وتعالى- أنه ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾[3] فخلقت من الدخان.

---

(١) كتاب «التوحيد» (ص ١٠٣).

(٢) الآية ١٧ من سورة النحل.

(٣) الآية ١١ من سورة فصلت.

وقد جاءت الآثار عن السلف، أنها خلقت من بخار الماء، وهو الماء الذي كان العرش عليه، قبل وجود هذا الخلق، كما قال -تعالى-: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾[1]،

فأخبر -تعالى- أنه خلق السماوات والأرض في مدة، ومن مادة، ولم يذكر القرآن أنه خلق شيئاً من لا شيء، ولا يعارض هذا بقوله -تعالى-:﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا﴾[2]؛ لأنه تعالى قد أخبر أنه خلقه من نطفة»[3]، وخلق أباه من تراب، وقد أخبر الرسول -ﷺ- أن الملائكة خلقت من نور، والجن من النار.

وهذه الجملة من الحديث هي محل الشاهد، وهو دليل على عظم العرش، وأن له شأناً غير شأن السماوات والأرض، وأن وجوده قبل وجودهما.

وقوله: «ثم خلق السماوات والأرض» نص في ذلك؛ لأن «ثم» تفيد الترتيب مع التراخي، أي: ترتيب خلق السماوات والأرض على وجود العرش والماء.

ولا شك أن العرش والماء مخلوقان، ولم يذكر الله -جل وعلا- لنا وقت خلق العرش والماء، كما لم يذكر لنا أن له مخلوقات قبلهما، ولكن النصوص من الوحي، والفطرة والعقل السليم، تدل على أن الله -تعالى- لم يزل يفعل ما يشاء، ويتكلم بما يشاء، وهذا من الكمال الواجب له، والذي يليق به -تعالى-.

وما يقوله المتكلمون من المعتزلة، والأشاعرة، ومن تبعهم، من أن هذا الكون المشاهد لنا، وما يتصل به من السموات والأرض، وكذلك العرش والماء، هو مبدأ فعله وخلقه، وليس قبله شيء من مفعولاته، يخالف كماله الواجب له -تعالى-.

فإنه وصفه -تعالى- بأنه لم يكن قادراً على الفعل والكلام ونحوهما من صفات الكمال، ثم صار قادراً على ذلك، فيه نقص يجب أن ينزه عنه، وقدرته التامة الكاملة التي هي من لوازم ذاته -تعالى- تفيد خلاف هذا القول، وهي من أظهر صفات الكمال، ولا يجوز أن تقيد صفاته -تعالى- وأفعاله بوقت دون وقت.

---

(١) الآية ٧ من سورة هود.

(٢) الآية ٩ من سورة مريم.

(٣) «مجموع الفتاوى» (١٨/ ٢٣٥) بتصرف.

وباليقين العقلي يمتنع أن يكون قادراً بعد أن لم يكن كذلك، إلا بأمر جعله قادراً، ومن المحال أن يؤثر فيه شيء غيره، فإذا لم يكن هناك إلا العدم المحض استحال كونه قادراً، بعد أن لم يكن كذلك.

كما يمتنع أن يكون عالماً بعد أن لم يكن كذلك، وأن يكون سميعاً بصيراً بعد أن لم يكن، أما المخلوق المفعول، مثل الإنسان، فإنه كان غير عالم، ولا قادر، فجعله الله عالماً قادراً.

وقوله: «وكتب في الذكر كل شيء» الكتابة هنا أضيفت إلى الله -تعالى-، ولا يتعين منه أنه -تعالى- باشر الكتابة بنفسه، بل يجوز أن يأمر بذلك ما يشاء.

وقد جاء الحديث عن رسول الله -ﷺ- موضحاً ذلك، كما في حديث عبادة ابن الصامت: سمعت رسول الله -ﷺ- يقول: «إن أول ما خلق الله القلم، فقال له: اكتب، قال: رب، وما أكتب؟ قال: اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة»[1].

والمقصود بالذكر هنا: محل الكتابة، وهو اللوح المحفوظ.

«والمراد أنه -تعالى- كتب كل ما أراد إيجاده من تلك الساعة التي جرت فيها الكتابة إلى قيام الساعة.

ولفظة «كل شيء» يعم في كل موضع بحسب ما سيقت له، كما في قوله -تعالى-: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ ﴿بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ و ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ و﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾.

و ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ و ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾»[2].

وقوله: «فإذا السراب ينقطع دونها» أي يشاهدها من خلف السراب، فهو ينقطع بينه وبينها لبعدها، فيراها مرة، وأخرى يكاد يخفيها السراب.

وقوله: «وايم الله» قيل: معناه: يمين الله، فهو قسم مشهور عند العرب، وفيه لغات عدة.

---

(١) رواه أبو داود في «السنن» (٥/ ٧٦) رقم (٤٧٠٠).

(٢) «مجموع الفتاوى» (١٨/ ٢٣٣).

وقوله: «لوددت أنها ذهبت، ولم أقم» يقول: إن رغبتي والأحب إليَّ أني بقيت في مجلسي عند رسول الله -ﷺ- أتعلم منه الإيمان والعلم، ولم أقم في طلب راحلتي، بل أتركها مؤثراً ما أسمعه من رسول الله -ﷺ- من غذاء القلب والروح، على راحلتي، وهذا شأن صحابة رسول الله -ﷺ- ورضي الله عنهم- في حرصهم على التعلم منه، والبحث عن الهدى والخير، ولهذا حفظوا كل ما قاله الرسول -ﷺ- وما فعله، حتى نقلوا لنا تحرك شعر لحيته وهو يصلي، وغير ذلك، فجزاهم الله خيراً، وقاتل من يبغضهم ويتنقصهم.

❐❐❐

٤٨- قال: «حدثنا عَليُّ بنُ عبدِالله، حدثنا عبدُ الرزّاق، أخبرنا مَعْمَرٌ، عن هَمَّام، حدثنا أبو هريرةَ -رضي الله عنه- عن النبيِّ -ﷺ- قال: «إنَّ يمينَ الله مَلأى، لا يَغيضُها نَفَقَةٌ، سَحَّاءُ الليلَ والنهارَ، أرأيتم ما أنفقَ منذُ خلقَ السماواتِ والأرضَ؟ فإنَّه لَمْ يَنْقُصْ ما في يمينه، وعَرْشُهُ على الماءِ، وبيدِهِ الأخرى الفَيْضُ -أو القَبْضُ- يَرْفَعُ، ويَخْفِضُ».

قد تقدم هذا الحديث في باب قول الله -تعالى-: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾، وتقدم الكلام عليه، وما هنا يختلف عن الماضي في سنده، وفي بعض ألفاظه، على عادة المؤلف -رحمه الله- إذا كرر الحديث، فلا بد أن يأتي بما يغاير السابق، إما في السند والمتن، أو في أحدهما، إلا إذا تيسر له ذلك، وهو نادر.

والذي تقدم فيه «يد الله ملأى» وما هنا «إن يمين الله ملأى».

وما تقدم فيه «وقال: أرأيتم»، وهنا كلمة «قال» ليست موجودة.

وما تقدم فيه «فإنه لم يغض ما في يده»، وما هنا «فإنه لم ينقص ما في يمينه».

وما تقدم فيه «وقال: عرشه على الماء»، وهنا لفظة «قال» غير موجودة.

وما تقدم «وبيده الأخرى الميزان»، وهنا «وبيده الأخرى الفيض -أو القبض-» هذا في المتن، وأما السند فهو غير المتقدم.

والمقصود قوله: «وعرشه على الماء» أي أنه -تعالى- لما خلق السماوات والأرض، كان عرشه على الماء، فوجود العرش والماء سابق وجود السماوات والأرض بزمن طويل جداً، الله أعلم بمقداره.

❐❐❐

٤٩ ـ قال «حدثنا أحمدُ، حدثنا محمدُ بنُ أبي بكرٍ المُقَدَّميُّ حدثنا حَمَّادُ بنُ زيدٍ، عن ثابتٍ، عن أنس، قالَ: جاءَ زيدُ بنُ حارثةَ، يشكو، فجعلَ النبيُّ -ﷺ- يقولُ: «اتَّقِ اللهَ وأمسِكْ عليكَ زَوْجَكَ» قالَ[1] أنسٌ: لو كانَ رسولُ اللهِ -ﷺ- كاتماً شيئاً لَكَتَمَ هذه، قالَ: فكانتْ زينبُ تَفْخَرُ على أزواجِ النبيِّ -ﷺ- تقولُ: زَوَّجَكُنَّ أهاليكُنَّ، وزوَّجني اللهُ -تعالى- من فوقِ سبعِ سماواتٍ».

وعن ثابت: ﴿وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ﴾ نزلتْ في شأنِ زَيْنَبَ وزيدِ بنِ حارثة».

زيد بن حارثة بن شراحيل الكلبي، مولى رسول الله -ﷺ-.

ذكر الحافظ في «الإصابة»، نقلاً عن الكلبي بسنده، قال: «زارت سعدى أم زيد قومها وزيد معها، فأغارت خيل لبني القين بن جسر، على أبيات بني معن، فاحتملوا زيداً وهو غلام يفعة، فأتوا به سوق عكاظ، فعرضوه للبيع، فاشتراه حكيم بن حزام لعمته خديجة بنت خويلد، بأربعمائة درهم، فلما تزوجها رسول الله -ﷺ- وهبته له، ثم جاء والده حارثة، وعمه كعب، يريدان فداءه، فطلبا ذلك من رسول الله -ﷺ- فقال لهما رسول الله: «ادعوه فخيروه، فإن اختاركم فهو لكم بغير فداء، وإن اختارني، فوالله ما أنا بالذي أختار على من اختارني» فاختار زيد رسول الله -ﷺ-، فقال له والده وعمه: ويحك يا زيد، أتختار العبودية على الحرية؟ فقال: إني رأيت من هذا الرجل شيئاً ما أنا بالذي أختار عليه أحداً.

فلما رأى رسول الله -ﷺ- ذلك خرج به إلى الحجر، وقال: اشهدوا أن زيداً ابني، عند ذلك طابت نفس والده وعمه.

وزوجه رسول الله -ﷺ- زينب بنت جحش، وهي ابنة عمته أميمة بنت عبدالمطلب، ثم لم يتلاءما، فطلقها زيد، فزوجها الله -تعالى- نبيه؛ لحكمة ذكرها الله -تعالى- في القرآن.

قال ابن عمر: «إن زيد بن حارثة مولى رسول الله -ﷺ- ما كنا ندعوه إلا زيد ابن محمد، حتى نزل القرآن: ﴿ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ﴾[2].

---

(١) في بعض نسخ البخاري: قالت عائشة.

(٢) الآية ٥ من سورة الأحزاب، ورواه البخاري، انظره مع الفتح (٨/ ٥١٧).

كان زيد هو الأمير في غزوة مؤتة، واستشهد فيها رضي الله عنه»[1].

قوله: «جاء زيد بن حارثة يشكو» أي: جاء إلى رسول الله -ﷺ- يشكو زوجه زينب ويستشيره في طلاقها؛ لأنها كانت ترفع عليه، وتقابله ببعض الكلام غير المناسب؛ لحدة كانت فيها، كما روى عبدالرزاق، عن معمر، عن قتادة، قال: «جاء زيد بن حارثة فقال: يا رسول الله، إن زينب اشتد عليَّ لسانها، وأنا أريد أن أطلقها؟ فقال له: «اتق الله، وأمسك عليك زوجك»[2].

وهذا منقطع، وقد ذكر كثير من المفسرين والمؤرخين آثاراً موضوعة، مكذوبة على رسول الله -ﷺ- في قصة زواجه -ﷺ- بزينب، وبعضها ضعيف، لا يثبت به حكم.

ثم استغل تلك الأخبار بعض أعداء الرسل، من زنادقة، وكفار ملاحدة، متقدمون، ومتأخرون، واغتر بذلك كثير من الجهلة.

وقد بين الله -تعالى- المقصود من زواج رسوله -ﷺ- بزينب بقوله: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا ۚ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾[3].

المعنى: لما فرغ زيد منها وطابت نفسه عنها، وطلقها، أمرناك بتزوجها؛ لئلا يبقى في قلوب المؤمنين حرج في تزوج زوجات أدعيائهم، الذين تبنوهم، فصاروا يدعون إليهم، فيقال: ابن فلان، وليس ابناً له، إذا فارقوهن.

وهذا إمعان في إبطال هذا التبني، الذي كان معروفاً في الجاهلية الأولى كما عرف في الجاهلية الحاضرة، حيث أمر الله -تعالى- إمام المسلمين وقدوتهم بذلك، وكان زيد بن حارثة قد تبناه رسول الله -ﷺ- كما تقدمت الإشارة إليه، فكان يدعى بزيد بن محمد، فأبطل الله -تعالى- ذلك بقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَاهِكُمْ ۖ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ ﴿٤﴾ ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ ۚ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ ۚ وَلَيْسَ

---

(١) «الإصابة» (٢/ ٥٩٩-٦٠١).

(٢) «الفتح» (٨/ ٥٢٤).

(٣) الآية ٣٧ من سورة الأحزاب.

عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾[1].

فهو -تعالى- يعلم عباده أن أدعياءهم الذين هم مواليهم، ودعوهم أبناء لهم، أنهم ليسوا لهم بأبناء؛ لأنهم أبناء رجال آخرين.

وقد أوحى الله -تعالى- إلى رسوله بأنه سوف يتزوج زينب، أوحى الله بذلك إليه قبل أن يطلقها زيد، فلما جاء يشكوها إليه، ويستشيره في طلاقها، قال له: «اتق الله يا زيد، وأمسك عليك زوجك» فعاتبه الله -تعالى-: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِىٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَٱتَّقِ ٱللَّهَ وَتُخْفِى فِى نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ ۖ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا﴾[2] الآية.

والذي كان -ﷺ- يخفيه، هو كراهيته لزواجها؛ خوفاً من قالة الناس أنه تزوج زوجة ابنه.

قال ابن حجر: «والحاصل: أن الذي كان يخفيه هو إخبار الله إياه أنها ستصير زوجته، والذي كان يحمله على إخفاء ذلك خشية قول الناس: تزوج امرأة ابنه، وأراد الله إبطال ما كان الجاهلية عليه، من أحكام التبني، بأمر لا أبلغ في الإبطال منه، وهو تزوج امرأة الذي يدعى ابناً [له]، ووقوع ذلك من إمام المسلمين؛ ليكون أدعى لقبولهم.

وإنما وقع الخبط في تأويل متعلق الخشية، والله أعلم»[3].

يشير إلى ما ذكره بعض المفسرين من أقوال باطلة، وقصص موضوعة مكذوبة.

قوله: «قال أنس: لو كان رسول الله -ﷺ- كاتماً شيئاً لكتم هذه».

---

(١) الآيتان ٤ و ٥ من سورة الأحزاب.

(٢) الآية ٣٧ من سورة الأحزاب.

(٣) «الفتح» (٨/ ٥٢٤).

أي: لو قدر على سبيل الفرض الممتنع شرعاً كتم شيء من الوحي، لكان في هذه الآية، ولكنه غير واقع، بل ممتنع شرعاً.

وهذه الآية من أعظم الأدلة لمن تأملها على صدق الرسول -ﷺ-، فالله -تعالى- يخبر عما وقع في نفسه من خشية الناس، فبلغه كما قال الله -تعالى- مع ما تضمنه من لومه، بخلاف حال الكذاب، فإنه يتجنب كل ما يمكن أن يكون فيه عليه غضاضة، ومثل ذلك قوله -تعالى-: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ﴾ إلى آخر الآيات ونظائرها في القرآن.

وقوله: «**فكان زينب تفخر على أزواج النبي -ﷺ-**».

الفخر: هو ذكر المحاسن، وعدُّها، مباهاة بها غيره.

قال الجوهري: «الفخر: الافتخار، وعد القديم»[1].

فزينب -رضي الله عنها- تعتد بأن زواجها برسول الله -ﷺ- كان بأمر الله له بذلك، وأنه من أعظم فضائلها، وأنه لا يساويها في ذلك من أزواجه أحد.

قوله: «تقول: زوجكن أهاليكن، وزوجني الله -تعالى- من فوق سبع سماوات».

هذا القدر من الحديث هو محل الشاهد، وهو ثبوت علو الله -تعالى- وتقرره لدى المؤمنين، فهو أمر مسلم به بين عموم المسلمين، بل بين عموم الخلق إلا من غيرت فطرته، فهو من الصفات المعلومة بالسمع، والعقل، والفطرة، عند كل من لم تنحرف فطرته.

وأما الاستواء على العرش فهو من الصفات المعلومة بالسمع، لا بالعقل، كما نبه على ذلك شيخ الإسلام[2]، وغيره من الأئمة.

ومعنى قولها: «وزوجني الله» أي: أمر رسوله بأن يتزوجها بقوله -تعالى-: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا﴾ وتولى -تعالى- عقد زواجها عليه.

وقَوْلُهُ في الروايةِ الأُخرى: «نزلتْ آيةُ الحجابِ في زينبَ بنتِ جحشٍ».

---

(١) «الصحاح» (٢/ ٧٧٩).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (٥/ ٢٢٧).

آية الحجاب هي قوله -تعالى-: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ إِلَّآ أَن يُؤۡذَنَ لَكُمۡ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيۡرَ نَٰظِرِينَ إِنَىٰهُ وَلَٰكِنۡ إِذَا دُعِيتُمۡ فَٱدۡخُلُواْ فَإِذَا طَعِمۡتُمۡ فَٱنتَشِرُواْ وَلَا مُسۡتَـٔۡنِسِينَ لِحَدِيثٍۚ إِنَّ ذَٰلِكُمۡ كَانَ يُؤۡذِي ٱلنَّبِيَّ فَيَسۡتَحۡيِۦ مِنكُمۡۖ وَٱللَّهُ لَا يَسۡتَحۡيِۦ مِنَ ٱلۡحَقِّۚ وَإِذَا سَأَلۡتُمُوهُنَّ مَتَٰعٗا فَسۡـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٖۚ ذَٰلِكُمۡ أَطۡهَرُ لِقُلُوبِكُمۡ وَقُلُوبِهِنَّۚ﴾ إلى آخر الآية[1].

قَوْلُهُ: «وَأَطْعَمَ عليها يومئذٍ خُبزاً ولَحْماً».

أي: صنع وليمة لزواجه بها، من الخبز، واللحم، وهذا النوع من الطعام هو أعلى ما يملكون في زمنه -ﷺ-.

قَوْلُهُ: «تقولُ: إنَّ اللهَ أنْكَحَني في السَّماءِ».

هو كقولها السابق: «وزوجني الله من فوق سبع سماوات»، وكثير ما تأتي «في» بمعنى «على» أي: إن زواجي صدر من الله -تعالى- حيث أمر رسوله به، وتولى عقد نكاحها عليه، والله في السماء.

فإما أن تكون «في» بمعنى على، أو يراد بالسماء العلو، وكلاهما صحيح مستقيم جاءت به النصوص، قال -تعالى-: ﴿وَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ طَهُورٗا﴾[2] وقال -تعالى-: ﴿فَلۡيَمۡدُدۡ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾[3].

ولما كان مستقراً في نفوس المخاطبين أن الله -تعالى- هو العلي الأعلى، وأنه فوق كل شيء، كان المفهوم من قوله: «أنه في السماء» أنه في العلو، وأنه فوق كل شيء ولهذا قالت: «من فوق سبع سماوات».

وكذلك الجارية، لما قال لها النبي -ﷺ-: «أين الله؟ قالت: في السماء»[4] إنما أرادت: العلو، وإذا قيل: العلو، فإنه يتناول ما فوق المخلوقات كلها، فما فوقها كلها هو في السماء، ولا يقتضي هذا أن يكون هناك ظرف وجودي يحيط به، إذ ليس فوق العالم شيء موجود إلا الله -تعالى-.

---

(١) الآية ٥٣ من سورة الأحزاب.

(٢) الآية ٤٨ من سورة الفرقان.

(٣) جزء من الآية ١٥ من سورة الحج.

(٤) رواه مسلم وغيره.

وكذلك إذا قيل: العرش في السماء، فإنه لا يقتضي أن يكون العرش في شيء آخر موجود مخلوق، وإن قدر أن السماء المراد بها الأفلاك، وكان المراد أنه عليها، كما قال: ﴿فَسِيحُواْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾[1]، وقال: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾[2]، وقال: ﴿فَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾[3]، ويقال: فلان في الجبل، وفي السطح، وإن كان على أعلى شيء منه، فإن حرف «في» يتعلق بما قبله، وبما بعده، فيكون بحسب المضاف إليه.

ولهذا يفرق بين كون الشيء في المكان، وكون الماء في الإناء، وكون الوجه في المرآة، وكون الكلام في الكتاب، وكون العرش والجنة في السماء، فإن لكل نوع من هذه خاصة يتميز بها عن غيره.

□□□

(١) الآية ٢ من سورة براءة.

(٢) جزء من الآية ٧١ من سورة طه.

(٣) الآية ١٣٧ من سورة آل عمران.

٥٠- قال: «حدثنا أبو اليمان، أخبرنا شعيبٌ، حدثنا أبو الزِّنادِ، عن الأعرجِ، عن أبي هريرةَ عن النبيِّ -ﷺ- قالَ: «إنَّ اللهَ لما قَضَى الخلقَ، كتبَ عِنْدَهُ فوقَ عَرْشِهِ: إنَّ رَحْمتي سَبَقَتْ غَضَبي».

قوله: «قضى الله الخلق» قضى: يأتي بمعنى حكم، وأمر، وقدر، وفرغ، وأمضى، وأتقن، ومعناها هنا: فرغ من خلق المخلوقات، فهو نحو قوله تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ﴾، أو فرغ من تقدير الخلق، ويدل لذلك الرواية الآتية في آخر الكتاب «قبل أن يخلق الخلق».

وتقدم هذا الحديث في باب قول الله -تعالى-: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ وقد غاير بين سنده هنا وهناك، وفي متنه بعض الاختلاف، ففي الرواية المتقدمة «لما خلق الله الخلق»، وهنا «إن الله لما قضى الخلق»، وهناك «كتب في كتابه و هو يكتب على نفسه، وهو وضع عنده على العرش»، وهنا «كتب عنده، فوق عرشه» وهناك «إن رحمتي تغلب غضبي»، وهنا «سبقت غضبي».

وقد مضى شرحه، والمقصود هنا، قوله: «عنده، فوق عرشه» هذان ظرفان مختصان بالمكان، وقد أضيفا إلى الله -تعالى-، فلا بد أن هذه الإضافة تقتضي تخصيصاً للعرش على غيره من السموات والأرض.

«فإضافة العرش إلى الله إضافة مخصوصة، وقد قال -تعالى: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾[1]، فإذا كان العرش مضافاً إلى الله في هذه الآية ونحوها إضافة اختصاص، فذلك يوجب أن يكون بينه وبين الله -تعالى- من النسبة ما ليس لغيره، فما يذكره الجهمية من الاستيلاء، والقدرة، وغير ذلك، أمر مشترك بين العرش، وسائر المخلوقات»[2].

وما في هذا من قوله: «عنده فوق عرشه»، والآيات نحو ﴿ذُو ٱلْعَرْشِ﴾، و﴿عَرْشَ رَبِّكَ﴾ ينفي أن يكون الثابت من الإضافة هو القدر المشترك بين سائر المخلوقات، كما تقوله الجهمية وأتباعهم، ويوجب اختصاصاً للعرش بالله ليس لغيره من سائر

(١) الآية ١٧ من سورة الحاقة.

(٢) «نقض التأسيس» (١/ ٥٧٠-٥٧٧).

المخلوقات، وقد علم المسلمون أنه استوى على عرشه استواء يليق بجلاله وعظمته، كما أخبرهم ربهم بذلك، ونبيهم -ﷺ-.

وما نقله الحافظ عن الخطابي أن معنى «فوق العرش» أي: «عنده علم ذلك فهو لا ينساه، ولا يبدله» هو من تخبطات أهل التأويل، ويقال له: وهل علم الله يختص بهذا الكتاب، فهو الذي لا ينساه، ولا يبدله، وأما سائر الكون فليس عنده علمه أو ينساه ويبدله؟ إن الأجدى بالخطابي ومن يشتغل بالحديث أن يتبع كلام رسول الله -ﷺ- ولا يحمله على المذاهب الباطلة، بل يجب أن يصونه عن مثل هذه التحريفات الباردة. والحق أن قوله: «عنده فوق عرشه» على ظاهره، وأن كل تأويل له عن ظاهره، تبديل للمعنى الذي أراده رسول الله -ﷺ-، ونحن نؤمن إيماناً يقينياً قاطعاً -وكل المؤمنين- أن الرسول -ﷺ- أحرص على عقيدة المسلمين، وعلى تنزيه الله -تعالى- من هؤلاء المحرفين لكلامه، وهو كذلك أقدر على البيان والإيضاح منهم، وهو كذلك أعلم بالله، وما يجب له وما يمتنع عليه من هؤلاء المتخبطين.

فهذا كتاب خاص، وضعه عنده فوق عرشه، مثبتاً فيه ما ذكر؛ لزيادة الاهتمام به، ولا ينافي ذلك أن يكون مكتوباً أيضاً في اللوح المحفوظ.

وهو كتاب حقيقة، كتبه -تعالى- كما ذكر لنا رسولنا -ﷺ- حقيقة، وهو عند الله حقيقة، فوق عرشه حقيقة، والمقصود أن الله -تعالى- مستوٍ على عرشه على الحقيقة، وعرشه فوق مخلوقاته كلها عالٍ عليها.

❐❐❐

٥١- قال: حدثنا إبراهيمُ بنُ المنذر، حدثني محمدُ بنُ فُلَيْح، قالَ: حدثني أبي، حدثني هِلالٌ، عن عطاءِ بن يسار، عن أبي هريرةَ -رضي الله عنه-، عن النبيِّ -ﷺ- قالَ: «مَنْ آمَنَ باللهِ ورَسولِهِ، وأقامَ الصلاةَ، وصامَ رمضانَ، كانَ حقاً على اللهِ أنْ يُدْخِلَهُ الجنةَ، هاجَرَ في سبيلِ اللهِ، أوْ جَلَسَ في أرْضِهِ التي وُلِدَ فيها» قالوا: يا رسولَ اللهِ، أفلا نُنَبِّىءُ الناسَ بذلكَ؟ قال: إنَّ في الجنةِ مائةَ دَرَجَةٍ، أعَدَّها اللهُ للمجاهدينَ في سبيلِهِ، كُلُّ دَرَجَتَيْنِ ما بينَهما كما بينَ السماءِ والأرض، فإذا سألتُمُ اللهَ، فَسَلُوهُ الفِرْدَوسَ، فإنَّهُ أوْسَطُ الجنةِ، وأعْلَى الجنةِ، وفوقَهُ عرشُ الرحمنِ، ومِنْهُ تَفَجَّرُ أنهارُ الجنةِ».

قوله: «من آمن بالله ورسوله» هذا هو الأساس الذي يبنى عليه العمل، فلا بد من الإيمان بالله ورسوله أولاً قبل العمل، فكل عمل مشروط لصحته أن يكون العامل مؤمناً، قال الله -تعالى-: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ﴾[1].

وقال -تعالى-: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ﴾[2].

وقد ذكر الله -تعالى- عن رسله الذين أرسلهم إلى الناس أنهم دعوهم إلى الإيمان بالله، وعبادته وحده، وهو معنى قوله -ﷺ-: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله» كما سبق، وتقدم حديث معاذ، حين بعثه النبي -ﷺ- إلى اليمن، وقال له: «فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله» الخ.

والإيمان بالله -تعالى- يدخل فيه الإيمان بأنه المالك لكل شيء، المتصرف كيف يشاء، وأنه الإله الحق، الذي يجب أن يعبد وحده، لا شريك له في ذلك، لا ملك ولا نبي، ولا أحد من الخلق مهما علت منزلته، وحسنت عبادته.

---

(١) الآية ٤٠ من سورة غافر.

(٢) الآية ٩٤ من سورة الأنبياء.

ويدخل فيه الإيمان بأسماء الله الحسنى، وصفاته العليا، وأن يثبت له ما أثبته لنفسه، وأثبتته له رسله، من غير تحريف ولا تمثيل، ولا تكييف ولا تعطيل، بل ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.

قوله: «**وأقام الصلاة**» إقامة الصلاة: الإتيان بها على وفق أمر الله -تعالى- وأمر رسوله، كاملة في أفضل أوقاتها.

قوله: «**وصام رمضان**» الصيام في اللغة: هو الإمساك، وفي الشرع: إمساك مخصوص، عن أشياء مخصوصة، من طلوع الفجر، إلى غروب الشمس، تعبداً لله تعالى.

قال الحافظ: وسقط ذكر الحج، على أحد الرواة؛ لأنه قد جاء ذكره في الترمذي، والحديث لم يذكر لبيان الأركان، فيجوز أنه اقتصر على ذكر البعض؛ لأنه هو المتكرر غالباً، وأما الزكاة فلا تجب إلا على من له مال، بشرطه، والحج لا يجب إلا مرة على التراخي»[1].

والمقصود من الحديث: أن من حصل له الإيمان بالله، وما يلزم له، من إيمان برسله، وملائكته، وكتبه، واليوم الآخر، وبقضاء الله وقدره، مع التزام ما شرعه الله لعباده من الأمر، والنهي، وجاهد في سبيل الله، مع ما ذكر، استحق دخول الجنة على الله، ولا بد أن يوفي الله -تعالى بذلك.

قوله: «**كان حقاً على الله أن يدخله الجنة**» قد تقدم الكلام على حق العباد على الله، في حديث معاذ، في الباب الأول، وهو حق أحقه الله -تعالى- على نفسه كما قال -تعالى-: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾[2].

قال الحافظ: «ليس معنى ذلك، أنه لازم له؛ لأنه لا آمر له، ولا ناهي يوجب عليه، ويلزمه المطالبة به، وإنما معناه إنجاز ما وعد به من الثواب، وهو لا يخلف الميعاد»[3].

---

(١) «الفتح» (٦/ ١٢).

(٢) الآية ٥٤ من سورة الأنعام.

(٣) «الفتح» (١٣/ ٤١٣).

قلت: لا يلزم من كونه حقاً واجباً، أن يكون له آمر وناهٍ يوجب عليه ذلك، بل هو -تعالى- الذي أوجبه على نفسه، فلا بد من وقوعه، كما أخبر -تعالى-.

قوله: «هاجر في سبيل الله، أو جلس في أرضه التي ولد فيها» الهجرة في اللغة هي: الترك، والمفارقة. والمقصود بها هنا: الانتقال من بلد الشرك والكفر إلى بلد الإسلام، وهي واجبة على المسلم إذا خاف الفتنة في دينه، أو منع من ممارسة شعائر دينه، وإعلانه ظاهراً.

وتكون الهجرة بالنية والقصد، وتكون باللسان، وبالبدن.

قال الراغب: «الهجر، والهجران: مفارقة الإنسان غيره، إما بالبدن، أو باللسان، أو بالقلب، قال -تعالى-: ﴿وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ﴾[1] كناية عن عدم قربهن.

وقال -تعالى-: ﴿إِنَّ قَوْمِى ٱتَّخَذُوا۟ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ مَهْجُورًا﴾[2]، فهذا هجر بالقلب واللسان.

وقوله: ﴿وَٱهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا﴾[3] يحتمل الثلاثة، وقوله: ﴿وَٱلرُّجْزَ فَٱهْجُرْ﴾[4]، حث على المفارقة بالوجوه كلها.

والمهاجرة في الأصل: مصارمة الغير، ومتاركته، من قوله عز وجل: ﴿وَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟﴾[5]، وقوله: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ﴾[6]، وقوله: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ﴾[7]، وقوله: ﴿فَلَا تَتَّخِذُوا۟ مِنْهُمْ أَوْلِيَآءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[8]، فالظاهر منه: الخروج من دار الكفر، إلى دار الإيمان، كمن هاجر من مكة إلى المدينة»[9].

---

(١) الآية ٣٤ من سورة النساء.

(٢) الآية ٣٠ من سورة الفرقان.

(٣) الآية ١٠ من سورة المزمل.

(٤) الآية ٤ من سورة المدثر.

(٥) الآية ٢١٨ من سورة البقرة.

(٦) الآية ٨ من سورة الحشر.

(٧) الآية ١٠٠ من سورة النساء.

(٨) الآية ٨٩ من سورة النساء.

(٩) «المفردات» (٥٣٦-٥٣٧).

ويدخل في ذلك هجران المعاصي، والشهوات، والأخلاق الذميمة، وجميع المعاصي ورفضها واجتنابها.

قال ابن القيم: «وللعبد في كل وقت هجرتان: هجرة إلى الله بالطلب، والمحبة، والعبودية، والتوكل، والإنابة، والتسليم والتفويض، والخوف والرجاء، وصدق اللجاء. وهجرة إلى رسوله -ﷺ- في حركاته وسكناته، الظاهرة، والباطنة، بحيث تكون موافقة لشرعه الذي هو تفضيل محاب الله، ومرضاته، ولا يقبل الله من أحد ديناً سواه»[1].

وسبيل الله: طاعته، واتباع أمره، واجتناب نهيه، واتباع رسوله -ﷺ-.

قوله: «**أو جلس في أرضه التي ولد فيها**»، وفي رواية: «**في بيته**».

والمعنى: أنه بقي في بلده يعبد ربه، ولا يشرك به شيئاً، ولم يهاجر إلى المدينة النبوية، وذلك أن الهجرة كانت فرضاً على كل قادر، فلما فتحت مكة، ودخل الناس في دين الله أفواجاً، وأصبحت جزيرة العرب كلها دار إسلام، إلا القليل، نسخت الهجرة لأجل ذلك، ولكن حكمها باق إلى يوم القيامة.

قال الحافظ: «فيه تأنيس لمن حرم الجهاد، وأنه ليس محروماً من الأجر، بل له من الإيمان والتزام الفرائض ما يوصله إلى الجنة، وإن قصر عن درجة المجاهدين»[2].

قوله: «**فقالوا: يا رسول الله، أفلا ننبىء الناس بذلك؟**» رأوا أن هذا فيه بشارة للمسلمين، وتسهيل عظيم عليهم، في عدم لزوم الهجرة، فإن ترك الوطن، والأهل والأقارب، والمألوفات، كل ذلك يشق على النفس، ولا يقوى عليه كل أحد.

قال الحافظ: «الذي خاطبه بذلك هو معاذ بن جبل- كما في رواية الترمذي- أو أبو الدرداء، كما وقع عند الطبراني، وأصله في النسائي، لكن فيه: فقلنا»[3].

---

(١) «طريق الهجرتين» (ص ٧).

(٢) «الفتح» (٦/ ١٢).

(٣) «الفتح» (٦/ ١٢).

قوله: «إن في الجنة مائة درجة» جاء في رواية الترمذي، عن معاذ، «قلت: يا رسول الله، ألا أخبر الناس؟ قال: «ذر الناس يعملون، فإن في الجنة مائة درجة»[1]

فظهر أن المراد: لا تبشر الناس بما ذكر من دخول الجنة، لمن آمن وعمل الأعمال المفروضة عليه، فيقفوا عند ذلك، ولا يتجاوزوه إلى ما هو أفضل منه من الدرجات التي تحصل بالجهاد، وهذه هي النكتة في قوله: «أعدها الله للمجاهدين»، وفي هذا تعقب على بعض شراح المصابيح، في قوله: «سَوَّى النبي -ﷺ- بين الجهاد في سبيل الله، وبين عدمه، وهو الجلوس في الأرض التي وُلد فيها؛ لأن التسوية ليست على عمومها، وإنما هي في أصل دخول الجنة، لا في تفاوت الدرجات»[2].

وهذه الدرجات للمجاهدين في سبيل الله خاصة، ولا ينفي هذا وجود درجات أُخر لغير المجاهدين في الجنة، كما جاء في «سنن أبي داود» و«الترمذي» و«صححه»: «يقال لصاحب القرآن: اقرأ وارتق، ورتل، كما كنت ترتل في الدنيا، فإن منزلتك عند آخر آية تقرأُها»[3] وعدد آيات القرآن ست وثلاثون ومائتان وستة آلاف، على اختلاف في ذلك.

ولهذا قال: «أعدها الله للمجاهدين في سبيله»، قال ابن القيم: «يجوز أن تكون هذه المائة من جملة الدرج، ويجوز أن تكون نهايتها هذه المائة»[4]، ورجح الأول.

«الجهاد: استفراغ الوسع في مدافعة العدو. وهو ثلاثة أضرب: مجاهدة العدو الظاهر، ومجاهدة الشيطان، ومجاهدة النفس»[5]، وتدخل كلها في الجهاد في سبيل

---

(١) انظر «السنن» للترمذي، (٤/ ٨٢).

(٢) «الفتح» (٦/ ١٢).

(٣) انظر: «سنن أبي داود» (٢/ ١٥٣)، و«الترمذي» (٤/ ٢٤٨)، «فضائل القرآن» (رقم ٢٩١٥).

(٤) «حادي الأرواح» (ص ٦).

(٥) «المفردات» (ص ١٠١).

الله، ويشملها قوله -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[1] ونحوها من الآيات.

وقال الحافظ: «الجهاد بكسر الجيم: أصله لغة: المشقة، يقال: جهدت جهاداً، بلغت المشقة، وشرعاً: بذل الجهد في قتال الكفار، ويطلق أيضاً على مجاهدة النفس والشيطان والفساق».

فأما مجاهدة النفس، فعلى تعلم أمور الدين، ثم على العمل بها، ثم تعليمها.

وأما مجاهدة الشيطان، فعلى دفع ما يأتي به من الشبهات، وما يزينه من الشهوات.

وأما مجاهدة الكفار، فتقع باليد، والمال، واللسان، والقلب.

وأما مجاهدة الفساق: فباليد، ثم اللسان، ثم القلب»[2].

قوله: «كل درجتين ما بينهما كما بين السماء والأرض» المقصود بالدرجة: المنزلة المعدة لمن يستحقها من أهل الإيمان، والعمل، ودرجات الجنة كثيرة، كما تقدمت الإشارة إليه، ولا شك أن كل درجة تختلف عن التي دونها بما فيها من أنواع النعيم والحسن.

وهذا التفاوت العظيم في الدرجات لتفاوت أعمال العاملين في الإيمان، والمقاصد، والخشية، والإخلاص، والمحبة، والإنابة، والجد، وكثرة العمل، وغير ذلك.

قال الحافظ: «عند الترمذي: ما بين كل درجتين مائة عام، وللطبراني: خمسمائة عام، فإن كانتا محفوظتين، كان اختلاف العدد بالنسبة إلى اختلاف السير، وفي رواية للترمذي: لو أن العالمين اجتمعوا في إحداهن لوسعتهم»[3].

وقال ابن القيم: لا تناقض بين تقدير ما بين الدرجتين؛ لاختلاف السير في السرعة، والبطء، والنبي -ﷺ- ذكر هذا تقريباً للأفهام»[4].

---

(١) الآية ٢١٨ من سورة البقرة.

(٢) «الفتح» ج٦ فاتحته.

(٣) المصدر نفسه (ص١٢-١٣).

(٤) «حادي الأرواح» (ص٦١).

قوله: «**فإذا سألتم الله، فسلوه الفردوس**»، الفردوس: اسم يطلق على جميع الجنة، ويطلق على أفضلها وأعلاها، كأنه أحق بهذا الاسم من غيره من الجنات.

قال -تعالى-: ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ ۝١٠ الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[1].

وقال -تعالى-: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾[2].

وأصل الفردوس: البستان، والفراديس: البساتين، قال الليث: الفردوس: الجنة ذات الكروم، يقال: كرم مفردس، أي معرش.

وقال الضحاك: هي الجنَّة الملتفة بالأشجار، واختاره المبرد، وقال: الفردوس فيما سمعت من كلام العرب: الشجر الملتف، والأغلب عليه العنب.

وقال مجاهد: هو البستان بالرومية واختاره الزجاج، وقال: حقيقته: البستان الذي يجمع كل ما يكون في البساتين»[3].

وفي «اللسان»: «الفردوس: البستان؛ قال الفراء: هي عربي، قال ابن سيده: الفردوس: الوادي الخصيب عند العرب، وهو بلسان الروم: البستان»[4]، وذكر نحو ما تقدم.

قوله: «**فإنه أوسط الجنة، وأعلى الجنة**» قال الحافظ: «المراد بالأوسط هنا: الأعدل والأفضل، كقوله -تعالى-: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾[5]، فعلى هذا فعطف الأعلى عليه للتأكيد.

وقال الطيبي: المراد بأحدهما: العلو الحسي، وبالآخر: العلو المعنوي.

وقال ابن حبان: المراد بالأوسط: السعة، وبالأعلى: الفوقية»[6].

قلت: الظاهر أن المراد أن الفردوس، هو وسط الجنة، وهو أعلاها، على ظاهر النص، يعني: أن الجنان الأخرى عن جوانبه، ومن تحته، وهو أعلاها، ويدل على

---

(١) الآيتان ١٠ و١١ من سورة المؤمنون.

(٢) الآية ١٠٧ من سورة الكهف.

(٣) «حادي الأرواح» (ص ٧٤-٧٥).

(٤) «لسان العرب» (٢/ ١٠٦٩).

(٥) الآية ١٤٣ من سورة البقرة.

(٦) «الفتح» (٦/ ١٣).

ذلك قوله: «**وفوقه عرش الرحمن**» فليس فوق الفردوس إلا عرش الرحمن -جل وعلا-، كما يدل عليه أيضاً قوله: «**ومنه تفجر أنهار الجنة**»؛ لأن الأنهار عادة تنبع من الأعلى، والله أعلم.

قوله: «**وفوقه عرش الرحمن**» هذه الجملة هي المقصود من سياق الحديث؛ لأنه يدل على أن أعلى مخلوق هو العرش، وليس فوق العرش مخلوق، ولكن الرحمن -جل وعلا- فوقه.

قال ابن خزيمة: «فالخبر يصرح أن عرش ربنا -جل وعلا- فوق جنته، وقد أعلمنا -عز وجل- أنه مستوٍ على عرشه، فخالقنا عالٍ فوق عرشه، الذي هو فوق جنته»[1].

وذكر بسنده، عن عبدالله بن مسعود: «قال: ما بين كل سماء إلى الأخرى مسيرة خمسمائة عام، وما بين السماء والأرض مسيرة خمسمائة عام، وما بين السماء السابعة إلى الكرسي مسيرة خمسمائة عام، وما بين الكرسي إلى الماء مسيرة خمسمائة عام، والعرش على الماء، والله على العرش، ويعلم أعمالكم»[2].

وذكر له طرقاً عدة، وهو صحيح، ورواه البيهقي عن أبي ذر مرفوعاً، قريباً من لفظه[3].

وعلو الله -تعالى- واستواؤه على عرشه، مجمع عليه بين الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين ومن تبعهم، ولم يخالف فيه إلا من هو متهم على الإسلام، أو مغرور بالتقليد لمن يحسن به الظن.

«وأول من ابتدع القول بأن الله -تعالى- ليس فوق العرش في الإسلام هو الجعد بن درهم، والجهم بن صفوان، وشيعتهما، وهم عند أئمة المسلمين من شرار أهل الأهواء، وقد أطلق السلف من القول بتكفيرهم ما لم يطلقوه على أحد، وقالوا: نحكي كلام اليهود، والنصارى، ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية، كما

---

(١) كتاب «التوحيد» (ص ١٠٤).

(٢) كتاب «التوحيد» (ص ١٠٥).

(٣) انظر: «الأسماء والصفات» (ص ٤٠١).

قال عبدالله بن المبارك، وقالوا: اتفق المسلمون، واليهود، والنصارى، على أن الله - تعالى- فوق العرش، وقالت الجهمية: ليس الله فوق العرش»[1].

□□□

(١) «نقض التأسيس» (١/ ١٢٧).

٥٢- قال: «حدثنا يَحْيى بنُ جَعْفَرٍ، حدثنا أبو مُعاويةَ، عن الأعمشِ، عن إبراهيمَ -هو التَّيْمِيُّ- عن أبيهِ، عن أبي ذَرٍّ، قالَ: «دخلتُ المسجدَ، ورسولُ اللهِ -ﷺ- جَالِسٌ؛ فلما غَرَبَتِ الشَمْسُ قالَ: يا أبا ذَرٍّ، هل تَدري أينَ تَذْهَبُ هَذِهِ؟ قالَ: قلتُ: اللهُ ورسولُهُ أعلمُ، قالَ: فإنَّها تذهبُ تستأذنُ في السُّجودِ، فَيُؤْذَنُ لها، وكأنها قَد قيلَ لها: ارجعي مِنْ حيثُ جِئْتِ، فَتَطْلُعُ مِنْ مَغْرِبِها، ثُمَّ قرأ: (ذلكَ مُسْتَقرٌّ لَهَا) في قراءةِ عبدِ اللهِ».

قوله: «أتدري أين تذهب هذه؟» هذا الأسلوب من التعليم كان النبي -ﷺ- يستعمله مع أصحابه، وهو من الأساليب التي ترسخ المعلومات في الذهن؛ لأن المسئول يبقى بعده يتطلع إلى الجواب بإقبال ولهف، فإذا ورد عليه الجواب وهو بهذه الحال، ثبت في قلبه، ورسخ لديه، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك.

قوله: «ذلك مستقر لها» هذا تفسير لقوله -تعالى-: ﴿وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا﴾[1]، قال ابن كثير: «فيه قولان: أحدهما: أن المراد: مستقرها المكاني، وهو تحت العرش مما يلي الأرض، من ذلك الجانب، وهي أينما كانت فهي تحت العرش، هي وجميع المخلوقات؛ لأنه سقفها، وليس بكرة، كما يزعمه كثير من أرباب الهيئة، وإنما هو قبة ذات قوائم، تحمله الملائكة، وهو فوق العالم، مما يلي رؤوس الناس، فالشمس إذا كانت في قبة الفلك، وقت الظهيرة، تكون أقرب ما تكون إلى العرش، فإذا استدارت في فلكها الرابع، إلى مقابلة هذا المقام، وهو وقت نصف الليل، صارت أبعد ما تكون من العرش، فحينئذ تسجد، وتستأذن في الطلوع، كما جاءت بذلك الأحاديث» ثم ذكر هذا الحديث بطرقه، ثم قال: «والقول الثاني: أن المراد بمستقرها: هو منتهى سيرها، وهو يوم القيامة، يبطل سيرها، وتسكن حركتها، وتكوَّر، وينتهي هذا العالم إلى غايته، وهذا مستقرها الزماني»[2].

---

(١) الآية ٣٨ من سورة يس.

(٢) «تفسير ابن كثير» (٦/ ٥٦٢-٥٦٣).

قوله: «تستأذن في السجود، فيؤذن لها» أي: تطلب من الله الإذن في مواصلة سيرها في حالة سجودها، فيأذن الله -تعالى- لها، إلى الوقت الذي تستأذن، ثم لا يؤذن لها، فتبقى في مكانها، ثم يقال لها: ارجعي من حيث جئت، فينعكس سيرها، حيث تطلع على الناس من المغرب، ولا بد أن تطلع على كل الناس من مغربها، وعند ذلك يؤمنون، ولكن لا ينفعهم إيمانهم، كما أخبر الله -تعالى- بذلك، وهذا إيذان بانقضاء هذه الدار.

قال الكرماني: «القراءة المشهورة المتواترة هي: ﴿وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾ وقراءة عبدالله بن مسعود: ذلك مستقرها»[1].

هكذا قال، والذي في «البخاري»: مستقر لها، ولم يقرأ بها أحد من القراء.

قال ابن كثير: «قرأ ابن مسعود، وابن عباس: (والشمس تجري لا مستقر لها) أي: لا قرار لها، ولا سكون، بل هي سائرة ليلاً ونهاراً، لا تفتر، ولا تقف»[2].

فعلى هذا يكون لابن مسعود فيها قراءتان، وافقه ابن عباس على إحداهما، وهما شاذتان.

وقد ذكر البخاري -رحمه الله- هذا الحديث في بدء الخلق، وفيه «فإنها تذهب حتى تسجد تحت العرش».

وسيأتي في آخر الباب بعد هذا، وفيه، «قال: مستقرها تحت العرش»، وذكر أيضاً هذين اللفظين في تفسير سورة يس، وبذلك تظهر مناسبة الحديث للباب، فذكره لأجل ما فيه من قوله: «تذهب حتى تسجد تحت العرش»، وقوله: «مستقرها تحت العرش» في غير هذه الرواية هنا.

قال الحافظ: «وأخرجه النسائي بلفظ: «تذهب حتى تنتهي تحت العرش، عند ربها»[3]، وهو واضح في أن سجودها في أرفع ما تكون، وأقرب ما تكون إلى العرش، ومعلوم أنها دائماً تحت العرش، ولكن سجودها في مكان معين من

---

(١) الكرماني (٢٥/ ٦٣٣).

(٢) «تفسير ابن كثير» (٦/ ٥٦٣).

(٣) «الفتح» (٨/ ٥٤١).

مسيرها، وهو دليل واضح على علو العرش، وارتفاعه العظيم، وهذا هو مراد البخاري -رحمه الله- من الحديث، ومعلوم أن الله -تعالى- فوق العرش كما سبق.

قال الحافظ: «قوله: تحت العرش» قيل: معناه: هي حين محاذاتها، ولا يخالف هذا قوله تعالى: ﴿وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ﴾[1]، فإن المراد بها: نهاية مدرك البصر إليها حال الغروب، وسجودها تحت العرش إنما هو بعد الغروب».

قال: «وفي الحديث رد على من زعم أن المراد بمستقرها: غاية ما تنتهي إليه في الارتفاع، وذلك أطول يوم في السنة».

وقيل: مستقرها: منتهى أمرها، عند انتهاء الدنيا.

وقال الخطابي: يحتمل أن يكون المراد باستقرارها تحت العرش: أنها تستقر تحته استقراراً لا نحيط به نحن، وليس في سجودها كل ليلة تحت العرش ما يعيق سيرها ودورانها فيه.

قلت: وظاهر الحديث أن المراد بالاستقرار: وقوعه في كل ليلة ويوم عند سجودها، ومقابل الاستقرار: المسير المعبر عنه بالجري» انتهى[2].

وقال أيضاً: «وظاهر الحديث: أن الشمس هي التي تسير، وتجري.

وقال ابن العربي: أنكر قوم سجودها، وهو صحيح ممكن، وتأوله قوم على ما هي عليه من التسخير الدائم، ولا مانع من أن تخرج عن مجراها، فتسجد ثم ترجع.

قلت: إن أراد بالخروج: الوقوف، فواضح، وإلا فلا دليل على الخروج» اهـ[3].

قلت: وكونها تسجد تحت العرش لا يقتضي مفارقتها لفلكها وانتظامها في مسيرها بالنسبة للأرض، فهي دائمة الطلوع على جزء من الأرض، والأوقات بالنسبة إلى أهل الأرض تختلف بمقدار سيرها.

---

(١) الآية ٨٦ من سورة الكهف.

(٢) «الفتح» ملخصاً (٨/ ٥٤٢).

(٣) «الفتح» (٦/ ٢٩٩).

ومعلوم أن تعاقب الليل والنهار واختلافهما يترتب على مسيرها، فربما يقول قائل: أين سجودها تحت العرش؟ ومتى يكون؟ وسيرها مستمر، وبعدها عن الأرض لا يختلف في وقت من الأوقات، كما أن سيرها لا يتغير، كما هو مشاهد.

والجواب: أنها تسجد كل ليلة تحت العرش، كما أخبر به الصادق المصدوق، وهي طالعة على جانب من الأرض، مع سيرها في فلكها، وهي دائماً تحت العرش، في الليل والنهار، بل وكل شيء من المخلوقات تحت العرش، ولكنها في وقت من سيرها، وفي مكان معين، يحصل سجودها، الذي لا يدركه الخلق، ولكن علم بالوحي، وهو سجود حقيقي، يناسبها على ظاهر النص.

أما التسخير: فهي لا تنفك عنه أبداً. والله أعلم.

قال شيخ الإسلام: «فإذا كان النبي -ﷺ- قد أخبر أنها تسجد كل ليلة تحت العرش، فقد علم اختلاف حالها بالليل والنهار، مع كون سيرها في فلكها من جنس واحد، وأن كونها تحت العرش لا يختلف في نفسه، وإنما ذلك اختلاف بالنسبة والإضافة، علم أن تنوع النسب والإضافة لا يقدح فيما هو ثابت في نفسه لا مختلف»[1].

يعني: أن اختلاف السير يكون بالنسبة لمن في الأرض، فهي تطلع على جانب منها وتغرب عن جانب آخر، مع أن سيرها في فلكها ليس فيه هذا الاختلاف، فلا يختلف سجودها باختلاف الليل والنهار؛ لأن هذا الاختلاف يكون بالنسبة إلى من في الأرض، وبالإضافة إليهم، أما هي فسجودها في مكان معين من سيرها، وفي وقت معين لا يختلف.

ثم قال -رحمه الله-: «ومن هنا يظهر الجواب عما ذكره ابن حزم، وغيره في حديث النزول[2]، حيث قالوا: قد ثبت أن الليل يختلف بالنسبة إلى الناس، فيكون أوله ونصفه وثلثه بالمشرق قبل أوله، ونصفه وثلثه بالمغرب، قالوا: فلو كان

---

(١) «بيان تلبيس الجهمية» (٢/٢٢٨).

(٢) سيأتي شرحه -إن شاء الله تعالى-، وهذا الكلام محله شرح حديث النزول، ولكن لشدة ارتباطه بما ذكر في سير الشمس أحببت إثباته هنا.

النزول هو النزول المعروف، للزم أن ينزل في جميع أجزاء الليل، إذ لا يزال في الأرض ليل، قالوا: أو لا يزال نازلاً وصاعداً، وهو جمع بين الضدين.

وهذا إنما قالوه لتخيلهم من نزوله -تعالى- ما يتخيلونه من نزول أحدهم، وهذا عين التمثيل، ثم إنهم بعد ذلك جعلوه كالواحد العاجز منهم، الذي لا يمكنه أن يجمع من الأفعال ما يعجز غيره عن جمعه.

وقد جاءت الأحاديث بأنه يحاسب خلقه يوم القيامة، كل منهم يراه مخلياً به، ويناجيه، لا يرى أنه متخلياً لغيره، ولا مخاطباً لغيره»[1].

وسيأتي -إن شاء الله تعالى- إيضاح الرد على شبههم هذه وغيرها في شرح الحديث.

وفي «صحيح مسلم»، عن أبي ذر -رضي الله عنه- «قال: سألت رسول الله -ﷺ- عن قول الله -تعالى-: ﴿وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا﴾ قال: «مستقرها تحت العرش»[2].

وهذا يعين المقصود بالمستقر، وأنه: الموضع الذي تسجد فيه لربها، وتستأذن بمواصلة سيرها، وأن هذا يكون كل ليلة بالنسبة إلينا، ويجوز أن يكون بالنهار بالنسبة لغيرنا كأمريكا مثلاً.

وقد روى مسلم هذا الحديث مبسوطاً مبيناً، حيث قال بعد ذكر السند: «عن أبي ذر -رضي الله عنه- أن النبي -ﷺ- قال يوماً: «أتدرون أين تذهب هذه الشمس؟» قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «إن هذه تجري حتى تنتهي إلى مستقرها تحت العرش، فتخر ساجدة، فلا تزال كذلك، حتى يقال لها: ارتفعي، ارجعي من حيث جئت، فترجع، فتصبح طالعة من مطلعها، ثم تجري حتى تنتهي إلى مستقرها تحت العرش، فتخر ساجدة، ولا تزال كذلك، حتى يقال لها: ارتفعي، ارجعي من حيث جئت، فترجع، فتصبح طالعة من مطلعها، ثم تجري لا يستنكر الناس منها شيئاً حتى تنتهي إلى مستقرها تحت العرش، فيقال لها: ارتفعي، أصبحي طالعة من

---

(١) «بيان تلبيس الجهمية» (٢/ ٢٢٨).

(٢) «صحيح مسلم» (١/ ٣٩).

مغربك، فتصبح طالعة من مغربها» فقال رسول الله -ﷺ-: «أتدرون متى ذاكم؟ ذاك حين لا ينفع نفساً إيمانها، لم تكن آمنت من قبل، أو كسبت في إيمانها خيراً»[1].

وقد ذكر الله -تعالى- في كتابه أن الشمس والقمر يسجدان له تعالى فقال: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ﴾[2].

□□□

(١) «صحيح مسلم» (١/ ١٣٨)، وانظر: «شرح النووي» (٢/ ١٩٥).

(٢) الآية ١٨ من سورة الحج.

٥٣- قال: «حدثنا مُوسى، عن إبراهيمَ، حدثنا ابنُ شِهابٍ، عن عُبَيْدِ بنِ السَّبَّاقِ، أن زيدَ بنَ ثابتٍ.

وقالَ اللَّيْثُ: حدثني عبدُ الرحمن بنُ خالدٍ، عن ابن شهابٍ، عن ابن السَّبَّاق، أنَّ زيدَ بنَ ثابتٍ حدثهُ، قالَ: أرسلَ إِلَيَّ أبو بكرٍ، فتتبعتُ القرآنَ، حتى وجدتُ آخِرَ سورةِ التوبةِ مَعَ أبى خُزَيْمَةَ الأنصاريِّ لَمْ أجِدْها مَعَ أحَدٍ غَيْرِهِ: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾[1] حتّى خاتِمَةِ بَرَاءَةَ».

زيد بن ثابت بن الضحاك بن زيد بن لوذان، النجاري، الأنصاري، أبو سعيد، ويقال: أبو خارجة، قدم النبي -ﷺ- المدينة، وهو ابن إحدى عشرة سنة.

وكان يكتب الوحي، قال الشعبي: غلب زيد الناس على اثنتين، الفرائض، والقرآن، وكان أحد أصحاب الفتوى من الصحابة.

وقال مسروق: «قدمت المدينة، فوجدت زيد بن ثابت من الراسخين في العلم»، وفضائله كثيرة، توفي سنة ٤٨، وقيل: ٥١، وقيل: ٥٥، وقيل غير ذلك»[2].

ومقصود البخاري -رحمه الله- من هذا الحديث: هو ذكر العرش في الآية الكريمة، حيث قال تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُلْ حَسْبِيَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾[3].

قال الإمام ابن جرير -رحمه الله تعالى-: «يقول -تعالى ذكره-: فإن تولى، يا محمد، هؤلاء الذين جئتهم بالحق من عند ربك، من قومك، فأدبروا عنك، ولم يقبلوا ما أتيتهم به من النصيحة في الله، وما دعوتهم إليه من النور والهدى، فقل: ﴿حَسْبِيَ ٱللَّهُ﴾ يكفيني ربي ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ لا معبود سواه ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ﴾ وبه وثقت، وعلى عونه اتكلت، وإليه وإلى نصره استندت، فإنه ناصري، ومعيني، على من خالفني وتولى عني منكم ومن غيركم من الناس، ﴿وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ الذي يملك ما دونه، والملوك كلهم مماليكه، وعبيده.

---

(١) الآية ١٢٨ من سورة براءة.

(٢) «تهذيب التهذيب» (٣/ ٣٩٩).

(٣) آخر آية من سورة براءة.

وإنما عنى بوصفه -جل ثناؤه- نفسه بأنه رب العرش العظيم: الخبر عن جميع ما دونه أنهم عبيده، وفي ملكه، وسلطانه؛ لأن العرش العظيم إنما يكون للملوك، فوصف نفسه بأنه ذو العرش، دون سائر خلقه، وأنه المالك العظيم، دون غيره، وأن من دونه في سلطانه، وملكه، جارٍ عليه حكمه وقضاؤه»[1].

وقال ابن كثير: «﴿وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ أي: هو مالك كل شيء، وخالقه؛ لأن العرش العظيم، الذي هو سقف المخلوقات، وجميع الخلائق من السماوات والأرضين، وما فيهما وما بينهما، تحت العرش، مقهورون بقدرة الله -تعالى-، وعلمه محيط بكل شيء، وقدره نافذ في كل شيء، وهو على كل شيء وكيل»[2].

وثبت عن أبي بن كعب -رضي الله عنه- أن هذه الآية آخر ما نزل من القرآن[3].

وقد تقدم أن تخصيصه -تعالى- العرش بأنه ربه، وإضافته إليه-تعالى- يدل على أمر زائد على ما في المخلوقات غيره من السماوات والأرض بأنه ربها.

وكذلك وصفه إياه بأنه عظيم وكريم ومجيد، وهذه الأوصاف والإضافة لم تأت في غير العرش من المخلوقات؛ وهذا لأنه تعالى اختاره لقربه، واستوائه عليه.

قوله: «حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري، لم أجدها مع أحد غيره» يعني: أنه ما وجدها مكتوبة، مثبتة بالكتابة، إلا عند أبي خزيمة.

وليس معنى ذلك أنه لم يحفظها إلا أبو خزيمة، فإن زيداً وأُبياً، وأبا بكر، وغيرهم من الصحابة، كانوا يحفظون القرآن كله، وهو يريد من كتبها عن الرسول -ﷺ- بدون واسطة.

قال الحافظ: «قوله: لم أجدها مع أحد غيره» أي: مكتوبة؛ لما تقدم من أنه كان لا يكتفي بالحفظ دون الكتابة.

ولا يلزم من عدم وجدانه إياها حينئذ أن لا تكون تواترت عند من لم يتلقها من النبي -ﷺ- وإنما زيد كان يطلب التثبت عمن تلقاها بغير واسطة.

(١) «تفسير الطبري» (١١/ ٧٧-٧٨) بتحقيق محمود شاكر.
(٢) «تفسير ابن كثير» (٤/ ١٧٩-١٨٠) ط الشعب.
(٣) انظر: المصدرين السابقين.

ولعلهم لما وجدها زيد عند أبي خزيمة تذكروها، كما تذكرها زيد، وفائدة التتبع: المبالغة في الاستظهار، والوقوف عند ما كتب بين يدي النبي -ﷺ-.

قال الخطابي: هذا مما يخفى معناه، ويوهم أنه كان يكتفي في إثبات الآية بخبر الشخص الواحد، وليس كذلك، فقد اجتمع في هذه الآية زيد بن ثابت، وأبو خزيمة، وعمر».

ثم علق الحافظ على كلام الخطابي بقوله:

«وكأنه ظن أن قولهم: لا يثبت القرآن بخبر الواحد، أي: الشخص الواحد، وليس كما ظن، بل المراد بخبر الواحد: خلاف التواتر، فلو بلغت رواة الخبر عدداً كثيراً، وفقد شيئاً من شروط المتواتر[1]، لم يخرج عن كونه خبراً لواحد.

والحق أن المراد بالنفي: نفي وجودها مكتوبة، لا نفي كونها محفوظة»[2].

ثم ذكر أحاديث تؤيد ما قال.

وقال في موضع آخر: «والذي يظهر أن الذي أشار إليه أنه فقده، فقد وجودها مكتوبة، لا فقد وجودها محفوظة، بل كانت محفوظة عنده، وعند غيره، ويدل على هذا قوله في حديث جمع القرآن: «فأخذت أتتبعه، من الرقاع والعسب»[3].

وقال أيضاً: «والأرجح أن الذي وجد معه آخر سورة التوبة أبو خزيمة -بالكنية- والذي وجد معه الآية من سورة الأحزاب خزيمة.

وأبو خزيمة، قيل: هو ابن أوس بن يزيد بن أحرم، مشهور بكنيته، دون اسمه، وقيل: هو الحارث بن خزيمة.

وأما خزيمة، فهو ابن ثابت ذو الشهادتين»[4].

❐❐❐

(١) من كون الناقلين عدداً كثيراً، يمتنع تواطؤهم على الكذب، من أول السند إلى نهايته.

(٢) «فتح الباري» (٩/ ١٥).

(٣) «الفتح» (٨/ ٥١٨).

(٤) «الفتح» (٩/ ١٥).

٥٤- قال: «حدثنا مُعَلَّى بنُ أسَدٍ، حدثنا وُهَيْبٌ عن سَعِيدٍ، عن قتادَةَ، عن أبي العاليةِ، عن ابن عباسٍ -رضي الله عنهما- قالَ: كانَ النبيُّ -ﷺ- يقولُ عندَ الكَرْبِ: «لا إلهَ إلا اللهُ العليمُ الحليمُ، لا إلهَ إلا اللهُ ربُّ العَرْشِ العظيمِ، لا إلهَ إلا الله رَبُّ السمواتِ، وَرَبُّ الأرضِ، وَرَبُّ العرشِ الكَريمِ».

قوله: «يقول عند الكرب» الكرب -بفتح الكاف، وسكون الراء- قال الأزهري: «هو: الغم الذي يأخذ بالنفس، يقال: كربه الغم، وإنه لمكروب النفس، والكربة الاسم، والكريب: المكروب»[1].

وقال الجوهري: «الكربة بالضم: الغم الذي يأخذ بالنفس، وكذلك الكرب، على مثال الضرب، تقول منه: كربه الغم، إذا اشتد عليه، والكرائب: الشدائد، الواحدة: كريبة»[2].

قوله: «كان يقول عند الكرب» كان: تدل على كثرة وقوع ذلك منه -ﷺ-؛ لأن لفظة «كان» تدل على الاستمرار غالباً.

وقوله: «لا إله إلا الله» الإله هو: المعبود الذي تأله القلوب، وتذل له، وتحبه، وتعظمه، وتخافه، وترجوه، فالإله هو الذي يقصد بالخوف والرجاء، مع الذل والتعظيم، وكلما زاد الخوف والرجاء، والذل والتعظيم، صارت العبادة أكمل.

قال شيخ الإسلام: «الإله هو: الذي يؤله، فيعبد، محبة وإنابة، وإجلالاً وإكراماً»[3].

فقوله: «لا إله إلا الله» أي: لا أتوجه بقلبي عابداً وخاضعاً، متذللاً، خائفاً، راجياً، إلا إلى الله وحده، فهو إلهي، ومعبودي، الذي يملك نفعي وضري، وبإخلاص التأله له كمال حياتي، وسعادتي، وفي عدم ذلك الشقاء والهلاك.

«فالعبد كلما كان أذل لله، وأعظم افتقاراً إليه، وخضوعاً له، كان أقرب إليه وأعز له، وأعظم لقدره عنده، فأسعد الخلق أعظمهم عبودية لله تعالى، فأما المخلوق

(١) «تهذيب اللغة» (١٠/ ٢٠٥).
(٢) «الصحاح» (١/ ٢١١).
(٣) «مجموع الفتاوى» (١/ ٢٢).

فكما قيل: احتج لمن شئت تكن أسيره، واستغن عمن شئت تكن نظيره، وأحسن لمن شئت تكن أميره.

فأعظم ما يكون العبد قدراً وحرمة عند الخلق: إذا لم يحتج إليهم بوجه من الوجوه، فإن أحسنت إليهم مع الاستغناء عنهم كنت أعظم ما يكون عندهم، ومتى احتجت إليهم ولو بشربة ماء، نقص قدرك عندهم بقدر حاجتك إليهم، وهذا من حكمة الله ورحمته؛ ليكون الدين كله لله، لا يشرك به شيء.

والرب -تعالى- أكرم ما تكون عليه أحوج ما تكون إليه، وأفقر ما تكون إليه، وهو -تعالى- يعلم ما يصلح عبده، ويقدر على ذلك، ويريده، رحمة منه وفضلاً، وذلك صفته من جهة نفسه، لا شيء آخر جعله مريداً، راحماً، بل رحمته من لوازم نفسه، فإنه كتب على نفسه الرحمة، ورحمته وسعت كل شيء»[1].

قولـه: «العليم الحليم» أي: هـو تعالى العليم بكـل شـيء، فيعلم حالي وما نزل به، ويعلم أسبابه، وما يترتب عليه، لا يخفى عليه خافية، فعلمه محيط بكل شيء.

وهو -تعالى- حليم لا يعجل بالعقوبة لمن يستحقها، بل يعفو ويتجاوز، وحلمه عن علم وحكمة، فله -تعالى- الكمال المطلق، قال -تعالى-: ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا ﴿٤٢﴾ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴿٤٣﴾ تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾[2].

وكثيراً ما يأتي وصفه -تعالى- بالحلم مقروناً بالمغفرة، مما يدل على أن الحلم هو: عدم المعاجلة لمن استحق العقوبة، وأنه -تعالى- يحلم على عباده، ويغفر لهم جرائمهم، ولهذا أخبر -تعالى- أنه لو يؤاخذ الناس بظلمهم وما كسبت أيديهم ما ترك على ظهر الأرض من دابة، قال -تعالى-: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَآبَّةٍ﴾[3].

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١/ ٣٩-٤٠).

(٢) الآيات من ٤٢-٤٤ من سورة الإسراء.

(٣) الآية ٦١ من سورة النحل.

قوله: «**لا إله إلا الله رب العرش العظيم**» كرر التوسل بإلهيته تعالى، والتبري من كل ما سواه من مألوه، وهذا أعظم الوسائل إلى الله -تعالى-، وهو إخلاص العبادة والتوجه إلى الله بصدق، ورغبة، ورهبة.

ولهذا صار إخلاص التأله والدعاء لله وحده، مفزع جميع العقلاء من المؤمنين والكفار، في كل كرب وشدة، كما ذكر الله -تعالى- هذا المعنى عن السابقين من الكفار، وغيرهم من أهل الإيمان.

قال تعالى: ﴿لَئِنْ أَنجَانَا مِنْ هَٰذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴿٦٣﴾ قُلِ اللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنْهَا وَمِن كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ﴾[1]، وقال -تعالى- عن الطاغية الجبار: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنتُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾[2]، وقال -تعالى-: ﴿۞ وَإِذَا مَسَّ الْإِنسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ﴾[3]، وقال -تعالى- عن نبيه يونس عليه السلام: ﴿وَذَا النُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَىٰ فِي الظُّلُمَاتِ أَن لَّا إِلَٰهَ إِلَّا أَنتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾[4]، وهذا كثير في القرآن، وقد تقدمت الإشارة إلى شيء من ذلك.

قوله: «**لا إله إلا الله رب السماوات والأرض، ورب العرش الكريم**» هذا تكرير للتوسل إلى الله -تعالى- بألوهيته وربوبيته، فبدأ بما يدل على إخلاص التأله له -تعالى-، ثم توسل باسميه الكريمين: العليم والحليم، ثم بأنه رب العرش العظيم، ثم بأنه رب السماوات والأرض، ورب العرش الكريم.

فاشتمل هذا الدعاء العظيم على التوجه إلى الله -تعالى- بأنواع التوحيد الثلاثة: توحيد الإلهية، وتوحيد الربوبية، وتوحيد الأسماء والصفات.

والربوبية نوعان: عامة، وخاصة، فهو -تعالى- رب كل شيء ومليكه، المتصرف فيه كيف يشاء، وهو القائم على كل مخلوق بما يصلحه، ويربيه، ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾، وقد جمع النوعين في هذا الحديث، فتوسل بأنه رب

---

(١) الآيتان ٦٣ و٦٤ من سورة الأنعام.

(٢) الآية ٩٠ من سورة يونس.

(٣) الآية ٨ من سورة الزمر.

(٤) الآية ٨٧ من سورة الأنبياء.

العرش العظيم الكريم، وبأنه رب السماوات والأرض، والرب هو: المالك المتصرف، القائم على كل مربوب بما يحتاجه من تربية في شؤون حياته كلها.

والمقصود من الحديث: **قوله: «رب العرش العظيم» وقوله: «رب العرش الكريم»** وكلاهما وصف للعرش، وصفه بأنه عظيم، وبأنه كريم، والعظمة تدل على الكبر، والسعة، والكرم يدل على الحسن، والجمال، والسعة أيضاً.

قال الكرماني: «وصف العرش بالعظمة، هو من جهة الكمية، وبالكرم، أي: الحسن من جهة الكيفية، فهو ممدوح ذاتاً وصفة، وخص بالذكر لأنه أعظم أجسام العالم، فيدخل الجميع تحته دخول الأدنى تحت الأعلى، وذكر لفظ «الرب» من بين سائر الأسماء الحسنى؛ ليناسب كشف الكروب، الذي هو مقتضى التربية، ولفظ «الحليم»؛ لأن كرب المؤمن غالباً إنما هو على نوع تقصير أو غفلة في الطاعات»[1].

وربوبيته -تعالى- للعرش، مع وصفه بأنه عظيم وكريم، تفيد تخصيصاً له عن غيره من السماوات والأرض؛ وذلك لأنه قد خصه بقربه، واستوائه -تعالى- عليه، ذكر شيخ الإسلام، عن أبي عمرو الطلمنكي -وهو من أئمة أهل السنة- أنه قال: «وأجمعوا - يعني أهل السنة والجماعة- على أن لله عرشاً، وعلى أنه مستوٍ على عرشه، وعلمه، وقدرته، وتدبيره بكل ما خلقه.

قال: فأجمع المسلمون من أهل السنة على أن معنى قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[2]، ونحو ذلك في القرآن أن ذلك علمه، وأن الله فوق السماوات بذاته مستوٍ على عرشه، كيف شاء. قال: وقال أهل السنة في قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[3]: الاستواء من الله -تعالى- على عرشه المجيد، على الحقيقة، لا على المجاز. واستدلوا بقول الله -تعالى-: ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾[4]،

---

(١) «شرح الكرماني على البخاري» (٢١/ ١٤٩).

(٢) الآية ٤ من سورة الحديد.

(٣) الآية ٥ من سورة طه.

(٤) الآية ٢٨ من سورة المؤمنون.

وبقوله: ﴿لِتَسْتَوُۥا عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾[1]، وبقوله: ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِيِّ﴾[2]، إلا أن المتكلمين من أهل الإثبات في هذا على أقوال:

فقال مالك -رحمه الله تعالى-: إن الاستواء معقول، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة.

وقال عبدالله بن المبارك، ومن تابعه من أهل العلم، وهم كثير: إن معنى استوى على العرش: استقر. وهو قول القتيبي.

وقال غير هؤلاء: استوى، أي: ظهر.

وقال أبو عبيدة معمر بن المثنى: استوى بمعنى: علا.

وتقول العرب: استويت على ظهر الفرس، بمعنى: علوت عليه، واستويت على سقف البيت، بمعنى: علوت عليه.

ويقال: استويت على السطح، بمعناه.

فقوله تعالى: ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ بمعنى: علا على العرش.

وقول الحسن[3]، وقول مالك، من أنبل جواب وقع في هذه المسألة، وأشده استيعاباً؛ لأن فيه نبذ التكييف، وإثبات الاستواء المعقول، وقد ائتم أهل العلم بقوله واستجودوه، واستحسنوه»[4].

ثم تكلم على فساد قول من تأول استوى بمعنى استولى، وقد مضى ما يغني عن ذكره. ثم قال: «وقال الثعلبي: قال الكلبي، ومقاتل: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ يعني: استقر، قال: وقال أبو عبيدة: صعد.

---

(١) الآية ١٣ من سورة الزخرف.

(٢) الآية ٤٤ من سورة هود.

(٣) الحسن يقول: معنى استوى: ارتفع.

(٤) إلى هنا ينتهي كلام الطلمنكي.

وقيل: استولى، وقيل: ملك، واختار هو[1] ما حكاه عن الفراء وجماعة أن معناه: أقبل على خلق العرش، وعمد إلى خلقه، قال: ويدل عليه قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾[2] أي: عمد إلى خلق السماء.

وهذا من أضعف الوجوه[3]، فإنه قد أخبر أن العرش كان على الماء قبل خلق السماوات، والأرض، وكما مر في حديث عمران: «كان الله، ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، ثم خلق السماوات، والأرض».

فإذا كان العرش مخلوقاً، قبل خلق السماوات والأرض، فكيف يكون معنى استوائه عليه، بعد خلق السماوات والأرض، هو عمده إلى خلقه، مع أنه لا يعرف في اللغة «استوى» بمعنى: عمد إلى فعل كذا، لا حقيقة، ولا مجازاً، لا في النثر، ولا في النظم.

ومن قال: استوى، بمعنى عمد، ذكره في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾[4]؛ لأنه عدي بحرف الغاية، كما يقال: عمدت إلى كذا، وقصدت إلى كذا، ولا يقال: عمدت على كذا، ولا قصدت عليه، مع أن هذا أيضاً غير معروف في اللغة، ولا هو قول أحد من مفسري السلف، بل المفسرون من السلف بخلاف ذلك.

وإنما هذا القول وأمثاله ابتدع في الإسلام، لما ظهر إنكار أفعال الرب -تعالى- التي تقوم به، ويفعلها بقدرته، ومشيئته، واختياره، فصار كل يفسر القرآن على ما يوافق قوله، واعتقاده.

---

(١) يعني الثعلبي، وهذه الأقوال منقولة من تفسيره، وهو يجمع فيه بين المتناقضات، وليس لديه تميز لمذهب السلف.

(٢) الآية ١١ من سورة حم فصلت.

(٣) بل هو باطل مخالف للنصوص الواضحة، وقد تقدم بيان بطلانه. وهذا الذي اختاره الثعلبي هو قول الجهمية والمعتزلة، ومن تبعهم من الأشعرية وغيرهم من أهل البدع.

(٤) الآية ١١ من سورة حم فصلت.

وأما السلف فأقوالهم في هذا الباب متفقة، وإن اختلفت عباراتهم، فمقصودهم واحد، وهو إثبات علو الله واستوائه على عرشه.

فإن قيل: إذا كان الله لا يزال عالياً على المخلوقات، فكيف يقال: ثم ارتفع إلى السماء وهي دخان؟ أو يقال: ثم علا على العرش؟

فالجواب: أن هذا كما أخبر أنه ينزل إلى السماء الدنيا ثم يصعد، وروي: «ثم يعرج» وكما أخبر أنه يجيء لفصل القضاء بين عباده، وهو سبحانه لم يزل فوق، فإن صعوده من جنس نزوله ومجيئه، وهو -تعالى- في نزوله ومجيئه، لا يصير شيء من المخلوقات فوقه، فهو سبحانه يصعد، وإن لم يكن منها شيء فوقه.

فإن قيل: فإذا كان إنما استوى على العرش بعد أن خلق السماوات والأرض في ستة أيام، فقبل ذلك: هل كان على العرش، أو لم يكن؟

قيل: الاستواء علو خاص، فكل مستوٍ على شيءٍ عالٍ عليه، وليس كل عالٍ على شيء مستوٍ عليه، ولهذا لا يقال لكل ما كان عالياً على غيره: إنه مستوٍ عليه، ولكن كل ما قيل: إنه استوى على كذا، فهو عالٍ عليه.

والذي أخبر الله -تعالى- أنه كان -بعد خلق السماوات والأرض- الاستواء، لا مطلق العلو، مع أنه يجوز أنه كان مستوياً عليه قبل خلق السماوات والأرض، لما كان عرشه على الماء، ثم لما خلق هذا العالم كان عالياً على العرش، ولم يكن مستوياً عليه، ثم استوى عليه بعد ذلك[1]. والأصل أن علوه على المخلوقات، وصف لازم له، كما أن عظمته وكبرياءه وقدرته كذلك، وأما الاستواء فهو فعل يفعله سبحانه بمشيئته وقدرته، ولهذا قال فيه: ثم استوى»[2].

وقال ابن عبدالبر: «وأما ادعاؤهم المجاز في الاستواء، وقولهم في تأويل استوى: استولى. فلا معنى له؛ لأنه غير ظاهر في اللغة، ومعنى الاستيلاء في اللغة: المغالبة، والله لا يغالبه ولا يعلوه أحد، وهو الواحد الصمد.

---

(١) أو يقال: إن الاستواء بعد خلق السماوات والأرض، استواء خاص غير الذي قبل ذلك.

(٢) «مجموع الفتاوى» (٥/ ٥١٩-٥٢٣) ببعض التصرف.

ومن حق الكلام أن يحمل على حقيقته، حتى تتفق الأمة أنه أريد به المجاز، إذ لا سبيل إلى اتباع ما أنزل إلينا من ربنا، إلا على ذلك، وإنما يوجه كلام الله -عز وجل- إلى الأشهر والأظهر من وجوهه، ما لم يمنع من ذلك ما يجب له التسليم.

ولو ساغ ادعاء المجاز لكل مدع، ما ثبت شيء من العبارات، وجل الله عن أن يخاطب إلا بما تفهمه العرب في معهود مخاطباتها، وهو العلو والارتفاع على الشيء، والاستقرار والتمكن فيه»[1].

وقد تقدم ذكر بعض ما قاله السلف والأئمة في ذلك، في أول الباب، والجواب عما اعتمده أهل التأويل.

---

(١) «التمهيد» (٧/ ١٣١).

٥٥- قال: «حدثنا محمدُ بنُ يوسفَ، حدثنا سفيانُ، عن عمرو بنِ يَحْيى، عن أبيهِ، عن أبي سعيدٍ الخدريِّ -رضي الله عنه- عن النبيِّ -ﷺ- قال النبيُّ: «يَصْعَقُونَ يومَ القيامةِ فإذا أنا بموسى آخِذٌ بقائمةٍ مِنْ قوائمِ العَرْشِ».

٥٦- «وقال المَاجِشُونُ: عن عبدِاللهِ بنِ الفضلِ، عن أبي سَلَمَة، عن أبي هريرةَ، عن النبيِّ -ﷺ- قالَ: «فأكُونُ أولَ مَنْ بُعِثَ، فإذا موسى آخِذٌ بالعرشِ».

«الصعق: غشي يلحق من يسمع صوتاً شديداً أو يرى شيئاً هائلاً مفزعاً»[(١)].

وفي الأبي: «الصعق، والصعقة، والصاعقة، والهلاك، والموت، وقيل: كل عذاب مهلك، وهو أيضاً: الغشية تعتري من فزع لسماع صوت [مفزع، أو رأى مهولاً][(٢)]». وقد اختلف في هذا الصعق المذكور في هذا الحديث: أهو نفخة الصور للبعث، أو غيرها؟

فقيل: إنها نفخة البعث؛ لأن النفخة الأولى، لا يحس بها الأموات، وإنما هي لموت من كان حياً، وإنهاء الدنيا، وابتداء الآخرة.

ولكن يشكل على هذا قوله -ﷺ-: «فأكون أول من يفيق، فإذا موسى آخذ بقائمة من قوائم العرش، فلا أدري أفاق قبلي، أو جوزي بصعقة الطور» ومعلوم أن موسى عليه السلام قد مات، فلا يجوز أن يكون المعنى: «فلا أدري: هل موسى مات، أم جوزي عن الموت بصعقة الطور».

وقد اختلف في النفخ في الصور: هل هو مرتان أو ثلاث؟

قال الإمام ابن جرير -رحمه الله- في قوله تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ﴾[(٣)]:

اختلف في الصور في هذا الموضع.

---

(١) «الفتح» (٦/ ٤٤٤).

(٢) «شرح الأبي على مسلم» (٦/ ١٦٧).

(٣) الآية ٧٣ من سورة الأنعام.

فقال بعضهم: هو قرن ينفخ فيه نفختان، إحداهما لفناء من كان حياً على الأرض، والثانية لنشر كل ميت، واعتلوا لقولهم ذلك، بقوله: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾[1] [2].

وقال على قوله تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾[3].

اختلف أهل التأويل في المعنى بقوله: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ﴾ من النفختين، أيهما عنى بها؟ فقال بعضهم: عنى بها النفخة الأولى.

ثم ذكر عن ابن عباس: قال: فذلك في النفخة الأولى، فلا يبقى على الأرض شيء. وروي ذلك أيضاً عن السدي.

ثم ذكر القول الثاني: أن المراد بذلك النفخة الثانية، وروي ذلك عن ابن مسعود وغيره»[4]. وهذا الذي ذكره الطبري -رحمه الله- يدل على أن النفخ في الصور مرتين، الأولى لموت من كان حياً على وجه الأرض، والثانية لبعث الموتى. وعليه يكون الإشكال في الحديث ظاهراً، وسيأتي ذكر ألفاظ الحديث في «البخاري» و«مسلم».

وقد أجاب القرطبي عن الإشكال بقوله: «المعنى: فلا أدري: أبعثه الله قبلي؟ تفضيلاً له، من هذا الوجه، كما فضل بالدنيا بالتكليم، أو كان جزاء له بصعقة الطور قدّم بعثه على بعث الأنبياء، الآخرين، بقدر صعقته عندما تجلى ربه للجبل؟»[5].

---

(١) الآية ٦٨ من سورة الزمر.

(٢) «تفسير الطبري» (١١/ ٤٦٢) بتحقيق محمود شاكر.

(٣) الآية ١٠١ من سورة المؤمنون.

(٤) «تفسير الطبري» (١٨/ ٥٤) ط الحلبي.

(٥) التذكرة (١/ ٢٠٨)، وهو أخذ هذا عن الحليمي كما في المنهاج، انظر: الورقة ٢١٤ من المخطوطة، وانظر المطبوع (١/ ٤٣٢).

فعلى هذا يكون المعنى في قوله: «أو جوزي بصعقة الطور» أي قدم بعثه عليَّ جزاء له بما حصل من صعقته في الطور، وهذا غير صحيح؛ لأمور عدة:

منها: أن الحديث على هذا يصبح فيه تكرار لا معنى له، إذ يكون المعنى على قول القرطبي: «فلا أدري أبعث قبلي؟ أو جوزي ببعثه قبلي بصعقة الطور».

ومنها: أن ظاهر الحديث يرد هذا؛ لأن قوله: «**فلا أدري أبعث قبلي؟ أم جوزي بصعقة الطور؟**» ظاهره: فلا أدري أصعق فبعث قبلي؟ أم أنه لم يصعق، وإنما جوزي عن الصعق بصعقة الطور؟ ولهذا لم يقتنع القرطبي بهذا الجواب، فذكر جواباً آخر -سيأتي- ثم قال:

وقال شيخنا أحمد بن عمر: وظاهر حديث النبي -ﷺ- يدل على أن ذلك إنما هو بعد النفخة الثانية، نفخة البعث، ونص القرآن يقتضي أن ذلك الاستثناء إنما هو بعد نفخة الصعق، ولهذا قال بعض العلماء: يحتمل أن يكون موسى -عليه السلام- ممن لم يمت من الأنبياء، وهذا باطل بما صح من النصوص بذكر موته.

قال: وقال القاضي عياض: يحتمل أن يكون المراد بهذه صعقة فزع، بعد النشر، حين تنشق السماوات والأرض، قال: فتستقل الأحاديث والآيات، والله أعلم.

ثم قال: قال شيخنا أبو العباس: وهذا يرده ما جاء في الحديث أنه عليه السلام حين يخرج من قبره يلقى موسى، وهو متعلق بالعرش، وهذا عند نفخة البعث.

قلت: وسيأتي ما يوضح ذلك في روايات الحديث التي أذكرها، -إن شاء الله-.

ثم قال: «قال شيخنا أحمد بن عمر: والذي يزيح هذا الإشكال -إن شاء الله تعالى- أن الموت ليس بعدم محض، وإنما هو انتقال من حال إلى حال، ويدل على ذلك أن الشهداء بعد قتلهم، أحياء عند ربهم يرزقون، فرحين، مستبشرين، وهذه صفة الأحياء في الدنيا.

وإذا كان هذا في الشهداء، كان الأنبياء بذلك أحق، وأولى، فإذا نفخ في الصور نفخة الصعق، صعق كل من في السماوات والأرض، إلا من شاء الله، فأما

صعق غير الأنبياء فموت، وأما صعق الأنبياء فالأظهر أنه غشية، فإذا نفخ في الصور نفخة البعث، فمن مات حيي، ومن غشي عليه أفاق»[1].

قلت: وحاصل هذا الجواب: أن الصعقة المذكورة في الحديث هي الأولى، وأن الصعق يكون للأرواح، كل ذلك باطل؛ لأنه سيأتي أن الحديث ينص على أنها نفخة البعث، ومعلوم أن الأرواح لا تموت، فكيف يكون صعق غير الأنبياء موت مع أنه زعم أن الصعق للأرواح، وكل ذلك يفتقر إلى دليل، والأدلة خلافه.

ولهذا قال ابن القيم: «وحمل الحديث على هذا لا يصح؛ لأنه -ﷺ- تردد: هل أفاق موسى قبله، أو لم يصعق، بل جوزي بصعقة الطور؟

فالمعنى: لا أدري: أصعق أم لم يصعق؟

وقد قال في الحديث: «فأكون أول من يفيق»، وهذا يدل على أنه -ﷺ- يصعق فيمن يصعق، وأن التردد حصل في موسى، هل صعق وأفاق قبله من صعقته، أو لم يصعق؟

ولو كان المراد به: الصعقة الأولى، وهي صعقة الموت، لكان -ﷺ- قد جزم بموته، وتردده: هل مات موسى، أو لم يمت، وهذا باطل؛ لوجوه كثيرة، فعلم أنها صعقة فزع، لا صعقة موت، والآية لا تدل على أن الأرواح كلها تموت، عند النفخة الأولى، وإنما تدل على أن من لم يذق الموت قبلها يموت، وأما من مات، أو من لم يكتب عليه الموت، فلا يموت»[2].

وقال السفاريني: «وصعق الأرواح عند النفخ في الصور، لا يلزم منه موتها. ففي «الصحيحين»: «أن الناس يصعقون يوم القيامة، فأكون أول من يفيق، فإذا موسى آخذ بقائمة العرش، فلا أدري أفاق قبلي، أم جوزي بصعقة يوم الطور؟».

فهذا صعق في موقف القيامة، إذا جاء الله لفصل القضاء، وأشرقت الأرض بنوره، فحينئذ، يصعق الخلائق كلهم، قال تعالى: ﴿فَذَرْهُمْ حَتَّىٰ يُلَٰقُوا۟ يَوْمَهُمُ ٱلَّذِى فِيهِ يُصْعَقُونَ﴾[3].

---

(١) «التذكرة» (١/ ٢٠٨-٢٠٩).

(٢) «الروح» (ص ٣٦).

(٣) الآية ٤٥ من سورة الطور.

ولو كان هذا الصعق موتاً، لكانت موتة أخرى»[1].

ثم ذكر كلام ابن القيم السابق، وقال ابن القيم بعد ما قرر أن هذا الصعق المذكور، إنما هو في الموقف، إذا جاء رب العالمين -جل وعلا- لفصل القضاء بين عباده.

قال: «فإن قيل: فكيف تصنعون بقوله في الحديث: «إن الناس يصعقون يوم القيامة، فأكون أول من تنشق عنه الأرض، فأجد موسى باطشاً بقائمة العرش»؟ قيل: لا ريب أن هذا اللفظ قد ورد هكذا، ومنه نشأ الإشكال، ولكنه دخل فيه على الراوي، حديث في حديث، فركب بين اللفظين، فجاء هكذا، والحديثان هكذا أحدهما:

«أن الناس يصعقون يوم القيامة، فأكون أول من يفيق».

والثاني: «أنا أول من تنشق عنه الأرض، يوم القيامة»، فدخل على الراوي هذا الحديث في الحديث الآخر، وكان شيخنا أبو الحجاج المزي يقول ذلك»[2].

قلت: وهذا احتمال بعيد جداً، ويحتاج إلى دليل، ولا وجود له، إذ لا يجوز تخطئة الراوي بمجرد إشكال يعرض للإنسان في لفظ الحديث، فما قال ابن القيم - رحمه الله- هنا غير صحيح، و سيتبين ذلك عند ذكر روايات الحديث.

فلفظ حديث أبي سعيد في «البخاري»: «لا تخيروا الأنبياء، فإن الناس يصعقون يوم القيامة، فأكون أول من تنشق عنه الأرض، فإذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش، فلا أدري: أكان فيمن صعق؟ أم حوسب بصعقته الأولى»[3] ثم رواه في أماكن متعددة من «صحيحه» بألفاظ متقاربة، ليس فيها: «فأكون أول من تنشق عنه الأرض» إلا في هذا الموضع.

ولكن في رواية أبي هريرة: أنه -ﷺ- قال: «لا تفضلوا بين أولياء الله، فإنه ينفخ في الصور، فيصعق من في السماوات، ومن في الأرض، إلا من شاء الله، ثم

---

(١) «لوامع الأنوار البهية» (٢/ ٣٨).

(٢) «الروح» (ص ٣٧).

(٣) انظر: «البخاري مع الفتح» (٥/ ٧٠).

ينفخ فيه أخرى، فأكون أول من بعث، فإذا موسى آخذ بالعرش، فلا أدري: أحوسب بصعقته يوم الطور، أم بعث قبلي؟»[1].

قال الحافظ: «وقع في رواية: «إني أول من يرفع رأسه بعد النفخة الثانية»، وفي أخرى: «إني أول من يرفع رأسه بعد النفخة الأخيرة»[2].

ورواه في «التفسير» بسند آخر، مختصراً، ولفظه: «إني أول من يرفع رأسه، بعد النفخة الآخرة، فإذا أنا بموسى، متعلق بالعرش، فلا أدري، أكذلك كان، أم بعد النفخة»[3] ثم ذكره معلقاً في الموضع نفسه بلفظ: «فأكون أول من بعث، فإذا موسى آخذ بالعرش» ورواه مسلم، ولفظه: «لا تفضلوا بين أنبياء الله، فإنه ينفخ في الصور، فيصعق من في السماوات، ومن في الأرض، إلا من شاء الله -قال- ثم ينفخ فيه أخرى، فأكون أول من بعث، أو في أول من بعث، فإذا موسى آخذ بالعرش، فلا أدري: أحوسب بصعقة يوم الطور، أو بعث قبلي؟».

ثم رواه بسند آخر -وفيه: «فإن الناس يصعقون، فأكون أول من يفيق»[4].

وأما حديث أبي سعيد المتقدم، في ذكر الانشقاق، فقد رواه أيضاً الإمام أحمد، فقال: حدثنا وكيع، عن سفيان، عن عمرو بن يحيى، عن أبيه، عن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله -ﷺ-: «لا تخيروا بين الأنبياء، وأنا أول من تنشق عنه الأرض يوم القيامة، فأفيق، فأجد موسى متعلقاً بقائمة من قوائم العرش، فلا أدري: أجزي بصعقة الطور، أو أفاق قبلي؟»[5].

وذكر الحافظ أن في رواية محمد بن عمرو، عن أبي سلمة -عند ابن مردويه-: «أنا أول من تنشق عنه الأرض يوم القيامة، فأنفض التراب عن رأسي، فآتي قائمة

---

(١) انظر: «الفتح» (٦/ ٤٥١).

(٢) «الفتح» (٦/ ٤٤٤).

(٣) «الفتح» (٨/ ٥٥١).

(٤) «مسلم» (٤/ ١٨٤٤) رقم (٢٣٧٣).

(٥) «المسند» (٣/ ٣٣).

العرش فأجد موسى قائماً عندها، فلا أدري أنفض التراب عن رأسه قبلي، أو كان ممن استثنى الله»[1].

فهذه الرواية تدل على أن الصعق المذكور هو النفخة الثانية في الصور، فإن قوله في رواية أبي هريرة: «فإنه ينفخ في الصور، فيصعق من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله، ثم ينفخ فيه أخرى، فأكون أول من يفيق، فإذا موسى آخذ بالعرش» وفي الرواية الأخرى: «إني أول من يرفع رأسه بعد النفخة الآخرة، فإذا أنا بموسى متعلق بالعرش»، وفي أخرى: «إني أول من يرفع رأسه بعد النفخة الثانية».

وفي رواية مسلم: «ثم ينفخ فيه أخرى، فأكون أول من بعث».

فهذا واضح وصريح في أن المقصود: البعث من الموت الحاصل بنفخ الصور النفخة الثانية، وبه يتبين أن ما قاله القرطبي وغيره مما سبق ذكره، وكذا ما ذهب إليه ابن القيم، كله غير صحيح كما سبق، وكذا قول الحليمي في «المنهاج»: «أن ظاهر الحديث أن هذه صعقة غشي يوم القيامة، لا صعقة الموت، الحادث عن نفخ الصور»[2] مردود بما صرحت به الروايات المذكورة.

الصواب ما نصت عليه هذه الروايات من أن موسى عليه السلام يبعث قبل نبينا -ﷺ-، وأما تردده: أأصابه الصعق فبعث قبله، أو كان ممن استثنى الله -تعالى-، أو جوزي عن الصعق بصعقة الطور، كل ذلك يقتضي أنه بعث قبله.

ولكن يبقى الإشكال في أن النفخة التي استثنى الله -تعالى- منها هي الأولى، ومعلوم أن موسى عليه السلام قد مات قبلها، فكيف يصح استثناؤه منها؟

فيقال: وكذا نبينا -ﷺ- وسائر الأنبياء لا ينالهم ذلك، وإنما ينال من كان حياً في ذلك الوقت، ويكون الأقرب ما قاله الحليمي: «أن المعنى: إذا نفخ في الصور

---

(١) «الفتح» (٦/ ٤٤٥).

(٢) انظر: «المنهاج» المخطوط ورقة ٢١٤، وانظر: المطبوع (١/ ٤٣٢) وهو كثير التحريف.

مرة أخرى، كنت أول من بعث، فأجد موسى مبعوثاً قبلي، فلا أدري: أفضل بذلك على سائر الخلق، أو أن ذلك جزاء له بصعقة الطور؟»[1].

وهذا بناء على أن النفخ في الصور مرتان، وهو الذي تؤيده الأدلة الصحيحة، كما مر في هذه الروايات السابقة.

قال الحافظ: «ثبت في «صحيح مسلم» أنهما نفختان، ولفظه في أثناء حديث مرفوع: «ثم ينفخ في الصور، فلا يسمعه أحد إلا أصغى ليتاً، ورفع ليتاً، ثم يرسل الله مطراً كأنه الطل فتنبت منه أجساد الناس، ثم ينفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون».

وفي حديث أبي هريرة المتفق عليه: «بين النفختين أربعون»، وفي ذلك دلالة على أنهما نفختان فقط، والتغاير في كل منهما باعتبار من يسمعهما، فالأولى: يموت بها كل من كان حياً، ويغشى على من لم يمت ممن استثنى الله تعالى، والثانية: يعيش بها من مات، ويفيق بها من غشي عليه»[2].

وقد ذهب إلى أنها ثلاث نفخات بعض العلماء، كالحافظ ابن كثير، وحمل قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾ على أنها نفخة الفزع، وممن ذهب إلى ذلك القرطبي وابن العربي وغيرهما، وعمدتهم في ذلك حديث الصور، حيث صرح فيه أن النفخات ثلاث، ولكنه حديث ضعيف مضطرب، كما بينه الحافظ ابن حجر -رحمه الله- فلا يعتمد عليه لذلك، وآية الزمر واضحة الدلالة في أن النفخ في الصور مرتين.

وأما قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾ فالظاهر أنها النفخة الأولى، ذكرها بمقدماتها، ومما يدل على أنها نفختان فقط: قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلرَّاجِفَةُ ۝ تَتْبَعُهَا ٱلرَّادِفَةُ﴾.

---

(١) انظر: «المنهاج» الورقة ٢١٤، أو المطبوع (١/ ٤٣٢) وهذا معنى كلامه وليس لفظه.

(٢) انظر: «فتح الباري» (١١/ ٣٦٩-٣٧٠) و (٦/ ٤٤٦)، وانظر: الحديث الذي يشير إليه في «صحيح مسلم» (٤/ ٢٢٥٨، ٢٢٥٩) رقم (٢٩٤٠)، وانظر: حديث أبي هريرة في «البخاري مع الفتح» (٨/ ٥٥١، ٦٨٩)، وفي «مسلم» (٤/ ٢٢٧٠) رقم (٢٩٥٥).

قوله: «فإذا موسى آخذ بقائمة من قوائم العرش» وفي رواية أبي هريرة: «آخذ بالعرش» أي: أنه -ﷺ- يجد موسى عليه السلام بعد ما بعث، ممسكاً بأحد قوائم العرش، والمراد بالعرش: عرش رب العالمين.

ففي هذا فضل لموسى عليه السلام، حيث بعث قبل نبينا -ﷺ- وهذه القبلية إما مجرد فضيلة خصه الله بها كما خص بالتكليم، وإما جزاء بالصعقة التي أصابته، يوم سأل ربه الرؤية عندما تجلى الله -تعالى- للجبل، والله أعلم.

ومما تقدم من النصوص التي ذكرها البخاري -رحمه الله- هنا وغيرها، يعلم أن الله -تعالى- خص العرش من بين مخلوقاته، بأنه استوى عليه، وأنه فوق جميع المخلوقات، وأن له حملة، اليوم، ويوم القيامة، وأنه -تعالى- تعبد من شاء من ملائكته بأن يحفوا به، ويطوفوا به، وأن حملته ومن حوله من الملائكة يسبحون الله -تعالى- ويستغفرون للمؤمنين، وأنه أول المخلوقات المعلومة لنا، فقد أخبر تعالى أن عرشه كان على الماء قبل أن يخلق السماوات والأرض، كما قال -تعالى-: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾[1].

وأنه -تعالى- كان ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، ثم خلق السماوات والأرض.

وقد تقدم ذكر حديث عبدالله بن عمرو: «إن الله قدر مقادير الخلائق، قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، وكان عرشه على الماء» وهو في «صحيح مسلم».

كما في هذه النصوص، وصف العرش بأنه عظيم، وأنه كريم، وأنه مجيد.

وكثيراً ما يمدح الله -تعالى- نفسه بأنه ذو العرش، كما قال -تعالى-: ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا ﴿٤٢﴾ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴿٤٣﴾ تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۗ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾[2].

---

(١) الآية ٧ من سورة هود.

(٢) الآيات ٤٢ و٤٣ و٤٤ من سورة الإسراء.

وقال -تعالى-: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ﴾[1]، وقال -جل وعلا-: ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ ۝١٤ ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ﴾[2]، وقال -تعالى-: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُلْ حَسْبِىَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ ۖ وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾[3]، إلى غير ذلك.

كما جاء في الحديث الصحيح ما يدل على أنه أثقل الأوزان، كما في قوله -ﷺ- لجويرية: «لقد قلت بعدك أربع كلمات، ثلاث مرات، لو وزنت بما قلت منذ اليوم لوزنتهن: سبحان الله وبحمده، عدد خلقه، ورضا نفسه، وزنة عرشه، ومداد كلماته»[4].

كما في النصوص المتقدمة أنه سقف أعلى الجنان، وهي الفردوس، وأن له قوائم، وغير ذلك مما بينته النصوص التي جاءت بها الرسل، وكل ذلك يدل على أن الله فوق العرش مستوٍ عليه، وقد اتفق على هذا الأنبياء كلهم، وذكر في كل كتاب أنزل على كل نبي، واتفق عليه سلف الأمة وأئمتها من جميع الطوائف، إلا من ضل الحق واتبع غير سبيل المؤمنين من الجهمية والمعتزلة والأشعرية وغيرهم.

قال: «بابُ قول الله -تعالى-: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾[5]، وقولُهُ - جلَّ ذِكْرُهُ-: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعِزَّةَ فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًا ۚ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾[6].

قال الأزهري: في عرج: «قال الله -جل وعز-:﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾، أي: تصعد، يقال: عرج، يعرج، عروجاً.

---

(١) الآية ١٥ من سورة غافر.

(٢) الآيتان ١٤ و١٥ من سورة البروج.

(٣) الآية الأخيرة من سورة براءة.

(٤) «صحيح مسلم» (٤/ ٢٠٩٠).

(٥) الآية ٤ من سورة المعارج.

(٦) الآية ١٠ من سورة فاطر.

وقوله -جل وعز-: ﴿مِّنَ ٱللَّهِ ذِى ٱلْمَعَارِجِ﴾[1]، قال قتادة: ذي المعارج: ذي الفواضل، والنعم، وقيل: معارج الملائكة، وهي مصاعدها التي تصعد وتعرج فيها، ذكر ذلك أبو إسحاق.

وقال الفراء: ذي المعارج، من نعت الله؛ لأن الملائكة تعرج إلى الله، فوصف نفسه بذلك[2].

وقال الليث: عرج يعرج، عروجاً، ومعروجاً، قال: والمعرج: المصعد، والمعرج: الطريق الذي تصعد فيه الملائكة.

قال: والمعراج: يقال: شبه السلم، أو درجة، تعرج فيه الأرواح، إذا قبضت»[3].

وقال الجوهري: «عرج في الدرجة، والسلم، يعرج، عروجاً: إذا ارتقى.

والمعراج: السلم، ومنه: ليلة المعراج، والجمع: معارج، ومعاريج»[4].

وقال الراغب: «العروج: ذهاب في صعود، قال: -:﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾[5]، ﴿فَظَلُّواْ فِيهِ يَعْرُجُونَ﴾[6]، والمعارج: المصاعد، قال: ﴿مِّنَ ٱللَّهِ ذِى ٱلْمَعَارِجِ﴾[7]، وليلة المعراج، سميت لصعود الدعاء فيها، إشارة إلى قوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾[8]».

قوله: سميت، لصعود الدعاء فيها، يعني: المعارج سميت لذلك، ولا يعني ليلة المعراج.

---

(١) الآية ٣ من سورة المعارج.

(٢) انظر: «معاني القرآن» للفراء (٣/ ١٨٤).

(٣) «تهذيب اللغة» (١/ ٣٥٥).

(٤) «الصحاح» (١/ ٣٢٨).

(٥) الآية ٤ من سورة المعارج.

(٦) الآية ١٤ من سورة الحجر.

(٧) الآية ٣ من سورة المعارج.

(٨) «المفردات» (ص ٣٢٩).

وقال الطبري، في قوله -تعالى-: ﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾[1]: «وأما قوله: ﴿يَعْرُجُونَ﴾، فإن معناه: يرقون فيه، ويصعدون، يقال منه: عرج يعرج، عروجاً: إذا رقي وصعد»[2].

وقال في قوله -تعالى-: ﴿ذِى ٱلْمَعَارِجِ﴾[3]: يعني: ذا العلو، والدرجات، والفواضل والنعم» -ثم روى ذلك عن ابن عباس، وقتادة، وروى عن مجاهد، قال: معارج السماء.

ثم قال: «وقوله -تعالى-: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾: يقول -تعالى ذكره- تصعد الملائكة، والروح -وهو جبريل- عليه السلام ﴿إِلَيْهِ﴾ يعني: إلى الله -جل وعز- والهاء في قوله: ﴿إِلَيْهِ﴾ عائدة على اسم الله»[4].

قوله: ﴿وَٱلرُّوحُ﴾ هو: جبريل، هذا هو الظاهر من سياق الآية، فيكون من عطف الخاص على العام.

وقوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ قال مجاهد: «العمل الصالح يرفع الكلم الطيب».

قال الحافظ: «وصله الفريابي من رواية ابن نجيح، وأخرج البيهقي من طريق علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: «الكلم الطيب: ذكر الله، والعمل الصالح: أداء فرائض الله، فمن ذكر الله، ولم يؤد فرائضه، رد كلامه»[5] ورواه ابن جرير[6].

قلت: أثر مجاهد، رواه ابن جرير في «تفسيره»، ولفظه: «الكلام الطيب: ذكر الله، والعمل الصالح: أداء فرائضه، فمن ذكر الله في أداء فرائضه، حمل عليه ذكر

---

(١) الآية ١٤ من سورة الحجر.

(٢) «تفسير الطبري» (١٤/ ١١) ط. الحلبي.

(٣) الآية ٣ من سورة المعارج.

(٤) «تفسير الطبري» (٢٩/ ٧٠).

(٥) «الفتح» (١٣/ ٤١٦).

(٦) «تفسير الطبري» (٢٢/ ١٢١) ط. الحلبي، وانظر: «الأسماء والصفات» (ص ٤٢٦).

الله، فصعد به إلى الله، ومن ذكر الله ولم يؤد فرائضه، رد كلامه على عمله، فكان أولى به»[٣].

وقال ابن جرير: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ يقول -تعالى ذكره-: إلى الله يصعد ذكر العبد إياه وثناؤه، وأداء فرائضه، والانتهاء إلى ما أمر به»[١].

ثم روى عن ابن مسعود أنه قال: «إذا حدثناكم بحديث، أتيناكم بتصديق ذلك من كتاب الله -تعالى-، إن العبد المسلم، إذا قال: سبحان الله وبحمده، الحمد لله، لا إله إلا الله، والله أكبر، تبارك الله، أخذهن ملك، فجعلهن تحت جناحيه، ثم صعد بهن إلى السماء، فلا يمر بهن على جمع من الملائكة، إلا استغفروا لقائلهن، حتى يجيء بهن وجه الرحمن -ثم قرأ عبدالله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾[٢]».

ثم روى قول مجاهد الذي ذكره البخاري، وروى عن الحسن، وقتادة: «لا يقبل الله قولاً إلا بعمل، من قال وأحسن العمل، قبل الله منه»[٣].

ومقصود البخاري بهذا الباب: ذكر بعض الأدلة على علو الله -تعالى-، وبيان أن ذلك ثابت بكتاب الله -تعالى- وسنة رسوله -ﷺ-، وبالعقل، والفطرة، فقد فطر الله تعالى العباد على الإيمان بذلك، وآمن الصحابة به، واتبعهم عليه كل من سلك طريق الرسل.

فالإيمان بعلو الله -تعالى- وفوقيته، فطري عقلي شرعي، ومن خالف ذلك فقد انحرف عن طريق الرسل، وسلك في ذلك غير سبيل المؤمنين.

ولبيان أن الإيمان بذلك فطري، عقلي، ذكر قول أبي ذر، قبل أن يسلم، أنه قال لأخيه: «اعلم لي علم هذا الرجل، الذي يزعم أنه يأتيه الخبر من السماء» كما يأتي بيانه.

---

(١) «تفسير الطبري» (٢٢/ ١٢٠).

(٢) المرجع السابق.

(٣) «الطبري» (٢٢/ ١٢١).

ومعلوم أن الخبر، لا يأتي إلا من مخبر، والمخبر الذي يرسل الرسل بأوامره، ونواهيه، هو الله -جل وعلا- وهو في السماء، أي في العلو، بائن من خلقه.

وهذه المسألة من كبار مسائل العقيدة الإسلامية، ومع ظهورها، وكثرة الأدلة عليها وتنوعها، واتفاق الرسل والكتب وأتباع الرسل عليها، ضل فيها طوائف كثيرة كالجهمية، والمعتزلة، وأكثر الأشعرية، ولا يزال على الضلال فيها خلق كثير ممن يتبنى مذهب الأشعرية، والماتريدية، معتقدين أن ذلك الضلال هو الحق وأنه مذهب أهل السُّنَّة، وأن أدلة كتب الله ووحيه إلى رسله ظواهر تدل على التشبيه بظاهرها، فلهذا يجب صرفها عن ذلك الظاهر.

ويرى هؤلاء من اعتقد ما دل عليه القرآن والسُّنَّة بظاهرهما، أنه مشبه ومجسم، مع أن العقل والفطر السالمة من الانحراف، يتفقان على ما دل عليه وحي الله -تعالى-، ولهذا ترمي الأشعرية كل من اعتقد علو الله واستواءه على عرشه على الحقيقة، بالتشبيه، والتجسيم، وأحياناً يصرحون بكفرهم كما هو عقيدتهم في قرار نفوسهم، ومع هذا ترى كثيراً منهم رافعاً عقيرته داعياً إلى الاتفاق والوئام، وهذا لن يكون أبداً ما دام في الأرض معتقد للحق؛ لأنه لا اتفاق بين الهدى والضلال، والحق والباطل، وكيف يكون اتفاق مع من يرى أن من اعتقد ما دلت عليه النصوص الصريحة، الواضحة الكثيرة، أنه ضال ومشبه؟ كما سيأتي بيانه، إن شاء الله تعالى.

قولُهُ: «وقالَ أبو جَمْرَةَ: عن ابن عباسٍ، لما بَلَغَ أبا ذَرٍّ مَبْعَثُ النبيِّ -ﷺ- فقال لأخيهِ: اعْلَمْ لي عِلْمَ هذا الرَّجُلِ، الذي يزعمُ أنَّهُ يأتيهِ الخبرُ من السماءِ».

هذا التعليق قد تقدم تاماً موصولاً، في «المناقب»، وفي «الفضائل»[1].

ومقصوده من ذلك: بيان أن علو الله -تعالى- على خلقه، أمر مفطور عليه الخلق، ومعلوم بالعقل، والوحي جاء مؤيداً لذلك، وموضحاً له.

(١) انظر: «الفتح» (٦/ ٥٤٩) و (٧/ ١٧٣).

٥٧- قال: «حدثنا إسماعيلُ، حدثني مالكٌ، عن أبي الزنادِ، عن الأعرجِ، عن أبي هريرةَ -رضي الله عنه- أن رسولَ اللهِ -ﷺ- قال: «يتعاقبونَ فيكم ملائكةٌ بالليل، وملائكةٌ بالنهار، ويجتمعونَ في صلاةِ العصرِ، وصلاةِ الفجرِ، ثم يَعْرُجُ الذينَ باتوا فيكُم فيسألُهم، وهو أعلمُ بهم، كيفَ تركتمْ عِبادي؟ فيقولونَ: تركناهمْ وهم يصلونَ، وأتيناهمْ وهم يصلونَ».

«يتعاقبون»: التعاقب: إتيان فريق، عقب فريق، ثم يعود الأول، بعد إتيان الثاني.

وإنما يكون التعاقب بين طائفتين، أو رجلين، ومنه: تعقيب الجيوش، بأن يرسل طائفة من الجيش إلى مدة، ثم يرسل مكانهم طائفة أخرى، ويرجع الأولون.

والضمير في قوله «فيكم» يعود إلى المخاطبين، وهم الأمة المستجيبة للرسول -ﷺ-.

والأظهر أن هؤلاء الملائكة غير الحفظة، كما قاله القرطبي، وأيده الحافظ، بأنه لم ينقل أن الحفظة يفارقون العبد، ولا أن حفظة الليل، غير حفظة النهار، وبغير ذلك[1].

«ويجتمعون في صلاة العصر، وصلاة الفجر» أي: يجتمع في صلاة العصر الهابطون ليبيتوا مع العباد، والذين كانوا معهم في النهار، فالفريقان يحضران صلاة العصر، وصلاة الفجر، فيصعد الذين صحبوا العباد بالنهار، عقب صلاة العصر، ويبقى الذين يبيتون معهم ليلاً، ثم بعد اجتماع الفريقين أيضاً في صلاة الفجر يصعد الذين باتوا مع العباد، ويبقى الذين نزلوا في صلاة الفجر من السماء. والله -تعالى- يسأل كل فريق عن العباد، يقول: كيف تركتم عبادي، أي: على أي حال تركتموهم؟ -وهو جل وعلا- أعلم من الملائكة المصاحبين لهم بهم، ولكن يسأل -تعالى- الملائكة عنهم؛ لإظهار كرامتهم، فضلاً منه، وإحساناً إليهم، وبهذا يعلم أهمية المحافظة على هاتين الصلاتين في الجماعة.

---

(١) انظر: «الفتح» (٢/ ٣٤-٣٥).

قوله: «ثم يعرج الذين باتوا فيكم، فيسألهم -وهو أعلم- كيف تركتم عبادي؟ فيقولون: تركناهم يصلون، وأتيناهم، وهم يصلون».

تقدم معنى العروج، وأنه: الصعود، والارتفاع، والذهاب إلى العلو، وهذا هو محل الشاهد من الحديث؛ لأن السؤال حصل بعد صعودهم، حيث يصلون إلى المكان المحدد لهم، والله -تعالى- فوقهم، وهو -تعالى- يخاطبهم بذلك، بدون واسطة، كما هو ظاهر النص، ولو كان ذلك بوحي لم يكن هناك فرق بين كونهم في السماء، أو في الأرض.

وهذا الحديث يتفق في المعنى مع قوله -تعالى-: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ وكأن البخاري يشير بذلك إلى تفسيرها، وأن عروج الملائكة المذكور في هذا الحديث، داخل في مدلولها.

ودل قوله: «وهو أعلم بهم» أن المقصود من السؤال: إظهار كرامة المؤمنين من بني آدم، بطاعتهم لربهم، وعبادتهم إياه، والتنويه بفضلهم عند الملائكة الذين في السماء، والملائكة المسؤولون فهموا من الله -تعالى- ما أراده، ولهذا قالوا في الجواب: «تركناهم وهم يصلون، وأتيناهم وهم يصلون».

وفي هذا دليل على أن من جلس في مصلاه، يذكر الله ويدعوه، أنه في صلاة؛ لأن الملائكة يحضرون الصلاة معهم، وبعد الفراغ منها يصعدون.

قال الحافظ: «ويستفاد منه أن الصلاة أعلى العبادات؛ لأنه عنها وقع السؤال والجواب، وفيه الإشارة إلى عظم هاتين الصلاتين؛ لكونهما تجتمع فيهما الطائفتان، وفي غيرهما طائفة واحدة، والإشارة إلى شرف الوقتين المذكورين، وقد ورد أن الرزق يقسم بعد صلاة الصبح، وأن الأعمال ترفع آخر النهار، فمن كان حينئذ في طاعة، بورك في رزقه، وفي عمله.

ويترتب عليه حكمة الأمر بالمحافظة عليهما، والاهتمام بهما.

وفيه تشريف هذه الأمة على غيرها، ويستلزم تشريف نبيها على غيره.

وفيه الإخبار بالغيوب، ويترتب عليه زيادة الإيمان.

وفيه الإخبار بما نحن فيه، من ضبط أحوالنا، حتى نتيقظ، ونتحفظ في الأوامر والنواهي، ونفرح في هذه الأوقات بقدوم رسل ربنا، وسؤال ربنا عنا.

وفيه إعلامنا بحب ملائكة الله لنا، لنزداد فيهم حباً، ونتقرب إلى الله -تعالى- بذلك.

وفيه كلام الله -تعالى- مع الملائكة، وغير ذلك من الفوائد»[1].

وفيه كثرة الملائكة، وأن لكل منهم وظائف مكلفون بها، وبيان نصحهم لبني آدم، وحبهم الخير لهم، وأن استقرارهم في السماء، وإنما ينزلون إلى الأرض حسب أوامر الله لهم.

□□□

(١) «الفتح» (٢/ ٣٧).

٥٨- قال: «وقال خالدُ بنُ مَخْلَدٍ: حدثنا سليمانُ، حدثني عبدُاللهِ بن دينار، عن أبي صالحٍ، عن أبي هريرةَ قالَ: قال رسولُ اللهِ -ﷺ-: «مَنْ تَصَدَّقَ بِعَدْلِ تمرةٍ، منْ كَسْبٍ طَيِّبٍ، ولا يَصْعَدُ إلى اللهِ إلاَّ الطَّيِّبُ، فإنَّ اللهَ يَتَقَبَّلُها بيمينِهِ، ثمَ يُرَبِّيها لصاحبها، كما يُرَبِّي أحَدُكُم فَلُوَّهُ، حتى تكونَ مِثْلَ الجَبَلِ».

«الصدقة: ما يخرجه الإنسان من ماله، على وجه القربة، كالزكاة، لكن الصدقة -في الأصل- تقال للمتطوع به، والزكاة للواجب، وقد يسمى الواجب صدقة إذا تحرى صاحبها الصدق في فعلها»[(١)].

وسميت صدقة، من الصدق؛ لأنه تدل على صدق إيمان المتصدق غالباً.

قوله: «بعَدل تمرة» بفتح العين، قال القاضي عياض: «العدل -بالفتح- المثل وما عادل الشيء، وكافأه، من غير جنسه. وبالكسر: ما عادله من جنسه وكان نظيره، وقيل: الفتح والكسر لغتان فيها، وهو قول البصريين»[(٢)].

والمعنى: من تصدق بقدر تمرة، أو بقيمتها.

قوله: «من كسب طيب» أي: تصدق بمال حلال، جيد، وإن كان قليلاً.

«ولا يصعد إلى الله إلا الطيب» تقدم هذا الحديث في الزكاة بسند متصل غير هذا، وفيه «ولا يقبل الله إلا الطيب»[(٣)].

فالذي يقبله الله -تعالى- يصعد إليه، فيبارك به لصاحبه، وينمّيه.

وهذه الجملة من الحديث هي المقصود منه هنا، حيث دل على علو الله -تعالى- وأنه فوق، وما قبله الله من الأعمال، فإنه يصعد إليه، وقد تقدم أن الملائكة تصعد إلى الله -تعالى- وتعرج إليه، والصعود والعروج سواء في المعنى، كما تقدم في كلام ابن جرير.

وقد اختار البخاري بعض النصوص في هذا الباب، التي فيها ذكر الصعود والعروج ونحوهما؛ لوضوح الدلالة في ذلك على علو الله -تعالى- كما أنه نوع

(١) «المفردات» للراغب (ص ٢٧٨).

(٢) «المشارق» (٢/ ٦٩).

(٣) انظر: «الفتح» (٣/ ٢٧٨).

الأدلة في ذلك كما تقدم للإيضاح، وأدلة علو الله -تعالى- كثيرة جداً ومتنوعة، كما ستأتي الإشارة إلى ذلك.

قوله: «فإن الله يتقبلها بيمينه، ثم يربيها لصاحبها، كما يربي أحدكم فلوه» أي: أن الله -تعالى- يقبلها من صاحبها، فيأخذها بيده اليمنى، وكلتا يديه يمين، فينميها لصاحبها، ويبارك فيها، ويعتني بها عناية بالغة، كما يعتني أحدنا بأغلى ما لديه من المال، وأنفسه، وهو ولد الفرس، الذي يعد لمدافعة الأعداء وقتالهم، وحماية الأعراض، والنفوس، والأموال، حتى يصير ما هو بقدر التمرة -لشدة عناية الله تعالى به- مثل الجبل.

وقد تخبط شراح الحديث ممن سلك طريق الأشاعرة، في شرح هذه الجملة، وجاؤوا بما ليس له وجه، مع أن المتكلم به قد أعطي من الفصاحة والبيان والنصح للسامع، والحرص على وصول الخير إليه، ما ليس عليه مزيد، فيجب أخذ كلامه على ظاهره، والإيمان به، وإحسان الظن به، فهو -صلوات الله وسلامه عليه- أقدر على إيضاح ما يريد من هؤلاء، كما أنه -ﷺ- أعلم بالله منهم، فليس كلامه بحاجة إلى تلك التأويلات الباردة[1]، والتمحلات المتكلفة، كالتي ذكر ابن حجر -عفا الله عنا وعنه-.

□□□

(١) انظر: بعض ما قاله هؤلاء المؤولة في «فتح الباري» (٣/ ٢٨٠).

٥٩- ثم ذكرَ حديثَ ابنِ عباس: في دعاءِ الكَرْب.

وقد تقدم في الباب قبل هذا، وفيه اختلاف في سنده ومتنه، كما هي عادته.

والمقصود منه هنا قول: «رب العرش العظيم» وقوله: «رب العرش الكريم»، وقد تقدم أن العرش هو سقف المخلوقات كلها، وليس فوقه مخلوق، وقد وصفه -تعالى- بأنه عظيم، وبأنه كريم، وأضافه -تعالى- إليه مما يدل على أن له خصوصية دون غيره من السماوات والأرض، كما تقدم.

وقد أخبرنا -تعالى- بأنه استوى عليه، فهو من دلائل علوه -تعالى- فوق خلقه.

□□□

٦٠- قال: «حدثنا قَبيصَةُ، حدثنا سفيانُ، عن أبيهِ، عن ابن أبي نُعْمٍ -أو أبي نُعْمٍ، شَكَّ قبيصةُ-، عن أبي سعيدٍ، قالَ: بُعِثَ إلى النبيِّ -ﷺ- بِذُهَيْبَةٍ، فَقَسَمها بينَ أربعةٍ».

وحدثني إسحاقُ بنُ نصرٍ، حدثنا عبدُالرزاق، أخبرنا سفيانُ، عن أبيهِ، عن ابن أبي نُعْمٍ، عن أبي سعيدٍ الخدريِّ، قال: «بعثَ عَلِيٌّ، وهو في اليمنِ، إلى النبيِّ -ﷺ- بذُهيبة في تربتها، فَقَسَمَها بين الأقرعِ بنِ حابسٍ الحنظليِّ، ثم أحَدِ بني مُجاشِعٍ، وبين عُيَيْنَةَ بنِ بدرٍ الفزاريِّ، وبين عَلْقَمَةَ بنِ عُلاثةَ العامريِّ، ثم أحَدِ بني كِلابٍ، وبَيْنَ زيدِ الخيلِ الطائيِّ، ثم أحد بني نبهان، فتغيظت قريشٌ، والأنصارُ، فقالوا: يعطيهِ صناديدَ أهلِ نجدٍ، ويَدَعُنا-؟ قال: «إنَّما أتألَّفُهُمْ»، فأقبلَ رجلٌ، غائرُ العينين، ناتئُ الجبينِ، كَثُّ اللحيةِ، مُشْرِفُ الوَجْنَتَيْنِ، محلوقُ الرأسِ، فقال: يا محمدُ: اتقِ اللهَ، فقال النبي -ﷺ-: «فَمَنْ يطيعُ اللهَ إذا عَصَيْتُهُ؟ فيَأمَنُني على أهلِ الأرضِ، ولا تأمَنُوني؟» فسألَ رجلٌ من القومِ قَتْلَهُ -أراهُ خالدَ بنَ الوليدِ- فمنعه النبيُّ -ﷺ- فلمَّا وَلّى، قالَ النبيُّ -ﷺ-: «إنَّ مِنْ ضِئْضِيءِ هذا قوماً يقرؤونَ القرآنَ، لا يُجَاوِزُ حناجِرَهُمْ، يَمْرُقُونَ مِنَ الإسلامِ مُرُوقَ السهمِ مِنَ الرَّمِيَّةِ، يقتلونَ أهلَ الإسلامِ، ويدعونَ أهلَ الأوثانِ، لئن أدْرَكْتُهُمْ لأقتلنَّهم قتلَ عادٍ».

أرسل النبي -ﷺ- علي بن أبي طالب إلى اليمن، يدعو إلى الله -تعالى- ويقبض الزكاة من أصحابها، ويقضي في المنازعات، وكان ذلك قبل حجة الوداع، كما ذكره البخاري في آخر المغازي، ثم إن علياً وافى رسول الله -ﷺ- بمكة، في حجة الوداع راجعاً من اليمن، وكان قد أرسل بذهيبة، تصغير ذهبة، أي قطعة من الذهب، فقسمها رسول الله -ﷺ- بين هؤلاء الأربعة المذكورين، رجاء إسلامهم، وكانوا رؤساء قبائلهم، فإذا أسلموا، أسلم تبعاً لهم خلق كثير، ولهذا أعطاهم النبي -ﷺ- المال ترغيباً لهم في الإسلام، وتأليفاً لقلوبهم عليه، كما بينه -ﷺ- في جوابه للصحابة، الذين قالوا: «يعطيه صناديد أهل نجد، ويدعنا».

وقوله: «في تربتها» أي: أنها لم تخلص من ترابها، فليست ذهباً خالصاً؛ لأنها مختلطة بالتراب.

قيل: إنها من الخمس، واستبعد ابن حجر أن تكون من أصل الغنيمة، ويمكن أن تكون زكاة.

قوله: «**فتغيظت قريش، والأنصار**» من الغيظ، أي غاظها ذلك، حيث لم يعطهم منها، وفي رواية: «فغضبت» من الغضب.

«فقالوا: يعطيه صناديد أهل نجد، ويدعنا» الصناديد: جمع صنديد، وهو: الرئيس، وفي «القاموس»: الصندد [بفتح الصاد، وإسكان النون، وكسر الدال الأولى][1]: السيد، الشجاع، أو الحليم، أو الجواد، أو الكريم»ا.هـ.

قوله: «**إنما أتألفهم**» أي: أعطيهم ليألفوا الدين، ويجتمعوا على حبه، والرغبة فيه، فأرغبهم فيه على طريق الإحسان إليهم بالدنيا حتى يصل إلى قلوبهم، فيحبوه ويرغبوا فيه، أو لأجل ما يتحصلون عليه من الدنيا، ثم بعد ذلك لما يرجونه من جزاء الله وثوابه في الآخرة.

والتأليف من الإلف، وهو الاجتماع والالتئام مع الحب.

والمعنى: إني أعطيهم؛ ليكون ذلك داعياً لهم إلى حب الإسلام، والرغبة فيه والاجتماع عليه، حتى يكونوا من أنصاره، ويتبعهم على ذلك أقوامهم وعشائرهم، فيحصل بذلك عز الإسلام، ونصره، فهذا العطاء مما يحبه الله ويثيب عليه، وهو من الإنفاق في سبيل الله -تعالى-، بل من أفضله.

ووصفه الرجل المعترض على رسول الله -ﷺ- هي أمور اتفقت فيه، وليست هذه الأوصاف الظاهرة في هذا الهالك مذمومة لذاتها.

وقوله: «**فمن يطيع الله إذا عصيته؟**» يعني: أنه -ﷺ- هو أحق الناس وأولاهم بطاعة الله -تعالى- وتقواه.

وهذا هو الضلال؛ أن يتصور الإنسان الطاعة معصية، فهذا الرجل المعترض تصور أن فعل رسول الله -ﷺ- معصية، وأنه من الجور، فنصب نفسه آمراً بتقوى الله، فقال للرسول -ﷺ-: «اتق الله» مع أن فعل رسول الله -ﷺ- هو تقوى، ومن أعظم الطاعات له، فهو يعطي لله، ولنصر دينه، وهداية عباده.

---

(١) ما بين المعقوفتين من حاشية «القاموس» (١/ ٣٠٩).

قوله: «**فيأمنني على أهل الأرض، ولا تأمنوني**» أي يأمنني الله -تعالى- على الرسالة التي أرسلني بها إلى الأرض، ولا تأمنني أنت أيها المعترض، ومن على شاكلتك ممن ضل طريق الرشد، لا تأمنوني على حطام الدنيا أن أضعه حيث يجب أن يوضع، على وفق أمر الله -تعالى-.

والرواية التي ذكرها في «المغازي»: «فقال: ألا تأمنوني، وأنا أمين من في السماء، يأتيني خبر السماء صباحاً ومساءً»[1].

وهذا اللفظ أظهر، وأوضح في المقصود، من الرواية المذكورة هنا.

قال الحافظ: «وبهذا تظهر مناسبة هذا الحديث للترجمة، لكنه جرى على عادته في إدخال الحديث في الباب، للفظة تكون في بعض طرقه هي المناسبة لذلك الباب، يشير إليها، ويريد بذلك شحذ الأذهان، والبعث على كثرة الاستحضار»[2].

قلت: ولا يخلو اللفظ المذكور من الدليل على المقصود، الذي هو علو الله -تعالى-؛ لأن **قوله:** «**فيأمنني على أهل الأرض**» يدل على أن الآمن الذي هو الله -تعالى- في السماء.

ومعنى **قوله:** «**من في السماء**» أي: الله الذي في السماء، و «في» هنا بمعنى «على» كما ذكر البيهقي، عن أبي بكر، أحمد بن إسحاق الضبعي: «أن العرب قد تضع «في» بموضع «على» قال الله -تعالى-: ﴿فَسِيحُواْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾[3]، وقال: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾[4] ومعناه: على الأرض، وعلى جذوع النخل.

فكذلك **قوله:** «في السماء» أي: على العرش، فوق السماء، كما صحت الأخبار عن النبي -ﷺ-»[5].

---

(١) انظر «الفتح» (٨/ ٦٧).

(٢) «الفتح» (١٣/ ٤١٨).

(٣) الآية ٢ من سورة التوبة.

(٤) الآية ٧١ من سورة طه.

(٥) «الأسماء والصفات» (ص ٤٢١).

وهذا الحديث مثل قول الله -تعالى-: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ﴿١٦﴾ أَمْ أَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾[1].

فإما أن تكون «في» بمعنى «على» كما تقدم، أو يقصد بالسماء: العلو، أي: أأمنتم من في العلو، وكلاهما صحيح سائغ في اللغة والمعنى.

قوله: «فسأله رجل من القوم قتله، أراه خالد بن الوليد، فمنعه النبي -ﷺ-» أي: استأذن الرسول في ذلك، وقد تقدم في المناقب أن السائل هو عمر بن الخطاب[2].

قال الحافظ: «لا تنافى بين الروايتين، إذ يجوز أن يكون كل واحد منهما طلب ذلك»[3].

وقد جاء أن سبب منعه من قتله، خوف أن يقال: إن محمداً يقتل أصحابه، فيصير بذلك تنفيراً عن الدخول في الإسلام.

قوله: «إن من ضئضىء هذا، قوم يقرؤون القرآن، لا يجاوز حناجرهم» قال في «النهاية»: «الضئضىء: الأصل، يقال: ضئضىء صِدْق، وضوضؤ صدق، يريد أن يخرج من نسله، وعقبه»[4].

وفي «اللسان»: «الضئضىء، والضؤضؤ: الأصل، والمعدن»[5].

والمقصود، الإخبار بأنه يأتي من جنس هذا الرجل الضال، قوم يسلكون مسلكه، يقرأون القرآن، ولكن لا يصل إلى قلوبهم، فهم لا يفهمونه على ما أريد، بل يضعونه في غير موضعه؛ لأنهم ضالون، وجاهلون، ولهذا يمرقون من الإسلام مروق السهم من الرمية، أي: يخرجون من الإسلام بسرعة وسهولة، غير متأثرين به، كأنهم لم يدخلوه، وهذا يدل على أنهم دخلوا في الإسلام، ولكن لم يتمكن

---

(١) الآيتان ١٦ و١٧ من سورة الملك.

(٢) انظر: «الفتح» (٦/ ٦١٨).

(٣) المرجع السابق (٦/ ٦١٨).

(٤) «النهاية» (٣/ ٦٩).

(٥) «لسان العرب» (٢/ ٥٠٣) المرتب.

الإيمان في قلوبهم، ولم يفهموه على وجهه، ولهذا صار من أوصافهم: أنهم يقتلون أهل الإسلام، ويدعون الكفار عباد الأوثان، ومن أجل ذلك قال -ﷺ-: «لئن أدركتهم، لأقتلنهم قتل عاد» أي لا أبقي منهم أحداً، يشير بذلك إلى قوله -تعالى- في وصف هلاك عاد: ﴿فَهَلْ تَرَىٰ لَهُم مِّنۢ بَاقِيَةٍ﴾[1] ولم يرد أنه يقتلهم بالشيء الذي قتلت به عاد بعينه.

ويحتمل أن يكون من الإضافة إلى الفاعل، ويراد به: القتل الشديد القوي، ويكون في ذلك إشارة إلى وصفه بالشدة والقوة، ويؤيده أنه وقع في طريق أخرى «قتل ثمود»[2].

□□□

(١) الآية ٨ من سورة الحاقة.

(٢) قاله الحافظ في «الفتح» (٦/ ٣٧٧).

٦١- ثم ذكر حديث أبي ذر الذي تقدم في الباب قبل هذا فقال:

«حدثنا عياشُ بنُ الوليدِ، حدثنا وَكيعٌ، عن الأعمش، عن إبراهيمَ التَّيْمِيِّ، عن أبيه، عن أبي ذرٍّ، قال: سألتُ النبيَّ -ﷺ- عن قوله: ﴿وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾؟ قالَ: «مستقرُّها تحتَ العرشِ».

قد تقدم شرحه، والشاهد منه هنا: أن الشمس في ارتفاعها، وأبعد ما تكون عن الأرض التي عليها المخاطبين آنذاك، تكون تحت العرش، فالمخلوقات كلها تحته، والله -تعالى- فوق العرش، فهو عالٍ على خلقه كلهم وفوقهم.

في هذا الباب والذي قبله قصد البخاري -رحمه الله تعالى- إثبات علو الله، واستواءه على العرش، كما هو ثابت في نفس الأمر، وتضافرت عليه أدلة الوحي، والعقول والفطر، وكما هو مذهب السلف من الصحابة، وأتباعهم إلى اليوم.

والنصوص التي ذكرها البخاري ظاهرة الدلالة على ذلك، وهي نزر يسير جداً من النصوص الكثيرة المتنوعة في ذلك.

قال ابن أبي العز: «ومن سمع أحاديث الرسول -ﷺ-، وكلام السلف، وجد منه في إثبات الفوقية ما لا ينحصر.

ولا ريب أن الله -سبحانه- لما خلق الخلق، لم يخلقهم في ذاته المقدسة، فإنه الأحد الصمد، فتعين أنه خلقهم خارجاً عن ذاته.

ولو لم يتصف -سبحانه- بفوقية الذات، مع أنه قائم بنفسه، غير مخالط للخلق؛ لكان متصفاً بضد ذلك؛ لأن القابل للشيء لا يخلو منه أو من ضده، وضد الفوقية: السفول، وهو مذموم على الإطلاق.

فإن قيل: لا نسلم أنه قابل للفوقية، حتى يلزم من نفيها ثبوت ضدها.

قيل: لو لم يكن قابلاً للعلو، والفوقية، لم يكن له حقيقة قائمة بنفسها، فمتى أقررتم أنه موجود قائم بنفسه، ليس وجوده ذهنياً، بل وجوده خارج الأذهان قطعاً؛ يتعين أن يكون متميزاً عن خلقه، عالياً عليهم.

وقد علم العقلاء كلهم، بالضرورة، أن ما كان وجوده خارج الأذهان، فهو إما أن يكون داخلاً في الخلق، أو بائناً منهم خارجاً عنهم.

وإنكار ذلك إنكار لما هو أجلى وأظهر من الأمور البديهيات الضرورية، بلا ريب، فلا يستدل بدليل على وجوده، إلا كان العلم بالمباينة أظهر منه، وأوضح وأبين.

وإذا كانت صفة العلو والفوقية صفة كمال، لا نقص، ولا تستلزم نقصاً، ولا محذور فيها، ولا تخالف كتاباً، ولا سنة، ولا إجماعاً، فنفي حقيقتها يكون عين الباطل والمحال، الذي لا تأتي به شريعة أصلاً، فكيف إذا كان لا يمكن الإقرار بوجوده -تعالى-، وتصديق رسله، والإيمان بكتابه، وما جاء به رسوله، إلا بذلك؟

فكيف إذا انضم إلى ذلك شهادة العقول السليمة، والفطر المستقيمة، والنصوص الواردة، المتنوعة في الدلالة، على علو الله -تعالى- على خلقه، وكونه فوق عباده، التي تقرب من عشرين نوعاً:

أحدها: التصريح بالفوقية، مقروناً بأداة «من» المعينة للفوقية بالذات، كقوله -تعالى-: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾[1].

الثاني: ذكر الفوقية، مجردة عن الأداة، كقوله -تعالى-: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾[2].

الثالث:التصريح بالعروج إليه، كقوله -تعالى-: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾[3]، وقوله -ﷺ-: «فيعرج الذين باتوا فيكم، فيسألهم، وهو أعلم» كما تقدم.

الرابع: التصريح بالصعود إليه، كقوله -تعالى-: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾[4].

الخامس: التصريح برفعه -تعالى- بعض خلقه إليه، كقوله -تعالى-: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ﴾[5]، وقوله: ﴿إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ﴾[6].

---

(١) الآية ٥٠ من سورة النحل.

(٢) الآية ١٨ و ٦١ من سورة الأنعام.

(٣) الآية ٤ من سورة المعارج.

(٤) الآية ١٠ من سورة فاطر.

(٥) الآية ١٥٨ من سورة النساء.

(٦) الآية ٥٥ من سورة آل عمران.

السادس: التصريح بالعلو المطلق، الدال على جميع مراتب العلوم، ذاتاً وقدراً وشرفاً، كقوله -تعالى-: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾[1]، وقوله -تعالى-: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْكَبِيرُ﴾[2]، وقوله -تعالى-: ﴿إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾[3].

السابع: التصريح بتنزيل الكتاب منه، كقوله -تعالى-: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ﴾[4]، وقوله: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾[5]، وهو كثير.

الثامن: التصريح باختصاص بعض المخلوقات، بأنها عنده، وأن بعضها أقرب إليه من بعض، كقوله -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ﴾[6]، وقوله -تعالى-: ﴿وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَنْ عِندَهُۥ﴾[7]، ففرق تعالى بين من عنده عموماً، وبين من عنده من الملائكة، وقد تقدم قوله -ﷺ-: «إن الله لما خلق الخلق كتب كتاباً، فهو عنده فوق عرشه».

التاسع: التصريح بأنه -تعالى- في السماء، كقوله تعالى-: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِىَ تَمُورُ﴾[8]، وتقدم أن ذلك، على وجهين، إما أن تكون «في» بمعنى «على»، أو يراد بالسماء العلو، لا يجوز غير ذلك.

العاشر: التصريح برفع الأيدي إلى الله -تعالى-: كقوله -ﷺ-: «إن الله يستحي من عبده، إذا رفع إليه يديه، أن يردهما صفراً»[9].

---

(١) الآية ٢٥٥ من سورة البقرة.

(٢) الآية ٢٣ من سورة سبأ.

(٣) الآية ٥١ من سورة الشورى.

(٤) الآية الأولى من سورة الزمر.

(٥) الآية ٢ من سورة غافر.

(٦) آخر آية من سورة الأعراف.

(٧) الآية ١٩ من سورة الأنبياء.

(٨) الآية ١٦ من سورة الملك.

(٩) أخرجه أبو داود في «السنن» (٢/ ١٦٥) رقم (١٤٨٨)، والترمذي في الدعوات (٥/ ٢١٧)، وابن ماجه في «السنن» (٢/ ١٢٧١) الحديث رقم (٣٨٦٥).

الحادي عشر: التصريح بالاستواء، مقروناً بأداة «على» مخصوصاً بالعرش الذي هو أعلى المخلوقات.

الثاني عشر: التصريح بنزوله -تعالى- كل ليلة إلى سماء الدنيا، والنزول المعقول عند جميع الأمم إنما يكون من علو إلى أسفل.

الثالث عشر: الإشارة الحسية إليه في العلو، كما فعل ذلك رسول الله -ﷺ- في خطبته في حجة الوداع، حيث قال: «إنكم مسئولون عني، فماذا أنتم قائلون؟ قالوا: نشهد أنك قد بلغت، وأديت، ونصحت، فرفع إصبعه إلى السماء، وقال: اللهم اشهد»[1].

الرابع عشر: سؤال الرسول -ﷺ- بلفظ «أين الله؟» وإخباره عمن قال: «الله في السماء» بأنه مؤمن[2].

الخامس عشر: اتفاق الكتب المنزلة من الله والرسل على أن الله فوق عباده عال عليهم، كما قال -تعالى- عن فرعون: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّيٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا﴾[3]؛ لأن موسى عليه السلام أخبر فرعون أن الله في السماء، فقال هذا القول ليموّه على السذج أتباع كل ناعق بدون بصيرة.

السادس عشر: عروج النبي -ﷺ- إليه -تعالى-، وإخباره أنه تردد بينه -تعالى- وبين موسى، يطلب التخفيف من عدد الصلوات»[4].

وقد غلط أكثر المتكلمين في مسمى السماء، حيث ظنوا أن السماء يقصد به مكان معين محاط، فتوهموا أن من قال: إن الله في السماء، أن مكاناً يحيط به أو يحويه -تعالى وتقدّس-.

---

(١) رواه مسلم في «صحيحه» وغيره، انظر: «مسلم» (٢/ ٨٩٠) الحديث رقم (١٢١٨)، وهو حديث جابر الطويل في صفة الحج.

(٢) انظر: «صحيح مسلم» (١/ ٣٨٢) الحديث رقم (٥٣٧).

(٣) الآيتان ٣٦ و٣٧ من سورة غافر.

(٤) «شرح الطحاوية» بتصرف (ص٢٥٦-٢٦٠) الطبعة الثالثة.

قال شيخ الإسلام: «من توهم أن كـون الله في السماء أن السماء تحيط به، أو تحويه، فهو كاذب إن نقله عن غيره، وضال إن اعتقده في ربه.

وما فهم هذا أحد من النصوص، ولم ينقل عن أحد، ولو سئل سائر المسلمين: هل تفهمون من قول الله ورسوله: إن الله في السماء، أن السماء تحويه؟ لبادروا إلى القول: بأن هذا شيء ما خطر بالبال.

فمن الضلال أن يجعل ظاهر نصوص الكتاب والسُّنَّة في ذلك دالة على الباطل والتشبيه.

بل عند الناس قولك: إن الله في السماء، وقولك: الله فوق العرش، سواء، إذ السماء إنما يراد به العلو، فالمعنى: أن الله في العلو، لا في السفل.

وقد علم المسلمون أن كرسيه -سبحانه وتعالى- وسع السموات، والأرض، وأن الكرسي في العرش كحلقة ملقاة بأرض فلاة، وأن العرش خَلْقٌ من مخلوقات الله، لا نسبة له إلى عظمة الله تعالى.

فكيف يتوهم بعد هذا أن خلقاً يحصره أو يحويه؟ وقد قال -تعالى-: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾[1]، وقال - تعالى-: ﴿فَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾[2]، بمعنى: على الأرض، وهو كلام عربي حقيقة لا مجازاً، وهذا يعلمه من عرف حقائق الحروف»[3].

وعلو الله -تعالى- ظاهر جداً، وقد تقدم أن البخاري -رحمه الله- أشار بما ذكره في هذا الباب، إلى أن علو الله -تعالى- وفوقيته ثابت بالكتاب، والسُّنَّة، والإجماع، والعقل، والفطر.

أما ثبوته بالكتاب والسُّنَّة فواضح.

وأما الإجماع: فأشار إليه بقصة زينب: أنها كانت تفتخر على أزواج النبي -ﷺ- تقول: «زوَّجكن أهاليكن، وزوَّجني الله من فوق سبع سماوات» فهذا يدل

---

(١) الآية ٧١ من سورة طه.

(٢) الآية ١٣٧ من سورة آل عمران، والآية ٣٦ من سورة النحل.

(٣) «مجموع الفتاوى» (٥/ ١٠٦).

على الإجماع؛ لأن ذلك متقرر عندهم، ولم ينكر ذلك أحد، بل يذكر في كل مناسبة، ومن ذلك هذا الذي قالته زينب، فالإجماع عليه ظاهر، والإجماع لا يكون على خلاف المعقول، ومن أيمان العرب قولهم: «لا والذي يراني من فوق سبعة أرقعة»[1].

وأما الفطرة، فأشار إليها بما ذكره عن أبي ذر أنه قال لأخيه، قبل أن يُسْلِم: «اعلم لي علم هذا الرجل، الذي يأتيه الخبر من السماء» أي: يأتيه الخبر من الله الذي في السماء؛ لأنه يقول للناس: أنا رسول الله إليكم.

قال شيخ الإسلام: «تبين وجوب إثبات العلو لله -تعالى- من وجوه:

أحدها: أن القرآن، والسنن المستفيضة، المتواترة، وغير المتواترة، وكلام السابقين والتابعين وأهل القرون الثلاثة، مملوء بما فيه إثبات العلو لله، وأنه مستوٍ على عرشه، بأنواع من الدلالات.

فالله -تعالى- يخبرنا تارة، أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش.

وتارة يخبر بعروج الأشياء، وصعودها، وارتفاعها إليه، كقوله -تعالى-: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ﴾[2]، ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾[3]، ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾[4]، ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾[5].

وتارة يخبر بنزولها منه، أو من عنده، كقوله -تعالى-: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ﴾[6]، ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾[7]،

(١) انظر: «أيمان العرب» للنجيرمي (ص ١٥).

(٢) الآية ١٥٨ من سورة النساء.

(٣) الآية ٥٥ من سورة آل عمران.

(٤) الآية ٤ من سورة المعارج.

(٥) الآية ١٠ من سورة فاطر.

(٦) الآية ١١٤ من سورة الأنعام.

(٧) الآية ١٠٢ من سورة النحل.

﴿حمٓ ۝١ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾[1]، ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ﴾[2].

وتارة يخبر بأنه العلي الأعلى، كقوله -تعالى-: سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى[3]، وقوله -تعالى-: وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ[4].

وتارة يخبر بأنه في السماء، كقوله -تعالى- ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ۝١٦ أَمْ أَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ[5]، فذكر السماء دون الأرض، وكقوله -ﷺ-: «ألا تأمنوني، وأنا أمين من في السماء؟» وقوله للجارية: «أين الله؟» قالت: في السماء، قال: «اعتقها، فإنها مؤمنة»، ولم يعلق ذلك بألوهية أو غيرها، كما في قوله -تعالى-: وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِي ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ[6]، وقوله: وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ[7]، أي: هو المألوه المعبود في السموات والأرض.

وتارة يجعل بعض الخلق عنده، دون بعض، كقوله: وَلَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ[8].

فلو كان موجب العندية معنى عاماً، كدخولهم تحت قدرته، ومشيئته، ونحو ذلك، لكان كل مخلوق عنده، ولم يكن أحد مستكبراً عن عبادته.

وأما الأحاديث، والآثار عن الصحابة، والتابعين، فلا يحصيها إلا الله -تعالى-.

---

(١) فاتحة سورة فصلت.

(٢) فاتحة سورة الجاثية والأحقاف.

(٣) فاتحة سورة الأعلى.

(٤) الآية ٢٥٥ من سورة البقرة، والآية ٤ من سورة الشورى.

(٥) الآيتان ١٦ و١٧ من سورة الملك.

(٦) الآية ٨٤ من سورة الزخرف.

(٧) الآية ٣ من سورة الأنعام.

(٨) الآية ١٩ من سورة الأنبياء.

فلا يخلو أن يكون ما اتفقت عليه هذه النصوص، من إثبات علو الله -تعالى- على خلقه هو الحق، أو الحق نقيضه، إذ الحق لا يخلو عن النقيضين.

فإن كان نفي العلو هو الحق، فمعلوم أن القرآن لم يبين هذا، لا نصاً، ولامفهوماً، وكذلك الرسول -ﷺ-، ولا أحد من الصحابة وأتباعهم، ولا أحد من أئمة المسلمين، ولا يمكن أحد أن ينقل عن واحد منهم شيئاً من ذلك، بل نقيضه هو المستفيض عنهم، كما هو الموافق للكتاب والسُّنَّة.

ويلزم على ذلك أن يكون الله ورسوله والمؤمنون، لم ينطقوا بالحق في هذا الباب، بل تكلموا بما يدل على الضلال، إما نصاً، أو ظاهراً.

فإن قيل: هذه النصوص ما أريد بها إثبات علو الله على خلقه، وإنما أريد بها علو المكانة والقدر.

قيل: فكان يجب على المتكلم بها أن يبين للناس الحق، الذي يجب أن يؤمن به ويعتقد، ظاهراً وباطناً، وأنه لم يرد بهذا الكلام مفهومه، ومقتضاه.

فإن قيل: إنه تكلم بالمجاز، المخالف للحقيقة.

قيل: من المعلوم باتفاق العقلاء: أن المخاطب المبين إذا تكلم بمجاز، فلا بد أن يقرن بخطابه ما يدل على إرادة المعنى المجازي، فإذا كان الرسول -ﷺ- الذي بين للناس ما نُزِّل إليهم -يعلم أن المراد بالكلام خلاف مقتضاه وظاهره، وجب عليه أن يقرن بخطابه ما يصرف القلوب عن فهم المعنى الذي لم يرده، ولا سيما إذا كان ذلك المعنى باطلاً، ولا يجوز اعتقاده في الله -تعالى-، وهذا يجب ولو لم يخاطبهم بما يفهم منه خلاف الحق، الذي يجب اعتقاده، إذا كان مخوفاً عليهم، فكيف إذا كان في كلامه ما يفهم منه خلاف الحق»[1].

فلا عذر لمن أنكر علو الله، ونفاة العلو والصفات، يقولون: إن هذه النصوص لم يرد بها الحقيقة والظاهر المفهوم منها، والقرينة الصارفة عن ذلك هي دلالة العقل، فاكتفى المتكلم بهذه القرينة؛ لأنها عقلية، عند كل عاقل.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٥/ ١٦٤-١٦٨) ملخصاً.

فيقال لهم: إذا كان ما تكلم به الله ورسوله، إنما يفيد مجرد الضلال، والهدى إنما يستفاد من العقول، فلماذا ينزل الله الكتاب، ويرسل الرسول؟ للعناء والشقاء؟ فإنَّ تركهم على جاهليتهم خير لهم من أن ينزل عليهم الكتاب، ويرسل إليهم الرسول، هذا هو لازم هذا القول الباطل.

ويقال أيضاً: الرسول جاء بإثبات العلو، والصفات، وذلك أظهر في العقل من قولكم.

ثم الرسول -ﷺ- إما أن يتكلم بالهدى، أو بالضلال، أو يسكت عنهما.

ومعلوم أن السكوت عنهما خير من التكلم بالضلال.

وبذلك يعلم بالعقل، أنه لم يسكت عن بيان الحق، والهدى، والتحذير من اعتقاد الباطل، وبذلك يتفق ما جاء به الرسول -ﷺ- مع العقل الصحيح، الذي لم تفسده الشياطين، والهوى المضل.

فالعقل يوافق ما جاء به الرسول -ﷺ- لا ما يقوله نفاة الصفات، وليس بين العقل الصريح والنقل الصحيح تناقض أصلاً، كما بين ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه: درء تعارض العقل والنقل، وغيره.

فقولهم: إن القرينة الصارفة عن الظاهر، هي العقل، خطأ محض، إذ العقل يوافقها لا يخالفها كما توهموه، كما أن إثبات الصفات ليس فيه تشبيه كما زعموا، ولكن الأوهام وسوء الظن بالله ورسوله أرداهم.

ومن حججهم الباطلة التي حملتهم على صرف النصوص عن ظاهرها، ورأوا وجوب تأويلها لذلك، هي قاعدتهم في أن جميع الأجسام حادثة لملازمتها للأعراض التي هي الصفات، فوجب تنزيه الرب -تعالى- عن كل صفة تستلزم التركيب، أو الجسمية؛ لأن الأعراض لا تكون إلا في جسم، والجسم لا بد أن يكون مركباً من الجواهر -كما زعموا-، ولهذا قالوا: إن الاستواء والعلو، يلزم منهما النقلة، والمكان، والحركة، وهذه من صفات الأجسام.

فيقال لهم: الحياة، والعلم، والسمع، والبصر -مما جوزتم لأنفسكم أن تصفوه به- لا يعقل أن تقوم إلا بجسم، مع أنكم تسمون الصفات: أعراضاً، ولا فرق بين ما أثبتموه وما نفيتموه في المعنى، ألا يجوز لغيركم أن يصف الله -تعالى- بما وصف

به نفسه، ووصفته به رسله بأنه -تعالى- مستوٍ على عرشه، وعالٍ على خلقه، وبأن له وجهاً ويدين حقيقة، ونحو ذلك مما تسمونه: أبعاضاً، تستلزم التركيب، والجسمية؟ كما افتريتموه على رب العالمين، ورميتم من وصف الله -تعالى- بما وصف به نفسه، بالتشبيه، والتجسيم، مع أنهم أقرب إلى المعقول منكم، وقد سلم لهم المنقول بدون تحريف.

قال شيخ الإسلام: «ولا ريب أن الله موجود، قائم بنفسه، وترفع إليه الأيدي عند الدعاء، كما فطر على ذلك جميع عباده، ولا ريب أنه تجوز رؤيته في الآخرة، كما أخبر بذلك في كتابه، فإذا سموا هذه المعاني تجسيماً، فلا ينبغي لنا أن نترك ما أخبر الله به عن نفسه في كتابه، ونذهب إلى تأويلها، لمجرد هذه التسميات الحادثة المبتدعة»[1].

وقال أيضاً: «ولفظ الظاهر فيه إجمال، واشتراك، فإن كان القائل يعتقد أن ظاهرها التمثيل بصفات المخلوقين، أو ما هو من خصائصهم، فلا ريب أن هذا غير مراد.

والسلف والأئمة لم يكونوا يسمون هذا ظاهرها، ولا يرتضون أن يكون ظاهر القرآن والحديث كفراً، وباطلاً.

والله سبحانه -وتعالى- أعلم وأحكم من أن يكون كلامه الذي وصف به نفسه، لا يظهر منه إلا ما هو كفر، أو ضلال.

والذين يجعلون ظاهرها ذلك، يغلطون من وجهين:

أحدهما: أنهم جعلوا المعنى الفاسد، هو ظاهر نص كلام الله وكلام رسوله، ولذلك أوجبوا تأويله، ليخالف الظاهر الذي زعموا، وليس الأمر كذلك.

الثاني: أنهم ردوا المعنى الصحيح الذي هو ظاهر اللفظ؛ لاعتقادهم أنه باطل، كقولهم في الحديث: «قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن»، قالوا: لا يجوز أن يراد به الظاهر، فليس في قلوبنا أصابع.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٤٣-٤٥) ملخصاً.

ومعلوم أنه ليس ظاهره أن القلوب متصلة بالأصابع، ولا مماسة لها، ولا أن أصابع الرحمن في جوف العبد، ولا يفهم من قول القائل: هذا بين يدي، ما يقتضي مباشرته ليديه.

وإذا قيل: إن السحاب بين السماء والأرض، لم يقتضِ أن يكون مماساً للسماء، أو الأرض، ونظائر ذلك كثيرة»[1].

وقال أبو نصر السجزي في «الإبانة»: «وأئمتنا، كسفيان، ومالك، والحمادين، وابن عيينة، والفضيل، وابن المبارك، وأحمد بن حنبل، وإسحاق، متفقون على أن الله فوق العرش، وعلمه في كل مكان، وأنه ينزل إلى السماء الدنيا، وأنه يغضب، ويرضى، ويتكلم بما يشاء»[2].

وقال ابن عبدالبر في شرحه لحديث النزول: «وفيه دليل على أن الله -عز وجل- في السماء على العرش، من فوق سبع سماوات، كما قالت الجماعة، وهو من حجتهم على المعتزلة والجهمية، في قولهم: إن الله -عز وجل- في كل مكان، وليس على العرش. والدليل على صحة ما قال أهل الحق: قوله -تعالى-: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[3]، وقوله -تعالى-: ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ﴾[4]، وقوله -تعالى-: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾[5]، وقوله -تعالى-: ﴿إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا﴾[6]، وقوله -تعالى-: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾[7]، وقوله -تعالى-: ﴿تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ﴾[8]، وقوله -تعالى-: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ﴾[9]، وقوله -تعالى-: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ

---

(١) المصدر السابق.

(٢) ذكره الذهبي في «سير أعلام النبلاء» (١٧/ ٦٥٦).

(٣) الآية ٥ من سورة طه.

(٤) الآية ٤ من سورة آلم السجدة.

(٥) الآية ١١ من سورة حم فصلت.

(٦) الآية ٤٢ من سورة الإسراء.

(٧) الآية ١٠ من سورة فاطر.

(٨) الآية ١٤٣ من سورة الأعراف.

(٩) الآية ١٦ من سورة الملك.

ٱلْأَعْلَى ﴾، وهذا من العلو، وكذلك قوله -تعالى-: ﴿ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ ﴾[1]، وقوله -تعالى-: ﴿ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ ﴾[2]، وقوله -تعالى-: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ﴾[3]، وقوله -تعالى-: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾[4]، والجهمي يزعم أنه أسفل.

وقال - جل ذكره-: يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ إِلَيْهِ}[5]، وقال - تعالى-: تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ[6]، وقال - تعالى- لعيسى: إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ[7]، وقال - تعالى-: بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ[8]، وقال -تعالى-: فَٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُۥ بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ[9]، وقال - تعالى-: وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ[10]، وقال -تعالى-: لَيْسَ لَهُۥ دَافِعٌ ۝ مِّنَ ٱللَّهِ ذِى ٱلْمَعَارِجِ[11]، والعروج: الصعود.

وأما قوله -تعالى-: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ ﴾[12]، فمعناه: مَنْ على السماء، يعني على العرش، وقد يكون «في» بمعنى «على»، ألا ترى إلى قوله -تعالى-: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ ﴾[13]، وقوله -تعالى-: ﴿ فَسِيحُوا۟ فِى

(١) الآية ٢٥٥، من سورة البقرة، والآية ٤ من سورة الشورى.
(٢) الآية ٩ من سورة الرعد.
(٣) الآية ١٥ من سورة غافر.
(٤) الآية ٥٠ من سورة النحل.
(٥) الآية ٥ من سورة آلم السجدة.
(٦) الآية ٤ من سورة المعارج.
(٧) الآية ٥٥ من سورة آل عمران.
(٨) الآية ١٥٨ من سورة النساء.
(٩) الآية ٣٨ من سورة فصلت.
(١٠) الآية ١٩ من سورة الأنبياء.
(١١) الآيتان ٢ و٣ من سورة المعارج.
(١٢) الآية ١٦ من سورة الملك.
(١٣) الآية ٧١ من سورة طه.

﴿ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾[1]؟ أي: على الأرض، وهذا كله يعضده قوله -تعالى-: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾[2]، وما كان مثله مما تلونا من الآيات في هذا الباب»[3] ا.هـ.

وقال أيضاً: «وما روي عن ابن عباس في قوله - تعالى-: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[4]، أنه قال على جميع بريته، فلا يخلو منه مكان».

فالجواب: أنه منكر، ونقلته مجهولون، وضعفاء، وهم لا يقبلون أخبار الآحاد العدول، فكيف يحتجون بمثل هذا الأثر الساقط؟ وأما تعلقهم بقوله -تعالى-: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾[5]، وقوله - تعالى-: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ الآية[6]، وزعمهم أن الله -تبارك وتعالى- في كل مكان بنفسه وذاته. فيقال لهم: أنتم لا تخالفون بأنه ليس في الأرض دون السماء، بذاته، فيجب حمل هذه النصوص على المعنى الصحيح المجمع عليه، وهو أنه في السماء إله معبود من أهل السماء، وفي الأرض إله معبود من أهل الأرض، وهو الذي قاله أهل العلم بالتفسير.

وقوله -تعالى-: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾[7] الآية، ليس فيها حجة لهم؛ لأن علماء الصحابة والتابعين، الذين روي عنهم التفسير، قالوا في هذه الآية: هو على العرش، وعلمه في كل مكان. ولم يخالفهم في ذلك من يعتد به.

ثم ذكر عن ابن مسعود: قال: «الله فوق العرش، لا يخفى عليه شيء من أعمالكم» وذكر عن الضحاك، وسفيان الثوري مثله»[8].

---

(١) الآية ٢ من سوة التوبة.

(٢) الآية ٤ من سورة المعارج.

(٣) «التمهيد» (٧/ ١٢٩-١٣٠).

(٤) الآية ٥ من سورة طه.

(٥) الآية ٨٤ من سورة الزخرف.

(٦) الآية ٧ من سورة المجادلة.

(٧) الآية ٧ من سورة المجادلة.

(٨) «التمهيد» (٧/ ١٣٣-١٣٩) ملخصاً.

فتبين بما ذكره أن هذه الآيات التي تعلق بها نفاة العلو، تدل على عكس قولهم، فهي متفقة مع النصوص الصريحة في الدلالة على علو الله -تعالى-.

من الحجج القاطعة أن الله تعالى فوق السماوات على عرشه: أن كل داع يدعو الله -تعالى- يجد في نفسه دافعاً إلى الاتجاه إلى الله فوقه، وهو أمر ضروري وقطعي، فلا يمكن لأي سائل يسأل الله ويطلب منه إلا -رفع- يديه، واتجه بقلبه إلى من يستغيث به، الذي هو عالٍ فوق جميع مخلوقاته، مستوٍ على عرشه، فالعلم بذلك فطري ضروري عقلي، ونصوص الشرع جاءت مؤيدة ذلك مقررة له.

قال شيخ الإسلام: «ذكر محمد بن طاهر المقدسي، عن الشيخ الجليل أبي جعفر الهمداني، أنه حضر مجلس أبي المعالي الجويني، وهو يقول: كان الله، ولا عرش [ولا مكان] وهو على ما [كان] عليه [قبل خلق المكان]، أو كلام من هذا المعنى، فقال: يا شيخ، دعنا من ذكر العرش، أخبرنا عن هذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا، فإنه ما قال عارف قط: يا الله، إلا وجد من قلبه ضرورة بطلب العلو، ولا يلتفت يمنة ولا يسرة، فكيف ندفع هذه الضرورة عن قلوبنا؟.

فصرخ أبو المعالي، ولطم رأسه، وقال: «حيرني الهمداني، حيرني الهمداني»[1].

وقد تعلق نفاة العلو أيضاً: بأن الله -تعالى- لو كان في مكان، لأشبه المخلوقات؛ لأن ما أحاطت به الأمكنة فهو مخلوق.

فيقال: هذا نشأ عن القياس الفاسد، والتشبيه المستكن في نفوس هؤلاء، إذ لو آمنوا بأن الله على كل شيء قدير، وأنه ليس كمثله شيء، ما انطلت هذه الشبه وهذا الهراء على نفوسهم.

ويقال أيضاً: ألستم تقرون بأن الله -تعالى- موجود قبل خلق الكون، فهو -تعالى- كما قال رسول الله -ﷺ-: «كان الله، ولم يكن شيء معه»[2].

---

(١) «الاستقامة» (١/ ١٦٧).

(٢) تقدم هذا الحديث مشروحاً، وبين أن هذا اللفظ مروي بالمعنى، وأن الصواب: «ولم يكن شيء قبله».

ونحن وأنتم وكل العقلاء، لا نعقل وجود أحد منا، إلا في مكان، وما ليس في مكان، فهو عدم، والله بخلاف ذلك، فلا يجوز أن يقاس بخلقه كما فعلتم، قلتم: لو كان في مكان لأشبه خلقه.

فإن زعموا أنه يلزم من كونه -تعالى- في العلو، التغير، والانتقال؛ لأنه -تعالى- كان ولا مكان، فلما خلق المكان صار في العلو، فزال عن صفته في الأزل وصار في مكان.

قيل: وأنتم يلزمكم أقبح من ذلك، وهو زعمكم أنه -تعالى- كان، لا في مكان، ثم صار في كل مكان، فقد تغير عندكم معبودكم، وانتقل من لا مكان، إلى كل مكان، وهذا لازم لكم، لا انفكاك لكم منه.

وقولهم: كان الله، ولا مكان، وهو الآن على ما كان عليه قبل خلق المكان، كلام فاسد، متناقض، وذلك أن النفاة للاستواء والعلو، وغيرهما، على قسمين:

قسم يقول: إن الله لا فوق، ولا تحت، ولا يمين، ولا شمال، ولا أمام، ولا خلف، ولا داخل العالم، ولا خارجه، وهذا لا يفهم منه إلا العدم المحض، فليس له وجود فعلي على هذا الوصف، فهو إذاً ليس له مكان أصلاً، إذ لا وجود له.

وقسم يقول: إنه في كل مكان، فيلزم أنه كان في كل مكان، قبل خلق المكان، فهو إذا في هذا الكون كله، قبل خلقه له، وهذا قول ظاهر الفساد، إذ معناه: كان في الأمكنة، قبل خلقها.

فالحق «أن الله -تعالى- ليس كمثله شيء، لا في نفسه، ولا في فعله، ولا في صفاته، ولا في مفعولاته، فإذا رام الإنسان أن ينفي شيئاً مما يستحقه؛ لعدم نظيره في الشاهد المحسوس، صار ما يثبته بدل نفيه أبعد عن المعقول، والمشهود»[1].

ومن الحجج المشهورة على وجوب علو الله -تعالى-: ما تقدم في كلام ابن أبي العز: وهو أن يقال: لما خلق الله الخلق، لا بد أن يكون خلقه بائناً منه، فلا يجوز أن يكون الخالق -جل وعلا- في المخلوق، وأن يكون المخلوق حاوياً له، تعالى عن

(١) «بيان تلبيس الجهمية» (١/ ١٤٧).

ذلك، فلا بد أن يكون بائناً عنه، ولا يجوز أن يكون المخلوق فوق الخالق -تعالى وتقدّس- فلا بد أن يكون عالياً فوق خلقه.

قال شيخ الإسلام: «معرفة القلوب، وإقرارها بفطرة الله التي فطرها عليها، أن ربها فوق العالم، ودلالة الكتاب والسُّنَّة على ذلك، وظهور ذلك في خاصة الأمة وعامتها، وكلام السلف في ذلك، أعظم من كونه -تعالى- يرى بالأبصار يوم القيامة، أو أن رؤيته بالأبصار جائزة.

ويشهد لهذا أن الجهمية، أول ما ظهروا في الإسلام، في أوائل المائة الثانية، وكان حقيقة قولهم في الباطن: تعطيل الرب -تعالى- من الصفات كلها، ولا يصفونه -تعالى- إلا بالسلوب المحضة، التي لا تنطبق إلا على المعدوم، وكانوا في الباطن ينكرون أن يرى، أو يتكلم، أو أنه فوق العرش، أو أن يكون موصوفاً بالصفات التي جاءت بها كتب الله، أو دلت عليها مع ذلك الدلائل العقلية، لكن ما كانوا يظهرون من قولهم للناس، ما هو ظاهر البطلان، وما ليسَ فيه شبهة، مثل نفي العلو المعروف، المتيقن من الدين بالضرورة عند العامة والخاصة، وإنما يظهرون ما فيه شبهة، ولهم عليه حجة، ويكونون فيه أقل مخالفة لما يعلمه الناس من الحجج الفطرية، الشرعية، وهذا شأن كل من أراد أن يظهر خلاف ما عليه أمة من الأمم من الحق، فإنهم لا ينقضون الأصول العظيمة الظاهرة ابتداء»[1].

ومن المؤسف أن بعض ضلالات الذين ذكرهم الشيخ، قد ورثها كثير من علماء المسلمين، كالأشعرية الذين يزعمون أنهم أعداء لهم وخصوم، مع أنهم يتفقون معهم على إنكار علو الله تعالى، واستوائه على عرشه، ومجيئه لفصل القضاء بين عباده، ونزوله إلى سماء الدنيا كل ليلة، كما أخبر به رسول الله -ﷺ-.

كما أنهم يؤولون الصفات إلا قليلاً، تأويلاً يؤول إلى الإنكار، مثل اليدين، والرجلين، والوجه، والرحمة، والمحبة، والضحك، والرضا، والغضب، والسخط، والمقت، وغير ذلك.

ويوافقون الجهمية في كون القرآن مخلوقاً، فإنهم يجعلون الكلام قسمين: نفسي، وهو المعنى القائم بالنفس، وهذا هو الذي يصفون الله به، ولفظي حرفي وهو

(١) «بيان تلبيس الجهمية» (٢/ ٧٨-٧٩) بتصرف.

المكتوب في المصاحف، وهو ليس كلاماً لله عندهم، بل هو عبارة عن كلام الله، وهو مخلوق، وهذا قول الجهمية، الذين كفَّرهم السلف من أجله.

والمقصود: أن علو الله -تعالى- واستواءه على عرشه ثابت بنصوص الكتب المنزلة على رسل الله، وأما العلو فهو ثابت بذلك، وبالفطر التي عليها عباده، وبالعقول التي لم تنتكس بفعل الشياطين، وبإجماع أهل العلم والإيمان من جميع الأمم، كما تقدمت الإشارة إليه. ولم يعرف خلاف في هذه المسألة، ونحوها إلا بعدما دخل كثير من الزنادقة في الإسلام نفاقاً، وقصداً لإفساد الدين، بعد المائة الأولى للهجرة، وإن كان قد وجد قبل ذلك بعض المفسدين المتطرفين، الذين كان لهم الأثر السيء في الأمة.

قال شيخ الإسلام: «افترق الناس، في علو الله واستوائه، أربع فرق:

الأولى: الجهمية، النفاة، يقولون: ليس داخل العالم، ولا خارجه، ولا فوق، ولا تحت، وجميع الطوائف من أهل البدع يتمسكون بنصوص، إلا الجهمية.

وقسم ثان منهم يقولون: إنه بذاته في كل مكان، ويدخل فيهم الأشاعرة، وهؤلاء هم الفرقة الثانية.

الثالثة: من يقول: إنه فوق العرش، وهو في كل مكان، ويزعم أنه بذلك يجمع بين النصوص.

الرابعة: المتبعون للكتاب، والسُّنَّة، الذين أثبتوا ما أثبته الله ورسوله، من غير تحريف، فآمنوا بأن الله فوق سماواته، مستوٍ على عرشه»[1].

وقد تقدم ذكر بعض الآيات الدالة على علو الله -تعالى- صراحة، وبعض الأحاديث مما ذكره البخاري وغيره.

ومما لم يذكره: قصة معراج الرسول -ﷺ- إلى ربه فوق السماوات كلها، وهي ثابتة ثبوتاً قطعياً بدون ريب.

وفي حديث الرقية: «ربنا الله الذي في السماء، تقدس اسمك»[2].

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٥/ ٢٢٩-٢٣١) ملخصاً.

(٢) رواه أبو داود في «السنن» (٤/ ٢١٨) رقم (٣٨٩٢)، وأحمد في «المسند» (٦/ ٢١).

وفي حديث الأوعال: «والعرش فوق ذلك، والله فوق عرشه، وهو يعلم ما أنتم عليه»[1].

وفي «سنن أبي داود»، عن جبير بن مطعم قال: أتى رسول الله -ﷺ-أعرابي فقال: يا رسول الله، جهدت الأنفس، وجاع العيال، وهلك المال، فادع الله لنا، فإنا نستشفع بك على الله، ونستشفع بالله عليك، فسبح رسول الله -ﷺ-، حتى عرف ذلك في وجوه أصحابه، وقال: «ويحك! أتدري ما الله؟ إن الله لا يستشفع به على أحد من خلقه، شأن الله أعظم من ذلك، إن الله على عرشه، وإن عرشه على سماواته وأرضه هكذا، وقال بأصابعه، مثل القبة»[2].

وفي خطبته -ﷺ- في عرفة، في أعظم جمع اجتمع له -ﷺ- بعدما أمر، ونهى، جعل يقول: «ألا هل بلغت؟» فيقولون: نعم، عند ذلك يرفع إصبعه إلى السماء وينكبها إليهم، ويقول: «اللهم اشهد» -غير مرة-[3].

والنصوص في ذلك كثيرة جداً، والحق في هذه المسألة واضح جلي، بل وفي كل ما يجب لله -تعالى- وما يمتنع عليه، ومعلوم أن الله -تعالى- قد أكمل لهذه الأمة دينها على لسان رسولها، وأتم عليها النعمة بذلك، وأنزل كتابه فيه تبيان كل شيء، ومعرفته -تعالى- بما له من الأوصاف، ومعرفة ما يمتنع عليه، هي أجل أمور الدين وأعظم أصوله، فلا بد أن يكون هذا قد بيَّن غاية البيان.

ثم إنه ليس بين علو الله -تعالى- على جميع خلقه، ومعيته لخلقه، وقربه من عباده، منافاة، فَعُلُوُّه -تعالى- واستواؤه على عرشه، ثابت ثبوتاً قطعياً، كما وضح ذلك -تعالى- في كتابه، وبينه رسوله -ﷺ- وكذلك معيته -تعالى- لخلقه، قد وضحها وبينها رسوله، فوجب الإيمان بذلك، فكما أنه تعالى مستوٍ على عرشه، وعالٍ على خلقه، حقيقة، فهو كذلك موصوف بالقرب والمعية على الحقيقة.

---

(١) رواه أبو داود (٥/ ٩٣)، والترمذي وقال: حسن غريب (٥/ ٤٢٤) رقم (٣٣٢٠)، وابن ماجه (١/ ٦٩)، وأحمد في «المسند» (١/ ٢٠٦-٢٠٧) وغيرهم.

(٢) أخرجه أبو داود في «السنن» (٥/ ٩٤)، وأبو سعيد الدارمي في «الرد على الجهمية» (ص ٢٧٢)، وفي الرد على المريسي (ص ٤٤٧).

(٣) تقدم أنه أخرجه مسلم.

قال شيخ الإسلام: «لا يخالف ما ثبت من علو الله، وأنه فوق العرش، معيته لخلقه، الثابتة بمثل قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[1].

وقوله -ﷺ-: «إذا قام أحدكم إلى الصلاة، فإن الله قِبَلَ وجهه»[2] ونحو ذلك.

وذلك أن الله معنا حقيقة، وهو فوق عرشه حقيقة، كما جمع الله بينهما في قوله -تعالى-: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[3]، فأخبر -تعالى- أنه فوق العرش، يعلم كل شيء، وهو معنا أينما كنا، كما قال النبي -ﷺ- في حديث الأوعال: «والله فوق العرش، وهو يعلم ما أنتم عليه»[4].

وذلك أن كلمة «مع» في اللغة، إذا أطلقت، لم يكن ظاهرها في اللغة إلا المقارنة المطلقة، من غير وجوب مماسة، أو محاذاة، عن يمين أو شمال، فإذا قيدت بمعنى من المعاني، دلت على المقارنة في ذلك المعنى، فإنه يقال: ما زلنا نسير والقمر معنا، ويقال: هذا المتاع معي؛ لمجامعته لك، وإن كان فوق رأسك، فالله مع خلقه حقيقة، وهو فوق عرشه حقيقة.

ثم هذه المعية تختلف أحكامها بحسب الموارد، فقوله -تعالى-: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[5] دل ظاهر الخطاب أن حكم هذه المعية، ومقتضاها: أنه مطلع عليكم شهيد عليكم، ومهيمن، عالم بكم، وهذا معنى قول السلف: إنه معهم بعلمه، وهذا ظاهر الخطاب، وحقيقته.

وقوله: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾[6]، حق على ظاهره، ودلت الحال

---

(١) الآية ٤ من سورة الحديد.

(٢) رواه البخاري في الصلاة، باب ٣٣ (ص ٧٥) وفي أماكن متعددة، ومسلم (١/ ٣٨٨) رقم (٥٤٧).

(٣) الآية ٤ من سورة الحديد.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) الآية ٤ من سورة الحديد.

(٦) الآية ٤٠ من سورة التوبة.

على أن حكم هذه المعية: الاطلاع، والنصر، والتأييد، ومثلها قوله: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾[1]، وقوله -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾[2] حق، وحكمها النصر، والتأييد»[3].

والمعية نوعان: عامة، وخاصة.

فالأولى: هي المذكورة في مثل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[4].

والثانية: هي المذكورة في مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾[5]، فهذه خاصة بأنبيائه وأوليائه، وعباده المؤمنين، فهو -تعالى- معهم دون أعدائهم، ومعهم بسمعه ورؤيته، ونصره وتأييده، كما أنه -تعالى- معهم بإحاطته وقبضته.

والمعية لا تدل على المخالطة، والممازجة، وإنما تدل على المصاحبة، كما قال رسول الله -ﷺ-: «اللهم أنت الصاحب في السفر، والخليفة في الأهل»[6].

فهو -سبحانه- مع المسافر في سفره، ومع أهله في وطنه، وهو فوق عرشه، وكل ذلك على ظاهره، غير محتاج إلى تأويل، ولا يلزم منه أن تكون ذاته مختلطة بذوات خلقه -تعالى الله وتقدّس عن ذلك-؛ وذلك لأن المفهوم من المعية في اللغة العربية: المصاحبة والمقارنة، حكمها حسب مورد الخطاب، فقوله -تعالى-: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ﴾[7] أي: على الإيمان، لا أن ذواتهم حالة في ذاته، بل هم مصاحبون له، ومتبعون له على الإيمان، وقوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ يدل على موافقتهم في الإيمان، وموالاتهم.

فالله -تعالى- مع عباده، يراهم، ويسمع كلامهم، وهو محيط بهم، وعلمه بهم من لوازم معيته لهم، وليست المعية هي العلم كما يتوهمه بعض الناس، فعلمه -

---

(١) الآية ٤٦ من سورة طه.

(٢) الآية ١٢٨ من سورة النحل.

(٣) «مجموع الفتاوى» (٥/ ١٠٢-١٠٤).

(٤) الآية ٤ من سورة الحديد.

(٥) الآية ٤٦ من سورة طه.

(٦) رواه مسلم في «الصحيح» (٢/ ٩٧٨) الحديث رقم (١٣٤٢) ورواه غيره.

(٧) الآية ٢٩ من سورة الفتح.

تعالى- محيط بكل شيء ولا يختلف أو يتغير، ولذلك صارت المعية إلى خاصة، وعامة، وكل واحدة لها مقتضاها وحكمها، فمن مقتضى العامة: المراقبة، والتخويف، والاطلاع على جميع التصرفات، وما تكنه الصدور.

ومن مقتضى الخاصة: النصر، والتأييد، والحفظ.

وتفسير من فسرها بالعلم من السلف، يقصد بيان أن الله ليس مختلطاً بخلقه أو حالاً فيهم، أو أن شيئاً من مخلوقاته تحويه، أو تظله، أو تقله -تعالى وتقدّس-.

وأما القرب، فقد جاء على صيغتين: الإفراد، نحو قوله -تعالى-: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾[1]، وكما في حديث أبي موسى المتقدم: «إن الذي تدعون أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته».

وهو -تعالى- فوق عرشه، ويقرب ممن يشاء من خلقه، كيف يشاء، كما قرب من موسى -عليه السلام- حين كلمه، وهو فوق عرشه، فوق السماوات كلها، فلا تنافي بين علوه، وقربه ومعيته؛ لأنه تعالى أكبر من كل شيء، وأعظم من كل شيء، وهو محيط بكل شيء، وهو بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، تعالى الله عن ظنون السوء الكاذبة.

فعلو الله العلي العظيم، واستواؤه على عرشه، ومعيته وقربه، كل ذلك ثابت له، حق على ظاهره، كما أخبر به -تعالى- عن نفسه، وأخبرت به رسله، فالكل ثابت لله -تعالى- في الكتب الإلهية، وفي نصوص الأنبياء.

وأهل الفطرة العقلية السليمة، من الأولين والآخرين، يقولون: إنه -تعالى- فوق عرشه، عالٍ على خلقه، وهو معهم، بعلمه ورؤيته، وسمعه وإحاطته، وقبضته وهيمنته عليهم.

ومع أنبيائه وأوليائه بذلك، وبنصره، وتأييده، وحفظه.

ومعيته -تعالى- من صفاته الخاصة به.

---

(١) الآية ١٨٦ من سورة البقرة.

وأما الصيغة الأخرى للقرب: صيغة الجمع، كقوله -تعالى-: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾[1]، وهذا يقصد به لغة العرب: الواحد العظيم، الذي له عبيد يطيعونه، ويسارعون في أمره، وإذا وقع الفعل منهم عن أمره قال: نحن فعلنا، كما يقول الرئيس: نحن أمرنا بكذا، والله -تعالى- رب الملائكة، وخالقهم، وخالق أفعالهم، وهم ممتثلون لأمره: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[2]، ﴿لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾[3]، مع أنه -تعالى- غني بذاته عن ملائكته، وجميع خلقه، وهو الذي أقدر خلقه على ما يفعلون، وأعطاهم القدرة على ذلك، وإذا شاء سلبهم ذلك، فإذا قال -تعالى-: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ﴾[4]، إذا كان المراد الملائكة، كان من هذا الباب.

والمقصود: أن علو الله -تعالى- ثابت له بالفعل، وأدلة الكتاب، وما بلغه الرسول -ﷺ- أمته، وثابت بالضرورة الفطرية، والأدلة عليه لا تحصى، ومنكره منكر للمعلوم بالضرورة من الدين، والمعلوم بالضرورة العقلية الفطرية، وليس بين علو الله واستوائه على عرشه، وبين معيته لخلقه، ولأوليائه وأنبيائه، وقربه منهم تعارض.

تم الجزء الأول من الشرح ويليه الجزء الثاني وأوله :

باب قول الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾

(١) الآية ١٦ من سورة ق.

(٢) الآية ٦ من سورة التحريم.

(٣) الآية ٢٧ من سورة الأنبياء.

(٤) الآية ٨٥ من سورة الواقعة.

١- فهرس الآيات، التي استدل بها البخاري

الآيــة	الصفحة
١- ﴿قُلِ ادْعُواْ اللهَ أَوِ ادْعُواْ الرَّحْمَـنَ أَيّاً مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ الأَسْمَاء الْحُسْنَى﴾ الآية ١١٠ من سورة الإسراء.	٦٧
٢- أنا الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ.	٨٢
٣- ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلاَ يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَداً﴾ الآية ٢٦ من سورة الجن.	٩٣
٤- ﴿إِنَّ اللهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ الآية ٣٤ من سورة لقمان.	٩٥
٥- ﴿أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ الآية ١٦٦ من سورة النساء.	٩٥
٦- ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلاَ تَضَعُ إِلاَّ بِعِلْمِهِ﴾ الآية ١١ من سورة فاطر، والآية ٤٧ من سورة حم فصلت.	٩٦
٧- ﴿إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ الآية ٤٧ من سورة فصلت.	٩٦
٨- ﴿السَّلاَمُ الْمُؤْمِنُ﴾ الآية ٢٣ من سورة الحشر.	١٠٨
٩- ﴿مَلِكِ النَّاسِ﴾ الآية ٢ من سورة الناس.	١٢٠
١٠- ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ الآية الأولى من سورة الحديد، وفي مواضع كثيرة من القرآن.	١٢٧
١١- ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ الآية ١٨٠ من سورة الصافات.	١٢٧
١٢- ﴿وَلله الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ﴾ الآية ٨ من سورة المنافقون.	١٢٧
١٣- ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾ الآية ٧٣ من سورة الأنعام.	١٤٢

١٤- ﴿وَكَانَ الله سَمِيعاً بَصِيراً﴾ الآية ٥٨ و١٣٤ من سورة النساء. ١٥٩
١٥- ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ﴾ الآية ٦٥ من سورة الأنعام. ١٧٣
١٦- ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبصَارَهُمْ﴾ الآية ١١٠ من سورة الأنعام. ١٨٠
١٧- ﴿وَيُحَذِّرْكُمُ الله نَفْسَهُ﴾ الآية ٢٨ و٣٠ من سورة آل عمران. ٢١١
١٨- ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلاَ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ الآية ١١٦ من سورة المائدة. ٢١١
١٩- ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ﴾ الآية ٨٨ من سورة القصص. ٢٣١
٢٠- ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ الآية ٣٩ من سورة طه. ٢٣٩
٢١- ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ الآية ١٤ من سورة القمر. ٢٣٩
٢٢- ﴿هُوَ الله الْخَالِقُ الْبَارِىءُ الْمُصَوِّرُ﴾ الآية ٢٤ من سورة الحشر. ٢٤٨
٢٣- ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ الآية ٧٥ من سورة ص. ٢٥٣
٢٤- ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ الله﴾ الآية ٢٩ من سورة الأنعام. ٢٩٢
٢٥- ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ الآية ٧ من سورة هود. ٢٩٦
٢٦- ﴿وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ الآية ١٢٩ من سورة التوبة. ٣٧٥
٢٧- ﴿تَعْرُجُ الْمَلاَئِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ الآية ٤ من سورة المعارج. ٣٧٥
٢٨- ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ الآية ١٠ من سورة فاطر. ٣٧٥

٢- الأحاديث المشروحة، التي استدل بها البخاري على ترتيب الكتاب

الحديث		الصفحة
١-٢	حديث معاذ: «إنك تقدم على قوم، من أهل الكتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه، إلى أن يوحدوا الله».	٣١
٣	حديثه أيضا: «أتدري ما حق الله على العباد؟».	٤١
٤	حديث أبي سعيد الخدري: «أن رجلاً سمع رجلاً يقرأ: قل هو الله أحد يرددها».	٤٧
٥	حديث عائشة: «أن النبي -ﷺ- بعث رجلاً على سرية، وكان يقرأ لأصحابه في صلاته فيختم بقل هو الله أحد».	٥٤
٦	حديث جرير بن عبدالله: «لا يرحم الله من لا يرحم الناس».	٦٩
٧	حديث أسامة بن زيد: «كنا عند النبي -ﷺ- إذ جاءه سول إحدى بناته».	٧٢
٨	حديث أبي موسى: «ما أحد أصبر على أذى سمعه من الله».	٨٢
٩	حديث عبدالله بن عمر: «مفاتيح الغيب خمس».	٩٩
١٠	حديث عائشة: «من حدثك أن محمداً رأى ربه فقد كذب».	١٠٣

١١	حديث ابن مسعود: «إن الله هو السلام، ولكن قولوا: التحيات لله».	١١٤
١٢	حديث أبي هريرة: «إن الله يقبض الأرض يوم القيامة».	١٢٢
..	حديث أنس: «تقول جهنم: قط قط، وعزتك».	١٣١
..	حديث أبي هريرة: «يبقى رجل بين الجنة والنار».	١٣١
١٣	حديث ابن عباس: «أن النبي -ﷺ- كان يقول: أعوذ بعزتك، الذي لا إله إلا أنت».	١٣٢
١٤	حديث أنس مكرر: «لا يزال يلقى فيها وتقول: هل من مزيد؟».	١٣٤
١٥	حديث ابن عباس: «كان النبي -ﷺ- يدعو من الليل: اللهم لك الحمد».	١٤٧
..	حديث عائشة موقوفاً: «الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات».	١٦٤
١٦	حديث أبي موسى: «اربعوا على أنفسكم، فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً».	١٦٦
١٧	حديث أبي بكر: «علمني دعاء أدعو به في صلاتي، قال: قل: اللهم إني ظلمت نفسي».	١٦٨
١٨	حديث عائشة: «أن جبريل ناداني، قال: إن الله قد سمع قول قومك لك».	١٧٢
١٩	حديث جابر: «كان يعلم أصحابه الاستخارة».	١٧٥
٢٠	حديث ابن عمر: «أكثر ما كان النبي -ﷺ- يحلف: لا	١٨٢

ومقلب القلوب».
٢١ حديث أبي هريرة: «إن لله تسعة وتسعين اسماً». ١٨٦
٢٢ حديث أبي هريرة: «إذا جاء أحدكم فراشه فلينفضه». ١٩٥
٢٣ حديث حذيفة: «كان النبي -ﷺ- إذا أوى إلى فراشه قال: اللهم باسمك أحيا وأموت». ١٩٧
٢٤ حديث أبي ذر: «كان النبي -ﷺ- إذا أخذ مضجعه من الليل قال: اللهم باسمك نموت ونحيا». ١٩٨
٢٥ حديث ابن عباس: «لو أن أحدكم إذا أراد أن يأتي أهله». ١٩٩
٢٦ حديث عدي بن حاتم: «قلت: أرسل كلابي المعلمة». ٢٠٠
٢٧ حديث عائشة: «قالوا: يا رسول الله، إن هنا أقواماً حديث عهدهم بشرك. قال: اذكروا اسم الله وكلوا». ٢٠١
٢٨ حديث أنس: «ضحى النبي -ﷺ- بكبشين». ٢٠٢
٢٩ حديث جندب: «من ذبح قبل أن يصلي، فليذبح مكانها أخرى». ٢٠٣
٣٠ حديث ابن عمر: «لا تحلفوا بآبائكم». ٢٠٤
٣١ حديث أبي هريرة: في قصة قتل خبيب. ٢١٠
٣٢ حديث عبدالله بن مسعود: «ما من أحد أغير من الله». ٢١٧
٣٣ حديث أبي هريرة: «لما خلق الله الخلق كتب في كتابه». ٢٢٠
٣٤ حديثه أيضاً: «يقول الله -تعالى-: أنا عند ظن عبدي بي». ٢٢٣
٣٥ حديث جابر: «لما نزلت: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَن يَبْعَثَ ٢٣٥

عَلَيْكُمْ عَذَاباً مِّن فَوْقِكُمْ} قال النبي -ﷺ-: أعوذ بوجهك».
٣٦ حديث ابن مسعود: «إن الله لا يخفى عليكم، إن الله ليس بأعور». ٢٤٢
٣٧ حديث أنس: «ما بعث الله من نبي إلا أنذر قومه الأعور الكذاب». ٢٤٥
٣٨ حديث أبي سعيد في العزل: «ما عليكم أن لا تفعلوا». ٢٥٠
٣٩ حديث أنس في الشفاعة: «يجمع الله المؤمنين يوم القيامة كذلك فيقولون: لو استشفعنا إلى ربنا». ٢٥٣
٤٠ حديث أبي هريرة: «يد الله ملأى لا يغيضها نفقة». ٢٥٩
٤١ حديث ابن عمر -مكرر-: «إن الله يقبض يوم القيامة الأرض». ٢٦٢
٤٢ حديث أبي هريرة: «يقبض الله الأرض». ٢٦٣
٤٣ حديث ابن مسعود: «أن يهودياً جاء إلى النبي -ﷺ- ٢٦٤
٤٤ فقال: يا محمد، إن الله يمسك السماوات على إصبع».
٤٥ حديث المغيرة: «قال سعد: لو رأيت رجلاً مع امرأتي لضربته بالسيف، فقال رسول الله -ﷺ-: تعجبون من غيرة سعد». ٢٩٠
٤٦ حديث سهل بن سعد: «قال لرجل: أمعك شيء من القرآن؟». ٢٩٤
٤٧ حديث عمران بن حصين: «كان الله ولم يكن شيء قبله». ٣١٩

٤٨ حديث أبي هريرة: «إن يمين الله ملأى، لا يغيضها نفقة». ٣٣١

٤٩ حديث أنس: «جاء زيد يشكو، فجعل النبي -ﷺ- يقول: اتق الله، وأمسك عليك زوجك». ٣٣٢

٥٠ حديثه أيضاً: «نزلت آية الحجاب في زينب، وأطعم عليها». ٣٣٥

٥٠ حديث أبي هريرة: «إن الله لما قضى الخلق، كتب عنده فوق عرشه». ٣٣٨

٥١ حديث أبي هريرة: «من آمن بالله، ورسوله، وأقام الصلاة». ٣٤٠

٥٢ حديث أبي ذر: «يا أبا ذر، هل تدري أين تذهب هذه؟» يعني: الشمس. ٣٤٩

٥٣ حديث زيد بن ثابت: «أرسل إليَّ أبو بكر، فتتبعت القرآن». ٣٥٥

٥٤ حديث ابن عباس: «كان النبي -ﷺ- يقول عند الكرب: لا إله إلا الله العليم الحليم». ٣٥٨

٥٥- حديث أبي سعيد: «يصعقون يوم القيامة، فإذا أنا ٣٦٦
٥٦ بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش».

٥٠ حديث ابن عباس: «بلغ أبا ذر مبعث النبي -ﷺ- فقال لأخيه: اعلم لي علم هذا الرجل». ٣٧٩

٥٧ حديث أبي هريرة: يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل، وملائكة بالنهار». ٣٨٠

٥٨ حديثه أيضاً: «من تصدق بعدل تمرة، من كسب طيب». ٣٨٣
٥٩ حديث ابن عباس: في دعاء الكرب المتقدم. ٣٨٥
٦٠ حديث أبي سعيد: «بعث إلى النبي -ﷺ- بذهيبة قسمها بين أربعة -وفيه فقال له رجل: يا محمد اتق الله-». ٣٨٦
٦١ حديث أبي ذر -مكرر-: «سألت النبي -ﷺ- عن قوله تعالى: ﴿الشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا﴾ ٣٩١

- فهرس الأبواب، حسب ترتيب البخاري -رحمه الله-

الباب	الصفحة
١- باب: ما جاء في دعاء النبي -ﷺ- أمته إلى توحيد الله- تبارك وتعالى.	٣٠
٢- باب قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿قُلِ ادْعُواْ اللهَ أَوِ ادْعُواْ الرَّحْمَـنَ أَيّاً مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾.	٦٧
٣- باب قول الله -تعالى-: (أنا الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ).	٨٢
٤- باب قول الله -تعالى-: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلاَ يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَداً﴾.	٩٣
٥- باب قول الله -تعالى-: ﴿السَّلاَمُ الْمُؤْمِنُ﴾.	١٠٨
٦- باب قول الله -تعالى-: ﴿مَلِكِ النَّاسِ﴾.	١٢٠
٧- باب قول الله -تعالى-: ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾.	١٢٧
٨- باب قول الله -تعالى-: {وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحَقِّ}.	١٤٢
٩- باب: {وَكَانَ الله سَمِيعاً بَصِيراً}.	١٥٩
١٠- باب قول الله -تعالى-: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ﴾.	١٧٣
١١- باب: مقلب القلوب.	١٨٠
١٢- باب: إن لله مائة اسم إلا واحدة.	١٨٤
١٣- باب: السؤال بأسماء الله -تعالى-، والاستعاذة بها.	١٩٠
١٤- باب: ما يذكر في الذات، والنعوت، وأسامي الله عز وجل.	٢٠٥

١٥- باب قول الله -تعالى-: ﴿وَيُحَذِّرْكُمُ اللهُ نَفْسَهُ﴾. ٢١١
١٦- باب قول الله -عز وجل-: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ﴾. ٢٣١
١٧- باب قول الله -تعالى-: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾. ٢٣٩
١٨- باب قول الله -تعالى-: ﴿هُوَ اللهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾. ٢٤٨
١٩- باب قول الله -تعالى-: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾. ٢٥٣
٢٠- باب قول النبي -ﷺ-: «لا شخص أغير من الله». ٢٨٦
٢١- باب: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللهُ﴾. ٢٩٢
٢٢- باب: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾. ٢٩٦
٢٣- باب قول الله -تعالى-: ﴿تَعْرُجُ الْمَلاَئِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾. ٣٧٥

٤- فهرس الموضوعات والفوائد

الموضوع	الصفحة
مقدمة، فيها أن الله -تعالى- أتم على هذه الأمة نعمته، وأن رسوله بين للناس الدين أتم بيان.	٥
ذكر بعض أسباب اختلاف الأمة في أصول الدين.	٦
أوضح الله -تعالى- ورسوله مسائل العقيدة أتم إيضاح.	٧
بدء الانحرافات عن النهج السوي.	١٠
أصابع يهودية ومجوسية تخطط لهدم الإسلام بالخفاء.	١٥
وصف المقريزي اختلاف الأمة، متبعاً ذلك من مبدأ الإسلام إلى زمنه.	١٧
أكبر الفرق التي تنتسب إلى الإسلام، وقد فارقت الحق في الجملة، وهي أربع.	٢٠
الأشعرية، ومبدأ وجودها.	٢٣
مقاومة أهل البدع، من قبل علماء السنة.	٢٥
الإمام البخاري، وكتابه: الجامع الصحيح.	٢٧
شروح الصحيح الموجودة بأيدي الناس اليوم غالبها على غير منهج البخاري، خصوصاً في العقيدة.	٢٨
المنهج المتبع في هذا الشرح.	٢٩
الرسول ﷺ بلغ أمته أنواع التوحيد، وبينها لهم غاية البيان.	٣٠
ترجمة معاذ بن جبل، وعبدالله بن عباس.	٣١

اليمن، لماذا سمي باليمن؟ ٣٣
من هم أهل الكتاب الذين كانوا باليمن؟ وما سبب مجيئهم إليه. ٣٤
معنى شهادة لا إله إلا الله. ٣٥
معنى شهادة أن محمداً رسول الله. ٣٦
مبدأ العلم الإلهي وأصله. ٣٧
أول ما يجب على العبد. ٣٧
انحراف المتكلمين في جعلهم أول واجب: الشك، أو النظر، أو القصد إليه. ٣٨
حق الله على العباد، وحقهم عليه، ومعنى العبادة. ٤١
معنى الإيجاب على الله تعالى -عند من يقول به. ٤٣
الفروق بين الخالق، والمخلوق. ٤٥
﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾ تعدل ثلث القرآن، ومعنى ذلك. ٤٧
تفاضل كلام الله -تعالى- وصفاته. ٥٠
معنى كون ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾ صفة الرحمن. ٥٤
ثبوت الصفات لله -تعالى-، والرد على منكريها. ٥٦
الفرق بين الأسماء والصفات. ٥٨
ثبوت صفة المحبة لله -تعالى- ووجوبه على عباده، والرد على من أنكر ذلك. ٥٩
الكلام على معنى الصمد، والأحد. ٦٣
أسماء الله -تعالى- كلها حسنى، ومعنى ذلك. ٦٧
صفة الرحمة، وأدلة ثبوتها، والرد على من أنكرها أو أولها. ٦٩
صفة القوة، والمتانة. ٨٣

صفة الصبر، والفرق بين الصبر والحلم. ٨٤
ضلال الذين يسبون الدهر. ٨٥
الله -تعالى- يتأذى بفعل العبد، ولكن لا يضره شيء. ٨٩
صفة العلم، بيان أنه لا يعلم الغيب غيره -تعالى-. ٩٣
معنى قوله: {أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ}. ٩٦
مفاتيح الغيب التي لا يعلمها إلا الله، وبيان معنى تسميتها بذلك. ٩٩
كذب الخراصين الدجاجلة، الذين يلبِّسون على الناس. ١٠٠
الرسول -ﷺ- لا يعلم من الغيب إلا ما علمه الله. ١٠٣
لم ير النبي -ﷺ- ربه ليلة المعراج. ١٠٤
ضلال مدعي علم الغيب للرسول -ﷺ-. ١٠٦
معنى وصف الله -تعالى بأنه السلام المؤمن. ١٠٨
معنى قوله: «التحيات لله». ١١٦
ذكر القول الصواب في معنى (السلام). ١١٧
لا يلزم فيمن يخاطب أن يكون سامعاً. ١١٧
الصواب: أن صيغة السلام على النبي -ﷺ- في الصلاة كما في حديث عبدالله. ١١٨
معنى الملك، والفرق بينه وبين المالك. ١٢٠
ثبوت الأفعال الاختيارية لله -تعالى- مثل القبض، والبسط، والنزول، والمجيء. ١٢٣
خطأ من توهم في صفات الله -تعالى- ما في المخلوق. ١٢٥
من هم المشبهة؟ وهل تكلم بلفظ الجسم أحد من السلف؟ ١٢٥
صفة العزة، ومعناها، ومعنى قوله: ﴿رَبِّ الْعِزَّةِ﴾. ١٢٧

لا يحلف إلا بالله أو صفاته. ١٣٠
التعوذ بصفات الله -تعالى-. ١٣٢
ثبوت القدمين لله -تعالى-، والرد على من أنكرهما. ١٣٥
كلام جهنم، وأدلة ذلك. ١٣٩
كلام الله حق، وهو من صفاته، وبقوله أوجد الأشياء المخلوقة. ١٤٣
الحق يطلق على عدة أمور. ١٤٤
شرح حديث ابن عباس: «اللهم لك الحمد أنت قيم السماوات والأرض». ١٤٧
معنى الحمد، والفرق بينه وبين المدح والشكر. ١٤٧
وصف الله -تعالى- بالنور، وأدلة ذلك والرد على من أنكره. ١٤٨
أنواع المضاف إلى الله -تعالى-. ١٥٠
الرد على من أنكر أن الله -تعالى- يتكلم. ١٥٤
صفة السمع والبصر، وأدلة ذلك. ١٥٩
شرح حديث أبي موسى: «اربعوا على أنفسكم، فإنكم لا تدعون أصم». ١٦٦
شرح حديث أبي بكر: «قلت: علمني دعاء أدعو به في صلاتي». ١٦٨
شرح حديث عائشة: «إن الله قد سمع قول قومك لك». ١٧٢
عموم قدرة الله -تعالى- وشمولها لكل شيء. ١٧٣
خطأ الذين يدخلون المتضادات تحت قوله: ﴿عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ثم يقولون: إنه لا يقدر عليه، وبيان أن المعدوم ليس شيئاً في الوجود. ١٧٤
حرص الرسول -ﷺ- على هداية أمته يمنعه أن يترك باب معرفة ١٧٥

الله غير مبين موضح.
معنى الاستخارة، وفيم تكون، وأهميتها. ١٧٦
الله -تعالى- قادر على كل شيء ممكن، والممتنع لنفسه، والمعدوم ليس بشيء، وبطلان تلبيس الملاحدة في قولهم: «هل يقدر على خلق مثل نفسه؟»، والفرق بين الممتنع لنفسه، والممتنع لغيره. ١٧٨
لا يقدر العبد على الاهتداء حتى يجعله الله قادراً. ١٨١
معنى كون أسماء الله -تعالى- حسنى. ١٨٤
معنى قوله: «من أحصاها دخل الجنة» وبيان أنها غير محصورة بهذا العدد. ١٨٦
السؤال والاستعاذة بأسماء الله -تعالى-، مراد البخاري، وذكر الخلاف في الاسم والمسمى. ١٩٠
هل يقال: الصفات زائدة على الذات؟ ١٩٢
ذكر الله عند النوم، واليقظة، وسر ذلك. ١٩٧
ذكر الله -تعالى- عند الاتصال بالزوجة، وبيان دخول ذلك في قوله -تعالى-: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾. ١٩٩
من عبادة الله -تعالى- ذكر اسمه على الصيد، والذبح، والأكل. ٢٠٠
من عبادة الله -تعالى- الحلف باسمه صادقاً، خائفاً من عقابه لو كذب. ٢٠٤
الكلام على لفظ ذات، وهل تطلق على الله؟ وبيان الصواب. ٢٠٥
وصف الله -تعالى- بأن له نفساً، وأدلة ذلك. ٢١١
كلمة أحد لا يوصف بها إلا الله -تعالى- في الإثبات. ٢١٧

مدح الإنسان نفسه نقص، نهى عنه الشرع. ٢١٨
معنى «قضى»، ومعنى: كتابة الله على نفسه. ٢٢٠
صفة الرحمة، والرد على منكريها. ٢٢١
معنى قوله: «أنا عند ظن عبدي بي». ٢٢٣
معية الله -تعالى- لخلقه، ومعناها، وأقسامها. ٢٢٥
معنى «الملأ» وقرب الله -تعالى- من عبده، معناه، وأقسامه. ٢٢٧
صفة الوجه، وأدلة ذلك. ٢٣١
بيان بطلان تأويل الوجه بالملك. ٢٣٣
لله -تعالى- عينان، وبيان وجه ورود العين مفردة ومجموعة. ٢٣٩
الدجال أعور، وهذا نقص ظاهر، ومع ذلك يدعي الربوبية. ٢٤٢
المتكلمون يرمون من أثبت الصفات بالتشبيه، وهذا علامة أهل البدع. ٢٤٥
وصف الله -تعالى- بأنه الخالق البارئ المصور. ٢٤٨
الفرق بين هذه الأوصاف الثلاثة. ٢٤٨
كل ما هو كائن فقد سبق علم الله به، وكتابته له، ولا بد من وجوده. ٢٥٠
الخلق غير المخلوق، وأدلة ذلك. ٢٥١
أدلة ثبوت اليدين، وبطلان قول المؤولين. ٢٥٣
حديث الشفاعة، والكلام عليه. ٢٥٣
يد الله ملأى لا يغيضها نفقة. ٢٥٩
إن الله يقبض يوم القيامة الأرض، ويطوي السماوات بيمينه. ٢٦٢
ثبوت أصابع الرحمن، وإبطال قول أهل التأويل. ٢٦٤

ذكر بعض النصوص في اليدين. ٢٦٨
الرد على الخطابي، ومن سلك طريقه في إنكار أصابع الله، وما اتهم به عبدالله بن مسعود من عدم الفهم عن رسول الله -ﷺ-. ٢٧١
وصف الله -تعالى- بالغيرة، ومعناها. ٢٨٦
خطأ ابن بطال في زعمه إجماع الأمة على أن الله لا يوصف بأنه شخص. ٢٨٩
يُخبر عن الله -تعالى- بأنه شيء، وموجود، ولكن لا يوصف بذلك. ٢٩٢
يُطلق على صفات الله -تعالى- أنها شيء، دليل ذلك. ٢٩٤
معنى العرش، وذكر بعض أقوال السلف فيه. ٢٩٦
صفة الاستواء، وأقوال السلف فيه، وأدلته. ٣٠١
بطلان تأويل الاستواء بالاستيلاء، ونحوه. ٣٠٣
نفي كيفية الاستواء. ٣٠٦
بعض السلف كفر من أنكر الاستواء. ٣١٠
معنى الودود، والمجيد. ٣١٤
شرح حديث عمران بن حصين: «كان الله ولم يكن شيء قبله». ٣١٩
روي الحديث بثلاثة ألفاظ: قبله، ومعه، وغيره، وذكر الراجح. ٣٢٤
كانت زينب تفتخر على أزواج النبي -ﷺ-: تقول: «زوَّجني الله في السماء». ٣٣٢
معنى أن الله في السماء. ٣٣٦
معنى قوله: «عنده فوق عرشه». ٣٣٨
معنى الإيمان بالله -تعالى-. ٣٤٠
معنى الهجرة، وأقسامها. ٣٤٢

أقسام الجهاد. ٣٤٤
معنى الفردوس. ٣٤٦
الكلام على حديث أبي ذر، في سجود الشمس تحت العرش كل ليلة. ٣٤٩
معنى قول زيد بن ثابت في الآية آخر سورة التوبة: «لم أجدها إلا مع أبي خزيمة». ٣٥٥
دعاء الكرب، ودلالته على علو الله -تعالى-. ٣٥٨
ذكر صعق الناس يوم القيامة، والإشكال فيه، وبيان الصواب. ٣٦٦
معنى العروج. ٣٧٥
علو الله -تعالى- على جميع خلقه، وثبوت ذلك بالشرع والعقل والفطرة. ٣٧٩
مبدأ ضلال الخوارج، بضلال أولهم الذي اعترض على قسمة الرسول -ﷺ-. ٣٨٧
أنواع الأدلة على علو الله -تعالى-. ٣٨٩
الرد على من نفى علو الله حقيقة، وجعله معنى. ٣٩٢
بعض النصوص على علو الله -تعالى-. ٣٩٢
ضلال الأشعرية في علو الله -تعالى-. ٣٩٩
ليس بين علو الله -تعالى- وبين معيته لخلقه وقربه منهم منافاة. ٤٠٨
المعية نوعان. ٤١٠
قربه -تعالى- إلى بعض خلقه لا ينافي علوه على عرشه. ٤١١
فهارس المجلد الأول ٤١٣

شرح
كتاب التوحيد
من صحيح البخاري

٢

ⓒ دار العاصمة للنشر والتوزيع ، ١٤٢٢هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الغنيمان ، عبد الله محمد

شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري ـ الرياض .

٦٨٠ ص ؛ ١٧ × ٢٤ سم .

ردمك ١ـ٤٩ـ٨٣٧ـ٩٩٦٠ (مجموعة)

٣ـ٥١ـ٨٣٧ـ٩٩٦٠ (ج ٢)

١ ـ التوحيد ٢ ـ الحديث ـ مباحث عامة أ ـ العنوان

ديوي ٢٤٠ ٢٢/٣١٢٦

رقم الإيداع: ٢٢/٣١٢٦

ردمـــــك: ١ـ٤٩ـ٨٣٧ـ٩٩٦٠ (مجموعة)

٣ـ٥١ـ٨٣٧ـ٩٩٦٠ (ج ٢)

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الثانية

١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م

الصف والإخراج دار العاصمة للنشر والتوزيع

دار العاصمة

المملكة العربية السعودية

الرياض ـ ص.ب ٤٢٥٠٧ ـ الرمز البريدي ١١٥٥١

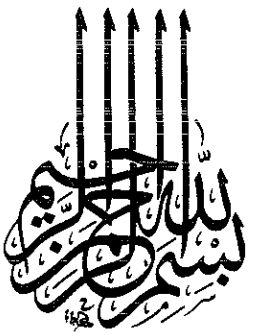
هاتف ٤٩١٥١٥٤ ـ ٤٩٣٢٢١٨ ـ فاكس ٤٩١٥١٥٤

شرح
كتاب التوحيد
من صحيح البخاري

تأليف
عبد الله بن محمد الغيمان
رئيس قسم الدراسات العليا
بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

الجزء الثاني

دار العاصمة
للنشر والتوزيع


بسم الله الرحمن الرحيم

قال: باب قولُ الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ (١).

قال ابن جرير: «يقول -تعالى-: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ﴾ يعني: يوم القيامة، ﴿نَّاضِرَةٌ﴾ حسنة جميلة من النعيم، يقال: نَضُر وجه فلان: إذا حسن من النعمة، ونضَّرَ الله وجهه: إذا حسنه كذلك»(٢).

ثم روى ذلك بأسانيده عن المفسرين من السلف.

﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ أي: تلك الوجوه النضرة، تنظر بأبصارها إلى ربها، وذلك أعلى نعيم الآخرة.

روى ابن جرير، عن عكرمة، والحسن، وعطية العوفي: ينظرون إلى ربهم.

روي عن مجاهد، وأبي صالح: تنتظر ثواب ربها.

ثم قال: والصواب القول الأول: أنها تنظر إلى خالقها، وبذلك جاء الأثر عن رسول الله -ﷺ-

حدثني علي بن الحسين بن أبجر، قال: حدثنا مصعب بن المقدام، قال: حدثنا إسرائيل بن يونس، عن ثوير، عن ابن عمر، قال: قال رسول الله -ﷺ-: «إن أدنى أهل الجنة منزلة، لَمَن ينظر في مُلْكه ألفي سنة -قال- وإن أفضلهم منزلة، لمن ينظر في وجه الله كل يوم مرتين» ثم تلا: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾، قال: البياض، والصفاء، ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾تنظر كل يوم في وجه الله -عز وجل-».

حدثنا محمد بن منصور الطوسي، وإبراهيم بن سعيد الجوهري، قالا: حدثنا علي بن الحسن بن شقيق، قال: حدثنا الحسين بن واقد، عن يزيد النحوي(٣)، عن عكرمة: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾، قال: تنظر إلى ربها نظراً.

حدثنا محمد بن علي بن الحسن بن شقيق، قال: سمعت أبي يقول: أخبرني الحسن بن واقد، في قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ من النعيم ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ أخبرني يزيد النحوي، عن عكرمة، وإسماعيل بن أبي خالد، وأشياخ من أهل الكوفة، قال: تنظر إلى ربها نظراً.

---

(١) الآيتان ٢٢، ٢٣ من سورة القيامة.

(٢) انظر: «تفسير ابن جرير» (٢٩/ ١٩١).

(٣) هو يزيد بن أبي سعيد، أبو الحسن، القرشي بالولاء، المروزي، ثقة عابد. قتل ظلماً سنة إحدى وثلاثين ومائة، انظر: «التقريب» (٢/ ٣٦٥) و «تهذيب التهذيب» (١١/ ٣٣٢).

حدثنا محمد بن إسماعيل البخاري، قال: حدثنا آدم، قال: حدثنا المبارك عن الحسن، في قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ قال: حسنة ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ قال: تنظر إلى الخالق، وحق لها أن تنضَّر وهي تنظر إلى الخالق[1].

وقال ابن كثير: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾من النضارة، أي: حسنة بهية مشرقة مسرورة: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ أي: تراه عياناً، كما رواه البخاري في «صحيحه»: «إنكم سترَوْن ربكم عَياناً» [أي: معاينة ينظرون إليه].

وقد ثبتت رؤية المؤمنين لله -عز وجل- في الدار الآخرة، في الأحاديث الصحاح، من طرق متواترة عند أئمة الحديث، لا يمكن دفعها، ولا منعها»[2] ثم ذكر طرفاً منها.

وقال البغوي: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ﴾ يوم القيامة ﴿نَّاضِرَةٌ﴾ قال ابن عباس: حسنة، وقال مجاهد: مسرورة، وقال ابن زيد: ناعمة، وقال مقاتل: بيض يعلوها النور، وقال السدي: مضيئة، وقال يمانٌ: مسفرة، وقال الفراء: مشرقة بالنعيم، يقال: نضر الله وجهه، ينضر نضراً، ونضره الله، وأنضره، ونَضُر وجهه، ينضر نضرة ونضارة، قال تعالى: ﴿تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ﴾[3].

﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾قال ابن عباس، وأكثر الناس: تنظر إلى ربها عياناً بلا حجاب.

قال الحسن: تنظر إلى الخالق، وحق لها أن تنضَّر وهي تنظر إلى الخالق.

ثم روى بسنده عن ابن عمر قال: قال رسول الله -ﷺ-: «إن أدنى أهل الجنة منزلة لمن ينظر إلى جنانه، وأزواجه، ونعيمه، وخدمه، وسرره، مسيرة ألف سنة، وأكرمهم على الله من ينظر إلى وجهه غدوة وعشية» ثم قرأ رسول الله -ﷺ-: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[4].

---

(١) «تفسير الطبري» (٢٩/ ١٩٢-١٩٣).

(٢) «تفسير ابن كثير» (٨/ ٣٠٤).

(٣) الآية ٢٤ من سورة المطففين.

(٤) تفسير البغوي على هامش الخازن (٧/ ١٨٥-١٨٧).

وهذا الحديث هو الذي نقلته عن تفسير الطبري قريباً، وفيه ثوير بن أبي فاختة، سعيد بن جهمان، ضعيف، قال الحافظ: «أطبقوا على تضعيفه»[1].

وقال ابن عدي: «أثرُ الضعف بَيِّنٌ على رواياته، وهو إلى الضعف أقرب منه إلى غيره»[2].

وهذا لا يمنع من الاستشهاد بحديثه، كما هي طريقة العلماء فيما لا يخالف الثابت الصحيح، بل يوافقه.

وفي «الدر المنثور»: «أخرج ابن مردويه، عن ابن عباس، في قوله -تعالى-: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ قال: تنظر إلى وجه ربها»[3].

وذكر أحاديث في ذلك وآثاراً كثيرة.

والأحاديث في رؤية المؤمنين لربهم في الآخرة كثيرة جداً، وقد تواترت عن رسول الله -ﷺ- وتلقاها أتباعه بكل قبول وارتياح وانشراح لها، وكلهم يرجو ربه ويسأله أن يكون ممن يراه في جنات عدن، يوم يلقاه.

ولم يرد هذه الأحاديث إلا أهل البدع والضلال، الذي اعتاضوا بهداية كتاب الله وسنة رسوله -ﷺ- آراءً فاسدة، زعموا أنها معقولات، وهي ضلالات وجهالات وشبهات، كما سيأتي بيان ذلك، إن شاء الله تعالى.

وقد أفرد كثير من أهل السُّنَّة هذه المسألة بمؤلفات خاصة.

قال البيهقي: «لا يخلو النظر أن يكون الله -تعالى- عنى به: نظر الاعتبار، كقوله -تعالى-: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾[4].

أو عنى به: نظرَ التعطف والرحمة، كقوله -تعالى-: ﴿وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ﴾[5].

أو عنى به: الانتظار، كقوله -تعالى-: ﴿مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً﴾[6].

---

(١) «الفتح» (١٣/ ٤٢٤).

(٢) انظر: «الكامل» (٢/ ٥٣٤).

(٣) (٨/ ٣٥٠).

(٤) الآية ١٧ من سورة الغاشية.

(٥) الآية ٧٧ من سورة آل عمران. وفي أن المقصود بالآية: العطف والرحمة، نظر.

(٦) الآية ٤٩ من سورة يس.

أو عنى به: الرؤية، كقوله -تعالى-: ﴿يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ ٱلْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْمَوْتِ﴾[1].

ولا يجوز أن يكون عنى بقوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ نظر التفكر والاعتبار؛ لأن الآخرة ليست بدار استدلال واعتبار، وإنما هي دار اضطرار.

ولا يجوز أن يكون عنى نظر الانتظار؛ لأن ليس في شيء من أمر الجنة انتظار؛ لأن الانتظار معه تنغيص وتكدير، والآية خرجت مخرج البشارة، وأهل الجنة فيما لا عين رأت ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، من العيش، فهم مُمَكَّنون مما أرادوا، وإذا خطر ببالهم شيء، أُتوا به مع خطوره، فلم يجز أن يكون الله أراد بقوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ نظر الانتظار.

ولأن النظر إذا ذكر مع ذكر الوجه فمعناه: نظر العينين اللتين في الوجه، كما قال -تعالى-: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾[2]، أراد بذلك تقلب عينيه نحو السماء، ولأنه قال: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾.

ونظر الانتظار لا يكون مقروناً بإلى؛ لأنه لا يجوز عند العرب أن يقولوا في نظر الانتظار «إلى» إذا كان معناه الانتظار، قالت بلقيس فيما أخبر الله -تعالى- عنها: ﴿فَنَاظِرَةٌۢ بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾[3].

ولا يجوز أن الله -تعالى- أراد نظر التعطف والرحمة؛ لأن الخلق لا يجوز أن يتعطفوا على خالقهم، فإذا فسدت هذه الأقسام الثلاثة، صح القسم الرابع من أقسام النظر، وهو معنى قوله -تعالى-: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾، أنها رائية ترى الله عز وجل.

ولا يجوز أن يكون معناه: إلى ثواب ربها ناظرة؛ لأن ثواب الله غير الله، والله -تعالى- قال: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا﴾ لم يقل: إلى غير ربها ناظرة.

والقرآن على ظاهره، وليس لنا أن نزيله عن ظاهره، إلا بحجة.

---

(١) الآية ٢٠ من سورة محمد.

(٢) الآية ١٤٤ من سورة البقرة.

(٣) الآية ٣٥ من سورة النمل.

ألا ترى أنه لما قال: «اعبدوني، واشكروا لي» لم يجز أن يقال: أراد: ملائكتي أو رسلي.

ثم نقول: إنْ جاز لكم أن تدَّعوا هذا، في قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾جاز لغيركم أن يدعيه في قوله -تعالى-: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾[1]، فيقول: أراد بها: لا تدرك غيره، ولم يرد أنها لا تدركه هو، وإذا لم يجز ذلك لم يجز هذا»[2].

□ □ □

(١) الآية ١٠٣ من سورة الأنعام.

(٢) «الاعتقاد» للبيهقي (ص ٧٤-٧٥).

٦٢- قالَ: «حدثنا عمرُو بنُ عَوْن، حدثنا خالدٌ وهُشَيمٌ، عن إسماعيلَ، عن قيس، عن جَرير، قالَ: كُنا جُلوساً عندَ النبيِّ -ﷺ- إذ نظرَ إلى القمر ليلةَ البدر، قالَ: «إنَّكم سَترونَ رَبَّكُم، كما ترونَ هذا القمرَ، لا تُضامُّونَ في رؤيتِهِ، فإنِ استطعتُمْ أنْ لا تُغْلَبوا على صلاةٍ قبلَ طلوعِ الشمسِ، وصلاةٍ قبلَ غروبِ الشمسِ، فافعَلُوا».

٦٣- حدثنا يوسفُ بنُ موسى، حدثنا عاصمُ بنُ يوسفَ اليَرْبُوعِيُّ، حدثنا أبو شهابٍ، عن إسماعيلَ بن أبي خالدٍ، عن قيس بن أبي حازمٍ، عن جَرير بنِ عبدِاللهِ، قالَ: قالَ النبيُّ -ﷺ-: «إنكم سترونَ رَبَّكُم عِيَاناً».

٦٤- حدثنا عَبْدَةُ بنُ عبدِاللهِ، حدثنا حُسَينٌ الجُعْفِيُّ، عن زائدةَ، حدثنا بَيانُ بنُ بِشْرٍ، عن قيس بن أبي حازمٍ، حدثنا جريرٌ، قال: خرج علينا رسولُ اللهِ -ﷺ- ليلةَ البدرِ، فقالَ: «إنكم سَتَروْنَ رَبَّكُم يومَ القيامةِ، كما تَرَونَ هذا، لا تُضَامُون في رؤيتِهِ».

هذا حديث واحد، ذكره هنا من ثلاثة طرق إلى قيس بن أبي حازم، اقتصر على المقصود في الطريقين الأخيرين، وقد رواه في الصلاة، وفي التفسير.

قوله: «كنا جلوساً عند النبي -ﷺ- إذ نظر إلى القمر ليلة البدر» هذا يدل على أنه -ﷺ- بدأهم بذلك، وسيأتي في حديث أبي هريرة، وأبي سعيد، أن الناس سألوه عن ذلك، فهي قضية أخرى.

فهو -ﷺ- أخبرهم ابتداء بأنهم يرون ربهم يوم القيامة، ووقع من بعضهم السؤال، فأجابهم بأنهم يرونه.

وليلة البدر: هي ليلة أربع عشرة، سميت ليلة البدر؛ لأن القمر يكمل فيها ويبدر، وإبداره: كماله وتمامه.

قوله: «إنكم سترون ربكم، كما ترون هذا القمر»، هذا بيان بليغ، وتأكيد عجيب، فأكده بأن، وبالفعل المضارع المسبوق بالسين، وبقوله: «كما ترون هذا القمر» مع إشارته إليه، فليس بعد هذا البيان بيان، ولا مزيد على هذه التأكيدات، فمن حاول تأويل رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة بعد ما سمع هذا البيان من

رسول الله -ﷺ-، فهو يجادل بالباطل ليدحض به الحق، قد اختار الباطل على الحق، وسوف يولّه الله ما تولى.

وإذا دخلت السين على الفعل، صار وقوعه في المستقبل.

ورؤية العباد لربهم -تعالى- لا تقع إلا في الآخرة، كما سيأتي، إن شاء الله تعالى.

وفي «صحيح مسلم» عن النبي -ﷺ- **قوله: «أما إنكم سَتُعْرَضون على ربكم فَتَرَونه»**[1] . ففي كلا اللفظين تأكيد بليغ منه -ﷺ- بأن المؤمنين يرون ربهم رؤية حقيقية بأبصارهم، مؤكدة كما سيأتي بيان ذلك، إن أراد الله تعالى.

قوله: «لا تضامون في رؤيته» يروى بضم التاء وتخفيف الميم، والمعنى: لا ينالكم في رؤية ربكم ضيم، أي: ظلم وهضم.

ويروى بفتح التاء، وتشديد الميم، والمعنى: أنكم ترون ربكم رؤية واضحة، لا تحتاجون في رؤيته أن ينضم بعضكم إلى بعض لتتساعدوا على الرؤية، كما يقع عند رؤية الأمور الخفية.

ويروى أيضاً: «تضارون» بفتح التاء، وضمها، والمعنى: لا يضر بعضهم بعضاً في رؤية الله -تعالى-، فيراه بعضهم، ويحجب عن رؤيته آخرون منهم، بل يراه المؤمنون رؤية واضحة، كوضوح الشمس والقمر.

قال الحافظ: «تضارون بضم أوله، وبالضاد، وتشديد الراء، بصيغة المفاعلة من الضرر، وأصله: تضاررون، بكسر الراء وفتحها، أي لا تضرون أحداً، ولا يضركم، بمنازعة ولا مضايقة.

وجاء -أيضاً- بتخفيف الراء، من الضير، وهي لغة في الضر، أي لا يخالف بعض بعضاً، فيكذبه وينازعه، فيضيره بذلك، يقال: ضاره، يضيره.

وقيل: المعنى: لا يحجب بعضكم بعضاً عن الرؤية، فيضر به»[2].

---

(١) انظر: مسلم بشرح النووي (٥/ ١٣٤).

(٢) «الفتح» (١١/ ٤٤٦)، وانظر: «النووي على مسلم» (٣/ ١٨) و (٥/ ١٣٤) و «الفتح» (١٣/ ٤٢٧).

والمقصود من هذا كله أنهم يرون ربهم، رؤية واضحة، لا يلحقها نقص وليس فيها خفاء، ولا يحتاجون معاونة عليها.

قوله: «فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس، وصلاة قبل غروبها، فافعلوا» تعقيب الخبر عن رؤيتهم لربهم بالفاء المقترنة بالحث على فعل الصلاة المذكورة، يدل على أن المحافظة على هاتين الصلاتين من أسباب حصول الرؤية.

وعلق ذلك بالاستطاعة؛ لأنها مناط التكليف، فالله -تعالى- لا يكلف إلا بالمستطاع، كما تدل لذلك النصوص من الكتاب والسُّنَّة.

ولهذا قال: «فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس، وصلاة قبل غروب الشمس فافعلوا».

والمقصود بالصلاة قبل طلوع الشمس: صلاة الفجر، والصلاة قبل غروبها: صلاة العصر.

وقد جاءت أحاديث عن رسول الله -ﷺ- بالحض على زيادة الاعتناء بهاتين الصلاتين.

ففي «الصحيحين» عن أبي موسى الأشعري، أن رسول الله -ﷺ- قال: «من صلى البردين دخل الجنة».

وفي «صحيح مسلم»، عن عمارة بن رؤيبة، عن أبيه، قال: قال رسول الله -ﷺ-: «لا يلج النار أحد صلى قبل طلوع الشمس، وقبل غروبها -يعني صلاة الفجر والعصر-»[1].

وفي ذلك أحاديث كثيرة.

وقد قال الله -تعالى-: ﴿فَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾[2].

وقال تعالى: ﴿حَٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُوا۟ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾[3].

---

(١) «مسلم» (١/ ٤٤٠) رقم (٦٣٤).

(٢) الآية ٣٩ من سورة ق.

(٣) الآية ٢٣٨ من سورة البقرة.

وقال تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾[1].

قوله: «إنكم سترون ربكم عياناً» هذا اللفظ من أبلغ النصوص في إثبات الرؤية، فقد أكد رؤية المؤمنين لربهم عدة تأكيدات، كما سبق في الطريق الأولى، غير أنه هنا قال: «عياناً» وهو لا يحتمل أي تأويل.

ومعنى عياناً: معاينة مقابلين له -تعالى- ينظرون إليه بأعينهم، وفي هذا أبلغ الرد على منكري الرؤية الحقيقية، كما فيه الرد على المتطرفين من الصوفية الذين يزعمون بأنهم يرون الله في الدنيا؛ لأنه قال: «سترون ربكم» وهذا يكون في المستقبل، وفي الرواية الأخرى قيد الرؤية بيوم القيامة، وفي «صحيح مسلم»: «وتعلموا أن أحداً منكم لن يرى ربه حتى يموت»[2].

والواقع أن هؤلاء الأدعياء يرون آلهتهم من الشياطين الذين أضلوهم.

قال الأزهري: «رأيت فلاناً عياناً، أي: مواجهة»[3].

وهذا التفسير لقوله: «سترون ربكم عياناً» متفق عليه عند أهل الأثر، وأهل اللغة، وهو من الأمور الواضحة، ولكن لما جاء أهل البدع والتحريف احتيج في ذلك إلى ذكر أقوال العلماء، وسيأتي لذلك مزيد بيان، إن شاء الله تعالى.

قوله: «إنكم سترون ربكم يوم القيامة، كما ترون هذا، لا تضامون في رؤيته» قيد الرؤية بيوم القيامة؛ لئلا يتوهم أحد أنه يرى ربه قبل يوم القيامة.

وقوله: «كما ترون هذا» الإشارة إلى القمر تلك الليلة التي هي ليلة البدر والقمر فيها أتم ما يكون، وأوضح ما يكون، فشبه الرسول -ﷺ- رؤية المؤمنين لربهم -تعالى- برؤيتهم القمر تلك الليلة في تمامه واستوائه، ووضوحه، والمعنى: أنكم ترون ربكم يوم القيامة رؤية واضحة جلية، لا لبس فيها، ولا خفاء، كما ترون القمر وقت تمامه وكماله ليلة أربع عشرة من الشهر، ليس بينكم وبينه حائل ولا قتر.

---

(١) الآية ٧٨ من سورة الإسراء.

(٢) «مسلم» (٤/ ٢٢٤٥) رقم (٢٩٣١).

(٣) «تهذيب اللغة» (٣/ ٢٠٦).

وهذا غاية البيان والإيضاح في أن المؤمنين يرون الله -تعالى- يوم القيامة، ومع هذا يأبى من غلبت عليه شقوته وضلاله الإيمان بذلك، ويحاول تحريف النصوص الواضحة، لتتفق مع مذهبه الفاسد.

□ □ □

٦٥- قالَ: حدثنا عبدُالعزيزِ بنُ عبدِاللهِ، حدثنا إبراهيمُ بنُ سعدٍ، عن ابنِ شهابٍ، عن عطاءِ بنِ يزيدَ الليثيِّ، عن أبي هريرةَ، أنَّ الناسَ قالوا: يا رسولَ اللهِ، هل نَرى ربنا يومَ القيامةِ؟

فقالَ رسولُ اللهِ -ﷺ-: «هل تضارونَ في القمرِ ليلةَ البدرِ؟».

قالوا: لا يا رسولَ اللهِ، قالَ: «فهل تضارونَ في الشمسِ ليسَ دونها سحابٌ؟».

قالوا: لا يا رسولَ اللهِ، قال: «فإنَّكم ترونَهُ كذلكَ، يَجْمَعُ اللهُ الناسَ يومَ القيامةِ، فيقولُ: مَنْ كانَ يعبدُ شيئاً فليتَّبعْهُ، فَيَتَّبِعُ مَنْ كانَ يَعْبُدُ الشمسَ الشمسَ، ويَتَّبِعُ مَنْ كانَ يعبدُ القمرَ القمرَ، ويتبعُ منْ كان يعبدُ الطواغيتَ الطواغيتَ، وتَبْقَى هَذِهِ الأُمَّةُ، فيها شَافِعُوها -أو مُنَافِقُوها- شكَّ إبراهيمُ فيأتِيهُمُ اللهُ فيقولُ: أنا ربكم، فيقولونَ: هذا مكانُنا حتّى يأتِينَا ربُّنا، فإذا جاءَ ربُّنا عَرَفْناهُ، فيأتِيهمُ اللهُ في صُورَتِهِ التي يعرفُونَ، فيقول: أنا ربكم، فيقولونَ: أنتَ رَبُّنا، فَيَتَّبِعُونَهُ، ويُضْرَبُ الصراطُ بينَ ظَهْرَيْ جَهَنَّمَ، فأكُونُ أنا وأُمَّتِي أوَّلَ مَنْ يجيزُها.

ولا يتكلمُ يومئذٍ إلا الرسلُ، ودَعْوى الرسلِ يومئذٍ: اللهمَّ سَلِّمْ سَلِّمْ.

وفي جهنمَ كلاليبٌ مثلُ شَوْكِ السَّعْدانِ، هل رَأَيْتُمُ السَّعدانَ؟» قالوا: نَعَمْ يا رسولَ اللهِ، قال: «فإنها مثلُ شوكِ السعدانِ، غيرَ أنه لا يَعْلَمُ ما قَدْرُ عِظَمِها إلا اللهُ، تَخْطَفُ الناسَ بأعمالهم، فمنهُمُ المُوبَقُ، بَقِيَ بِعَمَلِهِ، أو الموثَقُ بِعَمَلِهِ، ومنهمُ المُخَرْدَلُ، أو المُجازَى -أو نحوه-.

ثم يتجلّى، حتى إذا فرغَ اللهُ مِنَ القضاءِ بينَ العِبادِ، وأرادَ أنْ يُخْرِجَ برحمتِهِ مَنْ أرادَ مَنْ أهلِ النارِ، أمرَ الملائكةَ أنْ يُخرجوا مِنَ النارِ مَنْ كان لا يُشركُ باللهِ شيئاً، ممن أرادَ اللهُ أنْ يرحمَهُ، ممن يشهدُ أنْ لا إلهَ إلاَّ اللهُ، فيعرفونهم في النارِ بأثرِ السجودِ، تأكلُ النارُ ابنَ آدمَ إلا أثرَ السجودِ، حَرَّمَ اللهُ على النارِ أن تأكلَ أثرَ السجودِ، فيخرجونَ من النارِ قد امْتُحِشُوا، فَيُصَبُّ عليهم ماءُ الحياةِ، فينبتونَ تحتَهُ، كما تنبتُ الحبةُ في حميلِ السيلِ، ثم يَفْرُغُ اللهُ مِنَ القضاءِ بينَ العبادِ، ويبقى رَجُلٌ مقبلٌ بوجهِهِ على النارِ، هو آخرُ أهلِ النارِ دُخُولاً الجنةَ.

فيقولُ: أيْ ربِّ، اصْرِفْ وَجْهِي عَنِ النارِ، فإنَّه قَدْ قَشَبَنِي ريحُها، وأحْرَقَنِي ذَكاؤُها، فيدعو اللهَ بما شاءَ أنْ يدعُوه، ثم يقولُ اللهُ: هل عَسَيْتَ إن أعْطَيْتُكَ ذلكَ أن تَسْأَلَني غيرَه.

فيقولُ: لا وعِزَّتِكَ لا أسألكَ غيرَه، ويعطي رَبَّهُ منْ عهودٍ ومواثيقَ ما شاءَ، فيصرف وجهَهُ عن النار، فإذا أقبلَ على الجنةِ ورآها سكتَ ما شاءَ اللهُ أنْ يسكتَ، ثم يقولُ: أيْ رَبِّ، قدِّمني إلى بابِ الجنةِ، فيقولُ اللهُ: ألستَ قد أعطيتَ عهودَك ومواثيقَكَ أنْ لا تسألَني غيرَ الذي أُعطِيتَ أبداً؟ ويلكَ يا ابنَ آدمَ، ما أغْدَرَكَ.

فيقول: أيْ رَبِّ، ويدعو الله، حتى يقولَ: هل عسيتَ إنْ أُعطيتَ ذلكَ أن تسألَ غيرَهُ؟

فيقول: لا وعزتكَ، لا أسألكُ غيرَهُ، ويُعطي ما شاءَ مِنْ عهودٍ ومواثيقَ، فيقدِّمه إلى بابِ الجنةِ.

فإذا قامَ إلى بابِ الجنةِ انْفَهَقَتْ له الجنةُ، فرأى ما فيها من الحَبْرَةِ، والسرورِ، فيسكتُ ما شاءَ اللهُ أنْ يسكتَ.

ثم يقولُ: أيْ رَبِّ، أدْخِلْني الجنةَ، فيقولُ اللهُ: ألستَ قد أعطيتَ عهودَكَ ومواثيقَكَ أنْ لا تسألَ غيرَ ما أُعطيتَ؟

فيقول: ويلكَ يا ابنَ آدمَ، ما أغدركَ.

فيقول: أيْ رَبِّ، لا أكُونَنَّ أشْقَى خَلْقِكَ، فلا يزالُ يدعُو حتى يضحكَ اللهُ مِنْهُ، فإذا ضحكَ مِنْهُ، قالَ له: ادْخُلِ الجنةَ، فإذا دَخَلَها، قالَ اللهُ له: تَمَنَّهْ.

فسألَ رَبَّهُ وتمنّى، حتى إنَّ اللهَ لَيُذَكِّرُهُ، يقولُ: كَذا وكَذا، حتى إذا انقطعتْ بِهِ الأمانيُّ، قالَ اللهُ: ذلكَ لَكَ، ومِثْلُهُ مَعَهُ».

قال عَطَاءُ بنُ يزيدَ: وأبو سعيدٍ الخُدْرِيُّ مع أبي هريرةَ، لا يَرُدُّ عليهِ مِنْ حديثِهِ شيئاً، حتى إذا حَدَّثَ أبو هريرةَ أنَّ اللهَ -تَبارَكَ وتعالى- قالَ: ذلك لكَ، ومِثْلُهُ مَعَهُ، قال أبو سعيد الخدريُّ: وَعَشَرَةُ أمثالِهِ مَعَهُ، يا أبا هريرةَ.

قال أبو هريرةَ: ما حفظتُ إلا قولَهُ: ذلك لك، ومثلُهُ معهُ.

قال أبو سعيد الخدريُّ: أشْهَدُ أني حفظتُ مِنْ رسولِ اللهِ -ﷺ- قَوْلَهُ: ذلكَ لكَ، وعشرةُ أمثالِهِ.

قال أبو هريرة: فذلكَ الرَّجُلُ آخِرُ أهلِ الجنةِ دُخُولاً الجنة».

قوله: إن الناس قالوا: هل نرى ربنا يوم القيامة؟»، هذا السؤال تكرر من الصحابة في مجالس متعددة، كما تدل على ذلك الأحاديث، وسبب ذلك الدافع الإيماني، والاشتياق من المؤمنين صادقي الإيمان، إلى رؤية ربهم، تبارك وتعالى.

وقد أجابهم رسول الله -ﷺ- جواباً شافياً، وواضحاً غاية الوضوح، حتى لو تكلف أحد أن يوضحه أكثر من إيضاح الرسول -ﷺ- له ما استطاع.

فلذلك صار من لم يقبل ذلك تاركاً للحق عناداً وقصداً، والله يوليه ما تولى.

ولذلك قال: «هل تضارون في القمر ليلة البدر» أي: هل يضر بعضكم بعضاً في مشاهدة القمر، في أتم ما يكون، وأكمل ما يكون، وهذا أمر واضح جداً.

ولهذا قالوا: لا.

ثم قال -ﷺ-: «فهل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب؟» أي: لم يحل دونها حجاب، مع صحة أبصاركم، قالوا: لا يا رسول الله، قال: «فإنكم ترونه كذلك» أي: أنكم ترون ربكم، رؤية واضحة، كرؤيتكم للقمر ليلة أربع عشرة، وكوضوح الشمس طالعة ليس دونها ما يحول بينكم وبينها.

فأي وضوح أوضح وأجلى من ذلك؟

قوله: «يجمع الله الناس يوم القيامة» أي: أنه -تعالى- يبعثهم من قبورهم أحياء، ثم يجمعهم جميعاً في مكان واحد، من أولهم -الذي هو أبوهم آدم عليه السلام- إلى آخر مولود منهم، ثم يقفون في ذلك المكان، وقوفاً طويلاً جداً، ينتظرون ربهم يأتيهم فيقضي بينهم، قال الله -تعالى-: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[1]، فيأتيهم -تعالى- «فيقول: من كان يعبد شيئاً فليتبعه» يعني من كان في الدنيا يعبد شيئاً غير الله فإنه يمثل له، أو يؤتى بذلك المعبود نفسه -إن لم يكن ممن يطيع الله- كهيئته في الدنيا، سواء كان ذلك المعبود رجلاً، أو صنماً، أو مالاً، أو شهوة، أو غير ذلك، ثم يؤمر بتلك المعبودات إلى النار.

«فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس، ويتبع من كان يعبد القمر القمر، ويتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت» الطواغيت هي: كل معبود من دون الله،

---

(١) الآية ٦ من سورة المطففين.

وتطلق على الأصنام، والأوثان، والقبور، التي يتجه إليها بالعبادة، قال الأزهري: «قال أبو إسحاق: كل معبود من دون الله: جبت وطاغوت.

وقيل: الجبت والطاغوت: الكهنة والشياطين.

وفي بعض التفسير: الجبت والطاغوت: حيي بن أخطب، وكعب بن الأشرف، اليهوديان، وهذا غير خارج مما قال أهل اللغة؛ لأنهم إذا اتبعوا أمرهما فقد أطاعوهما من دون الله»[1].

وقال ابن القيم: «الطاغوت: كل ما تجاوز به العبد حده من معبود، أو متبوع، أو مطاع، فطاغوت كل قوم: من يتحاكمون إليه غير الله -تعالى- ورسوله -ﷺ- أو يعبدونه، من دون الله، أو يتبعونه على غير بصيرة من الله، أو يطيعونه فيما لا يعلمون أنه طاعة لله، فهذه طواغيت العالم، إذا تأملتها، وتأملت أحوال الناس، رأيت أكثرهم عدلوا عن عبادة الله إلى عبادة الطاغوت، وعن التحاكم إلى الله، وإلى الرسول، إلى التحاكم إلى الطاغوت، وعن طاعته ومتابعة رسوله إلى طاعة الطاغوت ومتابعته»[2].

قلت: أكثر الخلق اليوم واقعون فيما ذكره ابن القيم، فهم يعبدون الطواغيت من الأحياء والأموات ويتحاكمون إليها، ويدينون لها بالولاء والطاعة، ويجعلون السيادة للقانون الذي هو طاغوت يحكمونه من دون الله، ويستخفون بشرع الله وحكمه، مع تيسر الوصول إليه، ولكنهم لا يريدون حكم الله، وإنما يريدون حكم الجاهلية، وقد قال الله -تعالى-: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾[3].

قوله: «تبقى هذه الأمة فيها شافعوها -أو منافقوها- شك إبراهيم» قال ابن أبي جمرة: «يحتمل أن يكون المراد بالأمة: أمة محمد -ﷺ-، يحتمل أن يدخل فيه

---

(١) «تهذيب اللغة» (٨/ ١٦٨).

(٢) «إعلام الموقعين» (١/ ٥٠).

(٣) الآية ٦٥ من سورة النساء.

جميع أهل التوحيد، حتى من الجن، ويدل عليه ما في بقية الحديث: «ممن كان يعبد الله من بر وفاجر»[1].

قال الحافظ: «ويدل له أيضاً قوله: «فأكون أول من يجيز» فإن فيه إشارة إلى أن الأنبياء يجيزون أممهم بعده»[2].

وفي رواية أبي سعيد: «حتى يبقى من يعبد الله من بر وفاجر» كما سيأتي.

قوله: «فيها شافعوها -أو منافقوها-» هذه رواية إبراهيم بن سعد.

قال الحافظ: «والمعتمد: رواية «منافقوها» كما هي رواية الأكثر»[3].

ويأتي في رواية أبي سعيد: «حتى يبقى من كان يعبد الله، من بر وفاجر، وغبرات من أهل الكتاب» وفي رواية مسلم: «وغبر» وكلاهما: جمع غابر، والغبرات: جمع غبر، وغبر: جمع غابر، ويجمع أيضاً على أغبار، والمراد البقية، أي بقايا قليلة من اليهود والنصارى، الذين كانوا يعبدون الله -تعالى- وحده، أما معظمهم، فقد ذهب بهم إلى جهنم، عندما قال الله: «ليتبع كل عابد ما كان يعبده».

وفي قصة لوط -ﷺ- قول الله -تعالى-: ﴿إِلَّا عَجُوزًا فِي الْغَابِرِينَ﴾[4].

والمراد: أن كل من يعبد -غير الله تعالى- يحضر له معبوده الذي كان يعبده في الدنيا أو يمثل له، فيقال: اتبعه، ويذهب به إلى النار، ويبقى الذين لا يعبدون إلا الله من المؤمنين الصادقين، والمنافقين.

قوله: «فيأتيهم الله» هذا من أوصاف الله وأفعاله التي يفعلها إذا شاء، وهي مما يجب الإيمان به على ظاهر النص، كما هي طريقة سلف هذه الأمة الذين تلقوا ذلك عن الله ورسوله بالقبول، والتسليم، ومعلوم أن رسول الله -ﷺ- أغير على الله، وأعظم تعظيماً له، وأعلم به وبما يجب له، وما يمتنع عليه، من أهل التأويل الذين يزعمون أنهم ينزهون الله عن أوصاف المحدثين، كما يقولون، ولهذا تجدهم

---

(١) «بهجة النفوس» (٢/ ٢٤) وما نقل هنا بالمعنى.

(٢) «الفتح» (١١/ ٤٤٩).

(٣) المرجع المذكور.

(٤) الآية ١٧١ من سورة الشعراء.

يجهدون أنفسهم في تحريف كلام الله -تعالى- وكلام رسوله ﷺ زاعمين أنه لو أُجري على ظاهره لأفاد التشبيه، والتجسيم، فلذلك جعلوا تأويله واجباً.

والواقع أن ما يسمونه من ذلك تأويلاً هو تحريف، وإلحاد، كما أشرنا إليه فيما سبق.

وفي هذه الجملة من الحديث، وهي قوله: «فيأتيهم الله، فيقول: أنا ربكم؟ فيقولون: «هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه» شاهد للباب؛ لأن ظاهره أنهم يرونه، غير أنهم في هذه المرة لم يعرفوه؛ لأنه تعالى لم يظهر لهم بأوصافه التي يعرفونه بها، وقد جاء في رواية أبي سعيد الآتية: «فيأتيهم الجبار في صورة غير صورته التي رأوه فيها أول مرة». ولهذا قالوا: هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه».

قوله: «فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا، فيتبعونه» وهذه الجملة أيضاً هي المرادة من سياق الحديث في الباب؛ لأن فيها دلالة واضحة على رؤية المؤمنين ربهم في ذلك الموقف، وسيأتي بحث ذلك والرد على شبه النفاة، إن شاء الله تعالى.

وفي هذه الجملة من الحديث، والتي قبلها، كثر اضطراب شراح الحديث، وتخبطوا كثيراً؛ لأنهم على عقيدة الأشاعرة، وسأذكر بعض أقوالهم في ذلك؛ للعبرة، ثم أذكر ما يبين بطلانها، مستعيناً بالله تعالى.

ثم إنه يجب على كل مسلم أن يعلم بأن الله -تعالى- قد أكمل لهذه الأمة دينها، وبينه بياناً لا يحتاج معه إلى استدراك أحد من الناس، وسيأتي دليل ذلك، ورسول الله -ﷺ- قد أقام الحجة وأوضح المحجة، فيجب على المسلم أن يؤمن بأنه أكمل الخلق هداية، وأنه بلغ عن الله ما أمره الله بتبليغه، وأنه أفصح الناس، وأقدرهم على بيان مراده، وأنه أنصح الخلق لأمته وأحرصهم على هدايتهم، وهو أعظم الناس خوفاً من الله، وتعظيماً له، وهو أعلم الناس بالله، وبما يجب له -تعالى- وما يمتنع عليه.

فلا بد أن يبين لأمته ما يجب عليهم أن يعتقدوه في ربهم، بياناً لا لبس فيه، ولا غموض، فلا يحتاجون معه إلى بيان غيره، وإلا لا يكون بلغ البلاغ المبين، قال

الله -تعالى-: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾[1]، وقد سأل الناس: هل بلغ رسالة ربه؟ فشهدوا له بأنه بلغ البلاغ المبين.

وأخبر -صلوات الله وسلامه عليه- أنه ترك أمته على البيضاء، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها إلا هالك[2].

ولا يعقل أنه يبين لأمته آداب الأكل والشرب والنوم، ودخول المنزل والخروج منه، وركوب الدابة، ولبس النعل والثوب، وقضاء الحاجة، وغير ذلك مما لو تركه المسلم لم يأثم على تركه، ثم يترك معرفة الله، وما يجب أن يعتقد ويثبت له -تعالى-، وما يجب أن ينفى عنه مجهولاً، أو ملتبساً حقه بباطله.

إن من يترك التعصب، ويتخلص من التقليد الأعمى، وينظر بعقل وإنصاف، فلا بد أن يقتنع بأن الذي قاله الرسول -ﷺ- وبلغه هو الحق.

ثم صحابة الرسول -ﷺ- الذين تلقوا العلم والإيمان منه لا بد أن تكون هدايتهم أتم وأكمل ممن جاء بعدهم، لا يخالف في هذا إلا ضال أو مضلل تائه، لا يعرف الإسلام.

ولم يأت عنهم -رضوان الله عليهم- كما لم يأت عن الرسول -ﷺ- ما يشير، ولو إشارة، إلى أن ظاهر النصوص التي فيها أوصاف الله -تعالى- أنه لا يجوز اعتقاد ما دلت عليه ظاهراً، أو أنه ينبغي تأويلها.

قال الله -تعالى-: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[3]، وقال -تعالى-: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[4]، وقال -تعالى-: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾[5]، وقال -تعالى-: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ

---

(١) الآية ٦٧ من سورة المائدة.

(٢) انظر «سنن ابن ماجه» (١/ ٤).

(٣) الآية ٣ من سورة المائدة.

(٤) الآية ٤٤ من سورة النحل.

(٥) الآية ٨٩ من سورة النحل.

﴿إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۙ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾[1]، وقال -تعالى-: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ﴾[2].

ولا يشك مسلم بأن الرسول -ﷺ- قد امتثل أمر ربه، فبلغ البلاغ المبين، حتى ترك أمته على المحجة البيضاء، ليلها كنهارها، لا لبس فيها، ولا غموض.

وأعظم ذلك باب معرفة الله -تعالى- بأسمائه و صفاته.

وبهذا يتبين أن قول أهل التأويل باطل قطعاً، وأن الحق فيما قاله الله -تعالى- عن نفسه، وما قاله رسوله -ﷺ- وأن ظاهر قول الله -تعالى- وقول رسوله -ﷺ- حق وهدى.

ولكن يجب أن يفهم مراد الله -تعالى- في خطابه لعباده، ومراد رسوله -ﷺ-، من غير تقصير، ولا غلو.

وإن من الخذلان أن ينصرف العبد عما تعرف الله به إلى عباده، من أسمائه وأوصافه، ويعتقد أنها تدل على خلاف الحق، وأن الحق والهدى في كلام أهل الجدل والفلسفة، الذين يعتمدون على آرائهم، وعقولهم، فيما يجب لله، وما يمتنع عليه، مع أنهم لم يجنوا من ذلك إلا الحيرة والشك، فإذا حضرهم الموت، أقروا على أنفسهم بأنهم لم يعلموا شيئاً.

قال شيخ الإسلام: «بلغني بإسناد متصل، عن بعض رؤوسهم، وهو الخونجي، وهو عند كثير منهم، غاية في هذا الفن[3]، أنه قال عند الموت: «أموت، وما علمت شيئاً، إلا أن الممكن يفتقر إلى الواجب، ثم قال: الافتقار: وصف عدمي، أموت وما علمت شيئاً».

قال: وذكر الثقة، عن الآمدي أنه قال: «أمعنت النظر في الكلام، وما استفدت منه شيئاً إلا ما عليه العوام».

---

(١) الآية ٦٤ من سورة النحل.

(٢) الآية ٦٧ من سورة المائدة.

(٣) يعني: فن الكلام الذي يسمونه: التوحيد.

وقال الأصبهاني للشيخ إبراهيم الجعبري: «بت البارحة أفكر إلى الصباح، في دليل على التوحيد سالم عن المعارض، فما وجدته»[1].

وحدثني من قرأ على ابن واصل الحموي، أنه قال: «أبيت بالليل، وأستلقي على ظهري، وأضع الملحفة على وجهي، وأبيت أقابل أدلة هؤلاء، بأدلة هؤلاء، وبالعكس، وأصبح وما ترجح عندي شيء» كأنه يعني أدلة المتكلمين والفلاسفة»[2].

ولهذا وأمثاله قال الشافعي: «لئن يبتلى العبد بكل ذنب نهى الله عنه ما خلا الشرك بالله خير له من أن يبتلى بالكلام».

بعض أقوال شراح الحديث:

قال الحافظ ابن حجر -رحمه الله-: «نسبة الإتيان إلى الله، عبارة عن رؤيتهم إياه، وقيل: الإتيان: فعل من أفعال الله[3]، يجب الإيمان به مع تنزيه الله عن سمات الحدوث.

وقيل: فيه حذف، تقديره: يأتيهم بعض ملائكته، ورجحه عياض، ولعل هذا الملك جاءهم في صورة أنكروها؛ لما رأوا فيها من سمة الحدوث.

ويحتمل وجهاً رابعاً: وهو أن المعنى: يأتيهم الله بصورة -أي بصفة- تظهر لهم، من الصور المخلوقة، التي لا تشبه صفة الإله، ليختبرهم بذلك، فإذا قال لهم هذا الملك: أنا ربكم، رأوا عليه من علامة المخلوقين ما يعلمون به أنه ليس ربهم»[4].

وقال الرازي: «الكلام على هذا الحديث من وجوه:

الأول: أن تكون «في» بمعنى الباء، والتقدير: فيأتيهم الله بصورة، غير الصورة التي عرفوها في الدنيا، وذلك بأن يريهم ملكاً من الملائكة، ونظيره قول ابن عباس في قوله -تعالى-: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾. أي: بظلل من الغمام.

---

(١) يعني: ما يسمونه بالأدلة العقلية، وهي جهالات توصل إلى ظلمات الشك.

(٢) «درء تعارض العقل والنقل» (٣/ ٢٦٢-٢٦٤).

(٣) تقدم أن الفعل عند الأشاعرة المراد به: المفعول المخلوق المنفصل عن الله -تعالى-.

(٤) «الفتح» (١١/ ٤٥٠) وانظر: كلام النووي في «شرح مسلم» (٣/ ١٩) فإنه متفق مع ما هنا.

ثم إن تلك الصورة تقول: أنا ربكم، وكأن ذلك آخر محنة تقع للمكلفين في دار الآخرة.

أما قولهم: «إذا جاء ربنا عرفناه» فيحمل على أن يكون المراد: فإذا جاء إحسان ربنا عرفناه.

وقوله: «فيأتيهم الله في الصورة التي يعرفونها» فمعناه: فيأتيهم بالصورة التي يعرفون أنها من أمارات الإحسان.

الثاني: أن يكون المراد من الصورة: الصفة، والمعنى: أن يظهر لهم من بطش الله، وشدة بأسه، ما لم يألفوه، ولم يعتادوه، من معاملة الله -تعالى- معهم، ثم يأتيهم بعد ذلك بأنواع الرحمة والكرامة، على الوجه الذي اعتادوه وألفوه»[1].

وقال الخطابي: «الذي يجب على كل مسلم أن يعلم أن ربنا ليس بذي صورة، ولا هيئة، فإن الصورة تقتضي الكيفية، وهي عن الله وعن صفاته منفية، وقد يتأول معناها على وجهين:

أحدهما: أن تكون الصورة بمعنى الصفة، كقول القائل: صورة هذا الأمر كذا وكذا، يريد صفته، فوضع الصورة موضع الصفة.

والثاني: أن المذكور من المعبودات في أول الحديث إنما هو صور وأجسام، كالشمس والقمر، والطواغيت، ونحوها، ثم لما عطف عليها ذكر الله -سبحانه- خرج الكلام فيه على نوع من المطابقة، فقيل: يأتيهم الله في صورة كذا»[2].

وهذا كثير من كلام أهل التأويل ممن يتصدى لشرح الحديث، وغيرهم ممن يتكلم في العقائد، حتى لا تكاد تجد من تكلم على هذا الحديث بالصواب.

لهذا سأجعل الكلام على هذه الجملة من الحديث في أربعة فصول:

الأول: في ذكر ما تيسر من روايات الحديث.

الثاني: في معنى الصورة في اللغة.

---

(١) «تأسيس التقديس» (ص٨٨-٨٩).

(٢) نقلاً من: «الأسماء والصفات» للبيهقي (ص ٢٩٦).

الثالث: في تعيين المراد من الحديث.

الرابع: في رد التأويل الباطل الذي يُؤول به الحديث، كما ذكرت أمثلة منها.

* * *

الفصل الأول

في ذكر ما تيسر من روايات الحديث

فحديث أبي هريرة هذا رواه البخاري في الصلاة، في باب فضل السجود، ولفظه: «وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها، فيأتيهم الله، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه، فيأتيهم الله، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا» إلخ[1].

ورواه في «الرقاق»، ولفظه: «وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها، فيأتيهم الله في غير الصورة التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا أتانا ربنا عرفناه، فيأتيهم الله في الصورة التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا فيتبعونه» ورواه في «التوحيد»: حدثنا عبدالعزيز بن عبدالله، حدثنا إبراهيم بن سعد عن ابن شهاب» إلخ، وقد مضى ذكر لفظه.

وأخرجه مسلم، ولفظه: «وتبقى هذه الأمة، فيها منافقوها، فيأتيهم الله -تبارك وتعالى- في صورة غير صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه، فيأتيهم الله -تعالى- في صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا، فيتبعونه» إلخ[2].

وذكر الدارقطني له عدة ألفاظ بطرق عدة، في إحداها: «إذا جمع الله الأولين والآخرين يوم القيامة، جاء الرب -عز وجل- إلى المؤمنين، فوقف عليهم، والمؤمنون على كوم -قالوا لعقبة: وما الكوم؟ قال: المكان المرتفع- فيقول: هل تعرفون ربكم؟ فيقولون: إن عرفنا نفسه عرفناه، فيقول لهم الثانية: هل تعرفون ربكم؟ فيقولون: إن عرفنا نفسه عرفناه، قال: فيتجلى لهم -عز وجل- فيضحك في وجوههم فيخرون له سجداً»[3].

---

(١) «البخاري» (١/ ١٣٣) من طريق الزهري عن سعيد بن المسيب وعطاء بن يزيد الليثي عن أبي هريرة.

(٢) «صحيح مسلم» (١/ ١١٣).

(٣) كتاب «الرؤية» (ص ٦٤) رسالة دكتوراه من الجامعة الإسلامية.

وذكر روايات كثيرة كلها تتفق مع لفظ البخاري ومسلم، وفي بعض رواياته: «فيأتيهم الله -عز وجل- في غير صورته، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه، فيأتيهم الله -عز وجل- في صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا» إلخ[1].

ورواه البخاري ومسلم من حديث أبي سعيد الخدري، وسيأتي -إن شاء الله تعالى- ولفظ الشاهد منه: «فيأتيهم الجبار في صورة غير صورته التي رأوه فيها أول مرة، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا، فلا يكلمه إلا الأنبياء».

ورواه في «التفسير»، ولفظه: «حتى إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله، من بر وفاجر، أتاهم رب العالمين في أدنى صورة من التي رأوه فيها، فيقول: ماذا تنتظرون» ولم يذكر بقيته[2].

ورواه في «الرقاق»، وفي «الإيمان» مختصراً جداً.

ورواه مسلم مطولاً: «حدثني سويد بن سعيد، قال: حدثني حفص بن ميسرة عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخدري: أن ناساً في زمن رسول الله -ﷺ- قالوا: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال رسول الله -ﷺ-: «نعم -قال- هل تضارون في رؤية الشمس بالظهيرة صحواً ليس معها سحاب؟ وهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر صحواً ليس فيها سحاب؟» قالوا: لا يا رسول الله، قال: «ما تضارون في رؤية الله -تبارك وتعالى- يوم القيامة إلا كما تضارون في رؤية أحدهما، إذا كان يوم القيامة، أذّن مؤذن: ليتبع كل أمة ما كانت تعبد، فلا يبقى أحد كان يعبد غير الله -سبحانه- من الأصنام والأنصاب، إلا يتساقطون في النار.

حتى إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله، من بر وفاجر، وغُبَّرُ أهل الكتاب، فيدعى اليهود، فيقال لهم: ما كنتم تعبدون؟ قالوا: كنا نعبد عزيزاً ابن الله، فيقال: كذبتم، ما اتخذ الله من صاحبة ولا ولد، فماذا تبغون؟ قالوا: عطشنا يا ربنا فاسقنا، فيشار

---

(١) المرجع المذكور (ص ٩٩).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٨/ ٢٤٩، ٦٦٣) و (١/ ٧٢) و (١١/ ٤١٦، ٤٤٦).

إليهم: ألا تردون؟ فيحشرون إلى النار، كأنها سراب، يحطم بعضها بعضاً، فيتساقطون في النار.

ثم يدعى النصارى، فيقال لهم: ما كنتم تعبدون؟ قالوا: كنا نعبد المسيح ابن الله، فيقال لهم: كذبتم، ما اتخذ الله من صاحبة ولا ولد، فيقال لهم: ماذا تبغون؟ فيقولون: عطشنا يا ربنا فاسقنا، قال: فيشار إليهم: ألا تردون؟ فيحشرون إلى جهنم، كأنها سراب يحطم بعضها بعضاً، فيتساقطون في النار.

حتى إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله، من بر وفاجر، أتاهم رب العالمين - سبحانه وتعالى- في أدنى صورة من التي رأوه فيها، قال: فماذا تنتظرون؟ تتبع كل أمة ما كانت تعبد.

قالوا: يا ربنا، فارقنا الناس في الدنيا أفقر ما كنا إليهم، ولم نصاحبهم.

فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، لا نشرك بالله شيئاً -مرتين أو ثلاثاً- حتى إن بعضهم ليكاد ينقلب.

فيقول: هل بينكم وبينه آية، فتعرفونه بها؟ فيقولون: نعم، فيكشف عن ساق، فلا يبقى من كان يسجد لله من تلقاء نفسه إلا أذن الله له بالسجود، ولا يبقى من كان يسجد اتقاء ورياء، إلا جعل الله ظهره طبقة واحدة، كلما أراد أن يسجد خر على قفاه.

ثم يرفعون رؤوسهم، وقد تحول في صورته التي رأوه فيها أول مرة، فقال: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا»[1] وذكر بقية الحديث.

ورواه ابن أبي عاصم في «السُّنَّة»، وفيه «فيبقى من كان يعبد الله من بر وفاجر، ثم يتبدى الله لنا في صورة غير صورته التي رأيناه فيها أول مرة، فيقول: أيها الناس، لحقت كل أمة ما كانت تعبد، وبقيتم، فلا يكلمه يومئذ إلا الأنبياء: فارقنا الناس ونحن إلى صحبتهم أحوج، لحقت كل أمة ما كانت تعبد، ننتظر ربنا الذي كنا نعبد.

فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، فيقول: هل بينكم وبين الله آية تعرفونها؟ فيقولون: نعم، فيكشف عن ساق، فيخرون سجداً أجمعين ولا يبقى أحد

(١) «صحيح مسلم» (١/ ١٦٧).

كان يسجد في الدنيا سمعة، ولا رياء، ولا نفاقاً، إلا على ظهره[1] طبق، كلما أراد أن يسجد خر على قفاه.

ثم يرفع برنا ومسيئنا، وقد عاد لنا في صورته التي رأيناه فيها أول مرة، فيقول: أنا ربكم، فنقول: نعم»[2].

وفيه مع رواية مسلم التصريح بأنهم قد سبق أن رأوه مرة قبل هذه.

وفي هذه المرة تنكر لهم في غير صورته التي تبدي لهم بها قبلها، وذلك للامتحان، ولهذا قالوا: نعوذ بالله منك، لا نشرك بالله شيئاً، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه، فيقول: هل بينكم وبينه آية تعرفونه بها؟ فيقولون: نعم، الساق، فيكشف عن ساقه، عند ذلك يعرفونه، فيخرون له سجداً، فإذا رفعوا رؤوسهم من السجود إذا هو قد عاد في صورته التي رأوه فيها أول مرة.

وهذا الحديث كما يقول ابن فورك: «يدخل في باب المستفيض الذي تلقاه أهل العلم بالقبول، ولم ينكره منهم منكر»[3].

وقد جاء ذكر الصورة في أحاديث أخرى، ثابتة لا مطعن فيها، كما في «الصحيحين» من حديث أبي هريرة، عن النبي -ﷺ-، قال: «خلق الله آدم على صورته طوله ستون ذراعاً، فلما خلقه قال: اذهب فسلم على أولئك النفر من الملائكة جلوس، فاستمع ما يحيونك، فإنها تحيتك وتحية ذريتك، فقال: السلام عليكم، فقالوا: السلام عليك ورحمة الله، فزادوه: ورحمة الله، فكل من يدخل الجنة على صورة آدم، فلم يزل الخلق ينقص حتى الآن»[4].

وفيهما أيضاً من حديث أبي هريرة، عن النبي -ﷺ- قال: «إذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته»[5].

---

(١) هكذا في المطبوعة بتحقيق الألباني ويظهر أنها محرفة من «إلا عاد ظهره طبقا» والمطبوعة كثيرة التحريف.

(٢) «السُّنَّة» لابن أبي عاصم (١/ ٢٨٥).

(٣) «مشكل الحديث» (ص ٤).

(٤) «البخاري» (٨/ ٤٣) و «مسلم» (٤/ ٢١٨٣) وأحمد في «المسند» (٢/ ٣١٥).

(٥) البخاري في كتاب «العتق» (٣/ ١٣١) وليس فيه ذكرُ الصورة، ولفظه لمسلم (٤/ ٢٠١٧).

وقال الإمام أحمد: حدثنا سفيان، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة، عن النبي -ﷺ-: «إذا ضرب أحدكم فليجتنب الوجه فإن الله خلق آدم على صورته»[1].

وقال أيضاً: «حدثنا يحيى، عن ابن عجلان، عن سعيد، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله -ﷺ-: «إذا ضرب أحدكم فليجتنب الوجه، ولا تقل: قبح الله وجهك، ووجه من أشبه وجهك، فإن الله -تعالى- خلق آدم على صورته»[2]، وفي رواية الدارقطني: «فإن الله خلقه على صورته».

حدثنا عبدالرحمن بن مهدي، قال: حدثنا المثنى بن سعيد، وبهز، قالا: حدثنا همام، عن قتادة، عن أبي أيوب، عن أبي هريرة، عن النبي -ﷺ- قال: «إذا قاتل أحدكم، فليجتنب الوجه، قال ابن مهدي: فإن الله -تعالى- خلق آدم على صورته»[3].

قال: حدثنا سليمان بن داود، أخبرنا المثنى، عن قتادة، عن أبي أيوب، عن أبي هريرة، أن النبي -ﷺ- قال: «إذا قاتل أحدكم فليتق الوجه فإن الله -عز وجل- خلق آدم على صورته»[4].

وقال عبدالله ابن الإمام أحمد: حدثنا أبو خيثمة، حدثنا يحيى بن سعيد، عن ابن عجلان، حدثنا سعيد، عن أبي هريرة، عن النبي -ﷺ- قال: «إذا ضرب أحدكم فليجتنب الوجه، ولا يقول: قبح الله وجهك، ووجه من أشبه وجهك»[5].

وقال أيضاً: كتب إلى قتيبة بن سعيد، يذكر أن الليث حدثهم، عن ابن عجلان، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة، أن النبي -ﷺ- قال: «لا يقولن أحدكم: قبح الله وجهك، ووجه من أشبه وجهك، فإن الله خلق آدم على صورته»[6].

---

(١) «المسند» (٢/ ٢٤٤) وإسناده في أعلى درجات الصحة.

(٢) «المسند» (٢/ ٢٥١، ٤٣٤) وسنده حسن، ورواه ابن أبي عاصم في «السُّنَّة» (١/ ٢٢٩).

(٣) «المسند» (٢/ ٤٦٣).

(٤) «المسند» (٢/ ٥١٩).

(٥) «السُّنَّة» لعبدالله ابن الإمام أحمد (ص ١٦١).

(٦) «السُّنَّة» (ص ١٦٩).

وقال أيضاً: حدثني أبو معمر، حدثنا جرير، عن الأعمش، عن حبيب بن أبي ثابت، عن عطاء، عن ابن عمر، قال: قال رسول الله -ﷺ-: «لا تقبحوا الوجه، فإن الله خلق آدم على صورة الرحمن»[1].

وقال: حدثني أبو بكر الصاغاني، حدثنا أبو الأسود، وهو النضر بن عبدالجبار، حدثنا ابن لهيعة، عن أبي يونس، عن أبي هريرة، عن رسول الله -ﷺ- قال: «إذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه، فإن صورة الإنسان على وجه الرحمن»[2].

وقال ابن أبي عاصم: «حدثنا محمد بن ثعلبة بن سواء، حدثني عمي محمد بن سواء عن سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن أبي رافع، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله -ﷺ-: «إذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه، فإن الله -تعالى- خلق آدم على صورة وجهه»[3] هذا إسناد صحيح، وهو ظاهر في إبطال قول من جعل الضمير في قوله «على صورته» عائداً إلى آدم.

وقال: حدثنا يوسف بن موسى، حدثنا جرير، عن الأعمش، عن حبيب بن أبي ثابت، عن عطاء، عن ابن عمر، قال: قال رسول الله -ﷺ-: «لا تقبحوا الوجوه فإن ابن آدم خلق على صورة الرحمن»[4].

هذا حديث صحيح صححه الأئمة، الإمام أحمد، وإسحاق بن راهويه، وليس لمن ضعفه دليل إلا قول ابن خزيمة، وقد خالفه من هو أجل منه.

«قال شيخ الإسلام -رحمه الله-: «وأما تضعيف ابن خزيمة لحديث ابن عمر بأن الثوري أرسله، فخالف فيه الأعمش، وأن الأعمش وحبيباً مدلسان.

فيقال: قد صححه إسحاق بن راهويه، وأحمد بن حنبل، وهما أجل من ابن خزيمة باتفاق الناس.

---

(١) كتاب «السُّنَّة» (ص ١٧٠) ورواه ابن خزيمة في «التوحيد»، وقد اشترط أنه لا يدخل فيه إلا حديثاً صحيحاً، ورواه ابن أبي عاصم في «السُّنَّة» وسيأتي، والبيهقي في «الصفات» (ص ٢٩١).

(٢) المرجع السابق (ص ٢١٥).

(٣) «السُّنَّة» (١/ ٢٢٧-٢٢٨) وقول الألباني: لكني في شك من ثبوت قوله «على صورة وجهه» لا وجه له، وإن كان هو في شك من ذلك، فالحفاظ من أهل الحديث لم يشكوا فيه.

(٤) المرجع السابق (ص ٢٢٨-٢٢٩).

وأيضاً فمن المعلوم أن عطاء بن أبي رباح إذا أرسل هذا الحديث عن النبي -ﷺ- فلا بد أن يكون قد سمعه من أحد[1]، فإذا كان في إحدى الطريقين قد بين أنه أخذه عن ابن عمر، كان هذا بياناً وتفسيراً لما تركه وحذفه في الطريق الأخرى، ولم يكن هذا اختلافاً أصلاً»[2] ويأتي بقيته، -إن شاء الله تعالى-.

وقال ابن أبي عاصم أيضاً: «حدثنا عمر بن الخطاب، حدثنا ابن أبي مريم، حدثنا ابن لهيعة، عن أبي يونس -سليم بن جبير-، عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -ﷺ-: «من قاتل فليجتنب الوجه، فإن صورة وجه الإنسان على صورة وجه الرحمن»[3]، وسنده أقل درجاته الحسن، فابن لهيعة رمي بسوء الحفظ، وهو في هذا لم يخالف غيره من الثقات، كما في الذي قبله.

وقال الخلال: أخبرنا علي بن حرب الطائي، حدثنا زيد بن أبي الزرقاء، عن ابن لهيعة، عن أبي يونس، والأعرج، عن أبي هريرة، عن النبي -ﷺ- قال: «إذا ضرب أحدكم فليجتنب الوجه، فإن صورة الإنسان على صورة الرحمن عز وجل»[4].

وروى الإمام أحمد، والترمذي، وابن خزيمة، من حديث معاذ بن جبل قال: احتبس عنا رسول الله -ﷺ- ذات غداة، عن صلاة الصبح، حتى كدنا نتراءى قرن الشمس، فخرج رسول الله -ﷺ- سريعاً، فثوب بالصلاة، فصلى، وتجوز فيها، فقال: «إنما حبسني أني رأيت ربي -عز وجل- في أحسن صورة»[5].

---

(١) لأنه قد علم أن القول على رسول الله ﷺ من أعظم الذنوب.

(٢) «نقض التأسيس» (٢/ ٢٣٦) والجزء مكتوب عليه أنه الثالث، وهو خطأ.

(٣) «السُّنَّة» لابن أبي عاصم (١/ ٢٣٠).

(٤) «نقض التأسيس» (٢/ ٢٢٣)، ورواه ابن أبي عاصم في «السُّنَّة» (١/ ٢٣٠)، والدارقطني في «الصفات» (ص ٣٧).

(٥) «المسند» (٥/ ٢٤٣)، والترمذي في تفسير سورة ص، (٥/ ٣٦٩) رقم (٣٢٨٨) وقال: هذا حديث حسن صحيح، وسألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث؟ فقال: هذا صحيح، وقال: هذا أصح من حديث الوليد بن مسلم. ورواه الدارقطني في كتاب: «الرؤية» وذكر له طرقاً عدة (ص ٣٨٥-٣٩٤) رسالة دكتوراه في الجامعة الإسلامية.

وأخرج الدارمي، عن عبدالرحمن بن عائش، سمعت رسول الله -ﷺ- يقول: «رأيت ربي عز وجل في أحسن صورة، فقال: فيم يختصم الملأ الأعلى يا محمد؟ قلت: أنت أعلم أي رب، فوضع كفه بين كتفي فوجدت بردها بين ثديي، فعلمت ما في السماوات والأرض» وذكر بقيته مطولاً[1].

وأخرج الترمذي عن ابن عباس، أن النبي -ﷺ- قال: «أتاني ربي في أحسن صورة، فقال: يا محمد، فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قلت: لا أدري يا رب -أعادها ثلاثاً- فرأيته وضع كفه بين كتفي، حتى وجدت برد أنامله بين صدري، فتجلى لي كل شيء، وعرفت، فقال: يا محمد، فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قلت: في الكفارات»[2] إلى آخره.

وروي هذا الحديث عن جماعة من الصحابة، منهم: أنس، وأبي أمامة، وعمران ابن حصين، وعبدالله بن عمر بن الخطاب، وثوبان مولى رسول الله -ﷺ-، وغيرهم، ذكر أحاديثهم الدارقطني في «الرؤية» وغيره.

* * *

(١) ورواه الحاكم في «المستدرك» (١/ ٥٢٠)، وابن جرير: في «التفسير»، وابن منده في: الرد على الجهمية (ص ٩٠)، والآجري في: الشريعة (ص٤٩٧)، والدارقطني في: «الرؤية» (ص٣٩٥ -٤١١) وذكر له طرقاً متعددة.

(٢) الترمذي وقال: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه، (٥/ ٤٥) رقم (٣٢٨٧)، ورواه ابن أبي عاصم في «السُّنَّة» (١/ ٢٠٤)، والآجري في: «الشريعة» (ص ٤٩٦)، والدارقطني في: «الرؤية»، وذكر له عدة طرق رقم (٢٤٤) (ص٤١١) رسالة دكتوراه في الجامعة الإسلامية.

الفصل الثاني

في معنى الصورة في اللغة

«وهو شكل الشيء، وحقيقته، وهيئته»، وفي متن اللغة: «الصورة: الشكل، والهيئة، والحقيقة»[1].

قال في «القاموس»: «الصورة، بالضم: الشكل، جمعها صور».

وقال في «شرحه»: «الصورة بالضم: الشكل، والهيئة، والحقيقة، والصفة»[2].

وقال الراغب: «الصورة: ما ينتقش به الأعيان، ويتميز بها عن غيرها، وذلك ضربان:

أحدهما: محسوس، يدركه الخاصة والعامة، بل يدركه الإنسان، وكثير من الحيوان، كصورة الإنسان، والفرس والحمار، بالمعاينة والرؤية.

والثاني: معقول، يدركه الخاصة دون العامة، كالصورة التي اختص الإنسان بها، من العقل والرؤية، والمعاني التي خص بها.

وإلى الصورتين أشار بقوله -تعالى-: ﴿فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾، ﴿يُصَوِّرُكُمْ فِي ٱلْأَرْحَامِ﴾، فالصورة المراد بها: ما خص الإنسان بها من الهيئة المدركة بالبصر، والبصيرة، وبها فضله على كثير من خلقه»[3].

وقال ابن الأثير: «الصورة ترد في كلام العرب على ظاهرها، وعلى معنى حقيقة الشيء، وهيئته، وعلى معنى صفته»[4].

وقال ابن فارس: «الصورة جمعها صور، وهي هيئة خلقته»[5].

وبهذا يتبين أن الصورة في اللغة: هيئة الشيء القائم بنفسه، وشكله، وكل موجود غير مفتقر لغيره يكون قائماً بنفسه، تصح رؤيته ومشاهدته، يكون له صورة

(١) «متن اللغة» (٤/ ٥١٤).

(٢) «تاج العروس» (٣/ ٣٤٢).

(٣) «المفردات» (ص ٢٨٩).

(٤) «النهاية» (٣/ ٥٩).

(٥) «مقاييس اللغة» (٣/ ٣٢٠).

وحقيقة، والله -جل وعز- أعظم موجود وأكبره، وهو مستغن بنفسه عن غيره، وهو القائم بنفسه، والقائم على كل شيء بما يصلحه، فهو -تعالى- حي قيوم لا تأخذه سنة ولا نوم، ورؤيته تعالى جائزة في العقل في الدنيا؛ لأن كليم الله موسى سألها، ولا يسال نبي الله إلا ما هو جائز، وواقعة في الآخرة للمؤمنين والمنافقين أيضاً في الموقف، كما نطقت بذلك الأحاديث.

وأما في الجنة فلا يراه إلا المؤمنون، والمنافقون لا يدخلون الجنة.

قال شيخ الإسلام: «الصورة: هي الصورة الموجودة في الخارج، ولفظ «صَ وَ رَ» يدل على ذلك، وما من موجود من الموجودات إلا له صورة في الخارج، وما يكون من الوقائع يشتمل على أمور كثيرة لها صورة موجودة في الخارج، ثم تلك الصورة الموجودة ترتسم في النفس صورة ذهنية، فمثلاً صورة الواقعة، أو صورة المسألة، إما أن يراد بها الصورة الخارجية، أو الصورة الذهنية»[1].

وقد يقصد بالصورة: الوجه، كما في «المسند» من حديث ابن عمر مرفوعاً: «ونهى أن تضرب الصور -يعني الوجه-»[2].

وفيه أيضاً عن ابن عمر أنه كان يكره العلم في الصورة، أو قال: «نهى رسول الله -ﷺ- عن ضرب الوجه»[3].

وقال شيخ الإسلام أيضاً: «لفظ الصورة في الحديث كسائر ما ورد من الأسماء والصفات، التي قد يسمى المخلوق بها، على وجه التقييد، وإذا أطلقت على الله اختصت به، مثل العليم، والقدير، والرحيم، والسميع، والبصير، ومثل خلقه بيديه، واستوائه على العرش، ونحو ذلك»[4].

---

(١) «نقض التأسيس» (٣/ ٢٤٥).

(٢) «المسند» (٢/ ١١٨).

(٣) «المسند» (٨/ ١٨٩) رقم (٥٩٩١) تحقيق أحمد شاكر، والعلم هو: الوسم.

(٤) «نقض التأسيس» (٣/ ٣٩٦).

وقال أيضاً: «وكما أنه لا بد لكل موجود من صفات تقوم به، فلا بد لكل قائم بنفسه من صورة يكون عليها، ويمتنع أن يكون في الوجود قائم بنفسه ليس له صورة يكون عليها»[1].

وبهذا يتبين أن الصورة كالصفات الأخرى، فأي صفة ثبتت لله تعالى بالوحي، وجب إثباتها والإيمان بها.

* * *

(١) «نقض التأسيس» (٣/ ٢٧٥).

الفصـل الثالث

في المعنى المراد من حديث الصورة

إن من يتتبع روايات هذه الأحاديث يتبين له بوضوح المعنى المراد بها، وقد تقدم ما فيه الكفاية من ذكر الروايات، لمن كان قصده الحق.

قال ابن قتيبة: «الصورة ليست بأعجب من اليدين، والأصابع، والعين، وإنما وقع الإلف لتلك؛ لمجيئها في القرآن، ووقعت الوحشة من هذه؛ لأنها لم تأت في القرآن، ونحن نؤمن بالجميع، ولا نقول في شيء منه بكيفية ولا حد»[1].

قال شيخ الإسلام: «وقد ذكر الخلال في «السُّـنَّة» ما ذكره إسحاق بن منصور الكوسج، عن أحمد، وإسحاق، أنه قال لأحمد: لا تقبحوا الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته، أليس تقول بهذه الأحاديث؟ قال أحمد: صحيح، وقال إسحاق: صحيح.

وذكر عن يعقوب بن بختان، أن أبا عبدالله، أحمد بن حنبل، سئل عن حديث النبي -ﷺ-: «خلق الله آدم على صورته؟» قال: الأعمش يقول: عن حبيب بن أبي ثابت، عن عطاء، عن ابن عمر[2].

وقد رواه أبو الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة، عن النبي -ﷺ- «على صورته»، فنقول كما جاء الحديث.

قال: وسمعت أبا عبدالله، يقول: لقد سمعت الحميدي بحضرة سفيان بن عيينة، وذكر هذا الحديث: «خلق الله آدم على صورته»، فقال: من لا يقول بهذا الحديث، فهو كذا وكذا -يعني من الشتم- وسفيان ساكت، لا يرد عليه شيئاً.

---

(١) «تأويل مختلف الحديث» (ص ٢٢١).

(٢) يعني حديثه: «فإن آدم خلق على صورة الرحمن»، فأحمد يشير بذلك إلى أن الواجب القول بظاهر الحديث؛ لأنه ظاهر مراد المتكلم به، وقوله: صحيح، يعني أن الحديث صحيح، فيجب اعتقاد ما دل عليه، والقول بموجبه، وفي ذلك رد لقول ابن خزيمة ومن قلده، وسيأتي ذلك.

قال المروزي: أظن أني ذكرت لأبي عبدالله، عن بعض المحدثين بالبصرة أنه قال: قول النبي -ﷺ-: «خلق الله آدم على صورته»، قال: صورة الطين، قال: هذا جهمي، وقال: نسلم للخبر كما جاء.

وروى الخلال، عن أبي طالب، من وجهين، قال: سمعت أبا عبدالله -يعني أحمد بن حنبل- يقول: من قال: إن الله خلق آدم على صورة آدم فهو جهمي. وأي صورة كانت لآدم قبل أن يخلقه؟

قال الخلال: أخبرني حرب بن إسماعيل الكرماني، قال: سمعت إسحاق -ابن راهويه- يقول: قد صح عن النبي -ﷺ- أنه نطق به.

قال إسحاق: حدثنا جرير، عن الأعمش، عن حبيب بن أبي ثابت، عن عطاء، عن ابن عمر، عن رسول الله -ﷺ- قال: «لا تقبحوا الوجه فإن الله خلق آدم على صورة الرحمن».

فقد صحح إسحاق حديث ابن عمر مسنداً، خلاف ما قاله ابن خزيمة.

وقال الخلال: أخبرنا علي بن حرب الطائي، حدثنا يزيد بن أبي الزرقاء، عن ابن لهيعة، عن أبي يونس، والأعرج، عن أبي هريرة، عن النبي -ﷺ- قال: «إذا ضرب أحدكم فليجتنب الوجه، فإن صورة الإنسان على صورة الرحمن -عز وجل-»[1].

وقال الحافظ: «الأكثر على أن الضمير يعود على المضروب؛ لما تقدم من الأمر بإكرام وجهه، ولولا أن المراد التعليل بذلك لم يكن لهذه الجملة ارتباط بما قبلها».

وقال القرطبي: أعاد بعضهم الضمير على الله، متمسكاً بما ورد في بعض طرقه: «إن الله خلق آدم على صورة الرحمن»، قال: وكأن من رواه أورده بالمعنى، متمسكاً بما توهمه، فغلط.

وقد أنكر المازري ومن تبعه صحة هذه الزيادة.

ثم قال: وعلى تقدير صحتها فيحمل على ما يليق بالباري -سبحانه وتعالى-.

قلت: الزيادة أخرجها ابن أبي عاصم في «السُّنَّة»، والطبراني من حديث ابن عمر بإسناد رجاله ثقات، وأخرجها ابن أبي عاصم أيضاً من طريق أبي يونس، عن

(١) «نقض التأسيس» المخطوط (٣/ ٢٢٣).

أبي هريرة، بلفظ يرد التأويل الأول[1]، ولفظه: «من قاتل فليجتنب الوجه، فإن صورة وجه الإنسان، على صورة وجه الرحمن».

فتعين إجراء ما في ذلك على ما تقرر بين أهل السُّنَّة، من إمراره كما جاء من غير اعتقاد تشبيه[2]، أو من تأويله على ما يليق بالرحمن[3] -جل جلاله-.

وزعم بعضهم أن الضمير يعود على آدم[4]، أي على صفته، أي خلقه موصوفاً بالعلم الذي فضل به على الحيوان، وهذا محتمل.

وقال حرب في كتاب «السُّنَّة»: «سمعت إسحاق بن راهويه يقول: صح أن الله خلق آدم على صورة الرحمن».

وقال إسحاق الكوسج: سمعت أحمد يقول: هو حديث صحيح.

وقال الطبراني: في كتاب السُّنَّة: حدثنا عبدالله ابن الإمام أحمد بن حنبل قال: قال رجل لأبي: إن رجلاً قال: خلق الله آدم على صورته، أي صورة الرجل، فقال: كذب، هو قول الجهمية»[5].

* * *

(١) وهو كون الضمير يعود إلى المضروب.

(٢) مذهب السلف اعتقاد ما دلت عليه النصوص بلا تفويض ولا تشبيه ولا تأويل.

(٣) التأويل باطل، وهو مذهب المتأخرين من الأشاعرة والماتريدية ونحوهم.

(٤) سيأتي إبطال ذلك، إن شاء الله تعالى.

(٥) «الفتح» (٥/ ١٨٣).

الفصل الرابع

في بيان بطلان قول أهل التأويل الفاسد

فمن ذلك ما ذكره الحافظ ابن حجر -رحمه الله- في تأويل إتيان الله -تعالى- بأنه رؤيتهم إياه، أو أنه مجاز حذف تقديره: «يأتيهم بعض ملائكة الله، أو: أن يأتيهم بصورة من الصور المخلوقة» إلى آخر ما ذكر.

والجواب: أن هذه التأويلات مخالفة لكتاب الله -تعالى- ولأحاديث رسول الله -ﷺ- مخالفة صريحة، بحيث يجوز أن نقول: إنها تكذيب لكلام الله وكلام رسوله، ورد له، وفتح لباب الزندقة والكفر.

لأن النصوص في ذلك جلية واضحة، فإذا صح تأويلها بما ذكر، أمكن كل مبطل أن يؤول ما شاء من التأويل.

قال الله -تعالى-: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴾[1].

وقال -تعالى-: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ أَمْرُ رَبِّكَ ۚ ﴾[2].

فبين تعالى أن إتيانه غير إتيان الملائكة، وغير إتيان الآيات.

وقال - جل وعلا-: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾[3].

وغير ذلك من الآيات، وأما الأحاديث، فكثيرة جداً، وسيأتي ذكر بعضها، إن شاء الله -تعالى-.

فالحق الذي دلت عليه نصوص الوحي: أن لله -تعالى- أفعالاً اختيارية يفعلها بمشيئته، كالاستواء، والنزول، والمجيء، والخلق، والرزق، ونحو ذلك.

---

(١) الآية ٢١٠ من سورة البقرة.

(٢) الآية ١٥٨ من سورة الأنعام.

(٣) الآية ٢٢ من سورة الفجر.

قال ابن كثير: «قوله -تعالى-: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾، يعني: يوم القيامة لفصل القضاء بين الأولين والآخرين، فيجزي كل عامل بعمله، إن خيراً فخير، وإن شراً فشر، ولهذا قال -تعالى-: ﴿وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾»[1].

وقال ابن جرير: «والأولى بالصواب من وجه قوله: ﴿فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ أنه من صلة فعل الله -تعالى- وأن معناه: «هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام، وتأتيهم الملائكة»؛ لما حدثنا به محمد بن حميد، قال: حدثنا إبراهيم بن المختار، عن ابن جريج، عن زمعة بن صالح، عن سلمة بن وهرام، عن عكرمة، عن ابن عباس، أن النبي -ﷺ- قال: «إن من الغمام طاقات يأتي الله فيها محفوفاً»، وذلك قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾»[2].

ثم ذكر حديث الصور الطويل المشهور، وفيه: «فيقول الله لي: يا محمد، فأقول: نعم، وهو أعلم، فيقول: ما شأنك؟ فأقول: يا رب، وعدتني الشفاعة، فشفعني في خلقك[3]، فاقض بينهم، فيقول: قد شفعتك، أنا آتيكم فأقضي بينكم... فبينا نحن وقوف سمعنا حساً من السماء شديداً، فهالنا فنزل أهل السماء الدنيا، بمثلي من في الأرض من الجن والإنس، حتى إذا دنوا من الأرض، أشرقت الأرض بنورهم، وأخذوا مصافهم، فقلنا لهم: أفيكم ربنا؟ قالوا: لا، وهو آت».

ثم ذكر مثل ذلك في كل سماء، ثم قال: «حتى نزل الجبار في ظلل من الغمام، والملائكة، ولهم زجل من تسبيحهم، يقولون: سبحان ذي الملك والملكوت، سبحان رب العرش ذي الجبروت، سبحان الحي الذي لا يموت، سبحان الذي يميت الخلائق ولا يموت، سبوح قدوس، رب الملائكة والروح، قدوس، قدوس، سبحان

---

(١) «تفسير ابن كثير» (١/ ٢٤٨).

(٢) الآية ٢١٠ من سورة البقرة.

(٣) هذه الجملة من الحديث فيها نكارة؛ لأنها تخالف النصوص الثابتة قطعاً من أن الشفاعة لا تطلب من الله رأساً بدون دعاء، وكذلك له تعالى، حتى يأمر -جل وعلا- بها، قال تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾.

ربنا الأعلى، سبحان ذي السلطان والعظمة، سبحانه أبداً أبداً، فينزل -تبارك وتعالى- يحمل عرشه يومئذ ثمانية»[1].

وهذا صريح في أن إتيان الله -تعالى- على ظاهره، يأتي إلى الأرض، يفصل بين عباده، ويتولى حسابهم بنفسه -تعالى-، وكل واحد منهم سوف يخاطبه، كما سيأتي في حديث عدي بن حاتم.

وهذا الحديث الذي اسَتشهد به الإمام الطبري، وإن كان سنده ضعيفاً، إلا أن هذا القدر منه قد دلت عليه النصوص الكثيرة من الكتاب والسنة، فوجب قبوله، والإيمان به.

والله -عز وجل- ليس كمثله شيء لا في ذاته، ولا في أوصافه، ولا في أفعاله، فمجيء الله -تعالى- ونزوله، وعلوه، واستواؤه، خاص به، على ما يليق بعظمته.

«والمجيء والإتيان، والصعود والنزول، توصف به روح الإنسان التي تفارقه بالموت، وتوصف به الملائكة، وليس نزول الروح وصعودها من جنس نزول البدن وصعوده، فإن روح المؤمن تصعد إلى فوق السماوات ثم تهبط إلى الأرض فيما بين قبضها ووضع الميت في قبره.

وهذا زمن يسير لا يمكن صعود البدن ثم نزوله في مثله.

وكذلك صعودها في النوم، وذهابها إلى أماكن نائية، ثم عودها إلى البدن في اليقظة، لا يمكن للبدن مثل ذلك.

فإذا كانت الروح تعرج إلى السماء في هذا الوقت القصير، فهذا يدل على أن عروجها ومجيئها ليس من جنس عروج البدن ومجيئه، ومثل ذلك يقال في الملائكة.

فمجيء الرب تعالى، وصعوده، واستواؤه، فوق ذلك كله وأجل منه وأعظم، فإنه -تعالى- أبعد عن مماثلة كل مخلوق، من مماثلة مخلوق لمخلوق كالروح والبدن مثلاً»[2].

وقوله: «نسبة الإتيان إلى الله عبارة عن رؤيتهم إياه».

---

(١) «تفسير الطبري» (١/ ١٩١) طبعة بولاق الأولى.

(٢) «شرح حديث النزول» (ص ٧٥، ٩٢، ٩٣) بتلخيص وتصرف.

فنقول: هذا من التحريف الجلي، فالناس كلهم يفرقون بين الإتيان والرؤية، فإن الإتيان المذكور في الحديث فعل لله -تعالى- يفعله إذا شاء، وأما الرؤية فهي تقع من الخلق.

وقد ذُكِرَتْ في أول الحديث في قوله: «إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر» وذلك بعد مجيئه -تعالى- إليهم في الموقف، وقوله لأهل ذلك الموقف: «ليتبع كل قوم ما كانوا يعبدون، فتمثل لهم معبوداتهم، ثم يتبعونها إلى النار».

فهذا التأويل بطلانه ظاهر، وهو أشبه باللعب في كلام رسول الله -ﷺ-، بل هو تحريف كتحريف الباطنية والفلاسفة وأهل الزندقة.

وأما **قوله**: «**وقيل: الإتيان: فعل من أفعال الله يجب الإيمان به مع تنزيه الله عن سمات الحدوث**». فيقال: لو أن الحافظ رحمه الله اقتصر على هذا القول الذي ذكره بصيغة التمريض، لكان أولى له وأعذر عند الله -تعالى-وعند عباده المؤمنين؛ لأنه لا يخالف لفظ الحديث، وإن كان الفعل عند الأشعرية يقصد به المفعول، كما تقدم.

وأما **قوله**: «**وقيل: فيه حذف تقديره: يأتيهم بعض ملائكة الله، ورجحه عياض**» فيقال: بطلان هذا أظهر مما تقدم.

وكل مَنْ قَبِلَ ما جاء به الرسول -ﷺ- وسلم له منقاداً، فإنه يعلم يقيناً بطلان هذا القول، بل هذا يعلمه كل عاقل يتصور ما يقول.

ونحن نسأل أصحاب هذا القول الذي رجحه عياض: هل يجوز للمَلَك الذي يأتيهم -كما زعموا- أن يقول لأهل ذلك الموقف: أنا ربكم؟ وقد قال الله -تعالى- عن الملائكة أجمعين: ﴿وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّيٓ إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِۦ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[1].

والله -تعالى- لا يأمره بذلك؛ لأن الله لا يأمر بالفحشاء والمنكر، فإن هذا شرك وكفر، والله -تعالى- لا يأمر به.

---

(١) الآية ٢٩ من سورة الأنبياء.

ومثل هذا، التأويل الرابع، الذي جعله محتملاً له، وهو قولهم: إن الله -تعالى- يأتيهم بصورة مخلوقة، تقول لهم: أنا ربكم» فهذا كلام سخيف مضحك، وشر البلية ما أضحك.

فلولا أنه مسطور في الكتب المتداولة بين طلبة العلم لنزهت كتابي عن ذكره، فإن مثله يجب أن تنزه عنه كتب العلم؛ لأنه منكر من القول وزور، وهو أقرب إلى السخرية والتهكم بكلام رسول الله -ﷺ- من كونه يحتمله، ولا يشك من يعرف معاني الكلام أن هذا تحريف لكلام رسول الله -ﷺ-، وتعطيل لله -تعالى- عن الإتيان، والصعود والاستواء، أو فعل ما يريد من ذلك.

ولكن هؤلاء المحرفون يجهدون أنفسهم ويبذلون وسعهم في تحريف كلام الله وكلام رسوله، وصد الناس عن قبوله على ظاهره، ثم يغلبون وتكون جهودهم عليهم حسرة، وسوف يندمون عند ظهور الحقائق.

قال شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى-:

«وأما أهل التحريف والتأويل، فهم الذين يقولون: إن الأنبياء لم يقصدوا بهذه الأقوال ما هو الحق في نفس الأمر، وأن الحق في نفس الأمر هو ما علمناه بعقولنا.

ثم يجتهدون في تأويل هذه الأقوال إلى ما يوافق رأيهم بأنواع التأويلات، التي يحتاج فيها إلى إخراج اللغات عن طريقتها المعروفة، وإلى الاستعانة بغرائب المجازات، والاستعارات.

وهم في أكثر ما يتأولونه قد يعلم عقلاؤهم علماً يقيناً أن الأنبياء لم يريدوا بقولهم ما حملوه عليه.

وهؤلاء كثيراً ما يجعلون التأويل من باب دفع المعارض، فيقصدون حمل اللفظ على ما يمكن أن يريده متكلم، لا يقصدون طلب مراد المتكلم به، وحمله على ما يناسب حاله.

وكل تأويل لا يقصد به صاحبه بيان مراد المتكلم، وتفسير كلامه بما يعرف به مراده، وعلى الوجه الذي يعرف مراده، فصاحبه كاذب على من تأول كلامه.

ولهذا كان أكثرهم لا يجزمون بالتأويل، بل يقولون: يجوز أن يراد كذا، وغاية ما معهم إمكان احتمال اللفظ.

فهذه طريق خلق كثير من المتكلمين، وغيرهم»[1].

ومن تأمل هذه الأحاديث التي تقدم ذكر بعضها، وتفهم سياقها، وما دلت عليه من المعاني، وما اتفقت عليه من الأخبار بأن الله يأمر كل من عبد غيره أن يتبعه، بعدما يمثل له ذلك المعبود، وأنه لا يبقى في الموقف إلا من يعبد الله وحده، من بر وفاجر، فيأتيهم الله في صورة لا يعرفونه فيها، امتحاناً، فيثبتهم، ثم يتجلى لهم في الصورة التي رأوه فيها أول مرة، وذلك بعد أن كشف لهم عن ساقه فسجدوا له، هل يصح عند عاقل أنهم يسجدون لصورة مخلوقة؟

فمن تأمل ذلك علم قطعاً أن الذي يأتيهم هو رب العالمين، وليس ملكاً ولا شيئاً آخر مما ذكره المحرفون، وعلم قطعاً بطلان تأويلهم.

وأما قوله: «**يحتمل أن المعنى: يأتيهم الله بصورة، تظهر لهم من الصور المخلوقة**»، فهذا الاحتمال هو ما ذكره الرازي في تأسيسه، وقد تكفل شيخ الإسلام بدحض باطله، قال -رحمه الله-:

«**الوجه الثاني**: أن قوله: تكون «في» بمعنى الباء، والتقدير: فيأتيهم الله بصورة، غير الصورة التي عرفوها في الدنيا إلى آخره.

يقال: أولاً: هذا تبديل للغة، وقلب [لها]، فإن الباء في مثل قولك: جئت بكذا، تكون لتعدية الفعل، فالمجرور بالباء في مثل هذا اللفظ يدل دلالة صريحة على أنه أوقع الفعل من غيره، فهو جعل غيره آتياً، كقوله -تعالى-: ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِيَنِى بِهِمْ جَمِيعًا﴾[2].

وقوله: ﴿قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُم بِهِ ٱللَّهُ إِن شَآءَ﴾[3].

وقوله: ﴿فَلَنَأْتِيَنَّهُم بِجُنُودٍ﴾[4] فليس في هذا النظم إشعار بأن المأتي به ظرف للفاعل، ولا أنه فوقه، أو في جوفه، أو غير ذلك من المعاني التي يدل عليها لفظ «في»، ولذلك لا تصلح أن توضع «في» موضع الباء في هذا الاستعمال، فلا تقول: «عسى الله أن يأتيني فيهم» «إنما يأتيكم فيه الله».

---

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ١٢).

(٢) الآية ٨٣ من سورة يوسف عليه السلام.

(٣) الآية ٣٣ من سورة هود عليه السلام.

(٤) الآية ٣٧ من سورة النمل.

وأما قوله: ﴿فَلَنَأْتِيَنَّهُم بِجُنُودٍ﴾، فإذا كان هو الذاهب بالجنود، فإنه يصح أن يقول «فلنأتينهم في جنود»، وإلا لم يصح، وهذا من المشهور في اللغة يعرفه عامة علماء اللغة.

فلذلك صار هذا التأويل تحريفاً لكلام الله، وكلام رسوله، فإن قوله -تعالى-: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾[1]، لا يصلح أن يراد به أنه يرسل ذلك، ولا يأتي هو.

ثم قال: «**الوجه الثالث: أن قوله: «فيأتي الله في صورته التي يعرفون»** وقوله: «**فيأتيهم الله في صورة غير صورته**».

وقوله: «أتاهم رب العالمين في أدنى صورة من التي رأوه فيها أول مرة».

وقوله: «في صورة غير صورته التي رأوه فيها أول مرة»، ونحو ذلك، لو احتمل أن يكون بمعنى: فيأتيهم بصورة، فإن لفظ الصورة المضاف إلى شيء هو من باب الإضافة النفسية، لا الخلقية، فإن الإضافة تكون فيما هو قائم بنفسه، كما في قوله «**ناقة الله**» و «**بيت الله**» و «**أرض الله**» ونحو ذلك مما فيه دلالة على أنه منفصل عن المضاف إليه، وأما الصفات، مثل العلم، والقدرة، ونحو ذلك، فإذا أضيف كانت إضافته إضافة نفسية، إذا لم يتبين خلاف ذلك.

والصورة صفة قائمة بذي الصورة، فليست من الأعيان المنفصلة عن المضاف إليه، حتى تجعل بمعنى الملك، فلا يمكن أن تكون صورة الله التي يأتي فيها مخلوقاً منفصلاً عنه.

الوجه الرابع: أنه قال: فيأتيهم الله في صورة غير صورته التي يعرفون[2]، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا»، وفي لفظ: «أتاهم الله في أدنى صورة من التي رأوه فيها أول مرة، فيقول: أنا ربكم»[3].

---

(١) الآية ٢١٠ من سورة البقرة.

(٢) هذه رواية مسلم في حديث أبي هريرة، انظر: «صحيح مسلم» (١/ ١٦٤).

(٣) هذه أيضاً رواية مسلم من حديث أبي سعيد، إلا أنه ليس فيها «أول مرة»، انظر: «مسلم» (١/ ١٦٨).

ومعلوم أن أحداً من الملائكة لا يقول للخلق: أنا ربكم، بل لا يدعي هذه الدعوى إلا كافر بالله، كفرعون، والدجال، والشيطان.

بل الملائكة عباد مطيعون لله -تعالى-، لا يدعون الربوبية، ولا الإلهيَّة، كما قال -تعالى-: ﴿وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّيٓ إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِۦ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[1].

ولا يأمر الله أحداً من الخلق أن يقول لجميع العباد: أنا ربكم، فإنه -تعالى- لا يأمر بالشرك.

ومن زعم أن الله يأمر بهذا، فهو مفتر على الله.

وإن كان الملك يقول امتحاناً، فهذا لا يصلح، كما لا يصلح أن يقول أحد من الأنبياء والمرسلين للناس: أنا ربكم، على سبيل الامتحان.

ولسنا ننكر الامتحان في القيامة، فإن المحنة لا تنقطع إلا بدخول دار الجزاء، الجنة أو النار، ولكن المحنة من الملائكة أن يقول للعبد: من ربك؟ وما دينك؟ ومن نبيك؟

الوجه الخامس: أنه لو كان الممتحن لهم في ذلك الموقف، ملكاً من الملائكة، لقال لهم: من ربكم؟ ومن تعبدون؟ ويقال لهم: هلا تذهبون مع ربكم؟ إذ من الممكن أن يظهر لهم صورة، ويقول لهم الملك: هلا تذهبون مع هذه الصورة؟ كما أنه في أول الحديث قال: وأذن مؤذن: لتتبع كل أمة ما كانت تعبد.

فلو كان المخاطب لهم عن الله -تعالى- لقال ما يصلح له، كما في نظائر ذلك، ولكن من شأن الجهمية أنهم يجعلون المخاطب للعباد بدعوى الربوبية غير الله، كما قالوا: إن الخطاب الذي سمعه موسى، بقوله: ﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ﴾[2]، كان قائماً بمخلوق، كالشجرة، وكما قالوا: في قوله: «من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟»[3] إنه يقول هذا ملك من الملائكة. وهذا كله

---

(١) الآية ٢٩ من سورة الأنبياء.

(٢) الآية ١٢ من سورة طه.

(٣) الحديث سيأتي.

من الكفر والإلحاد. وكما يزعم الرازي في قوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾[1] أن ربه ملك من الملائكة.

الوجه السادس: أنه قال: «فيأتيهم الله في صورة، غير صورته التي رأوه فيها أول مرة»[2]، وهذا نص في أنهم رأوا الله قبل هذا الخطاب في صورة غير الصورة [التي ظهر لهم فيها حال الخطاب]، فلو كان المخاطب لهم ملكاً لكان المرئي قبل ذلك هو الملك، لا الله، والحديث نص في أنهم رأوا الله قبل هذه المرة.

الوجه السابع: أنه قال: «فيأتيهم الله في صورة غير صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه، فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا، فيتبعونه»[3].

وفي الحديث الآخر: «إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله، من بر وفاجر، أتاهم الله في أدنى صورة، من التي رأوه فيها»[4].

وفي رواية: «إنا سمعنا منادياً ينادي: ليلحق كل قوم بما كانوا يعبدون، وإنما ننتظر ربنا، فيأتيهم الجبار في صورة، غير صورته التي رأوه فيها أول مرة»[5].

وفي رواية: «أتاهم رب العالمين، في أدنى صورة من التي رأوه فيها، فيقال: ماذا تنتظرون؟ فيقولون: فارقنا الناس أفقر ما كنا إليهم، ولم نصاحبهم، ونحن ننتظر ربنا الذي كنا نعبد، فيقول: أنا ربكم؟ فيقولون: لا نشرك بالله شيئاً، مرتين، أو ثلاثاً، فيقول: هل بينكم وبينه آية، فتعرفونه بها؟ فيقولون: نعم، فيكشف عن ساقه، فلا يبقى من كان يسجد لله من تلقاء نفسه، إلا أذن الله له بالسجود، ولا يبقى من كان يسجد اتقاء ورياء إلا جعل الله ظهره طبقة واحدة، كلما أراد أن يسجد خرّ على

---

(١) الآية ٢٢ من سورة الفجر، انظر: «تفسير الرازي» (٣١/ ١٧٣) ومراده قوله: «الرب هو المربي، ولعل ملكاً هو أعظم الملائكة هو مربٌ للنبي -ﷺ- جاء، فكان هو المراد من قوله: وجاء ربك» (ص ١٧٤).

(٢) سيأتي ذلك في حديث أبي سعيد إن شاء الله تعالى.

(٣) سيأتي ذلك في حديث أبي سعيد إن شاء الله تعالى.

(٤) تقدم ذلك في حديث أبي هريرة، وهو متفق عليه.

(٥) في حديث أبي سعيد، وهو متفق عليه.

قفاه، ثم يرفعون رؤوسهم وقد تحول في الصورة التي رأوه فيها أول مرة، فقال: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا»[1].

وهذا صريح بأن الذي أتاهم، وقال: أنا ربكم، هو الذي أراهم العلامة حتى عرفوه فسجدوا له، بعد ذلك، وعرفوا أنه رب العالمين، ولو كان القائل: أنا ربكم، ملكاً، لكان الملك هو الذي اعترفوا آخراً أنه رب العالمين وهو الذي سجدوا له، وهذا من أعظم الكفر والضلال.

الوجه الثامن: أن قوله: «**فإذا جاء ربنا عرفناه، فيأتيهم في الصورة التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا**» وأنه يبدي العلامة التي ذكرها، فيسجدون له، صريح بأن الذي يسجدون له، قد جاء في الصورة التي يعرفون، ويتجلى لهم في الصورة التي رأوه فيها أول مرة، وذلك صريح بأن الله هو الآتي، في الصورة التي عرفوه فيها، ويسجدون له لما عرفوه»[2].

وقولهم: «يحتمل أن يكون المراد: إذا جاء إحسان ربنا عرفناه»، وقوله: «**فيأتيهم الله في الصورة التي يعرفون**»، معناه: بالصورة التي يعرفون أنها من أمارات الإحسان.

فيقال: هذا باطل، فإن معرفة آياته تكون في الإحسان والعقاب، في الدنيا والآخرة، والله -تعالى- هو الخالق لكل شيء، كما قال -تعالى-: ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ سَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ فَتَعْرِفُونَهَا﴾[3].

وقال -تعالى-: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾[4].

فمعرفة الله بآياته ليست موقوفة على الإحسان، فبطلان هذه الدعوى واضح، كما أن الأوجه التي ذكرها شيخ الإسلام كلها تبطل هذا الزعم.

ومما يبطله أيضاً ما ذكر في الأحاديث، أنه إذا قال لهم أولاً: «أنا ربكم، يقولون: لا نشرك بالله شيئاً، أو نعوذ بالله منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا

---

(١) «نقض التأسيس» (٣/ ٢٢٣)، وكل هذه الروايات التي ذكرها في ««الصحيحين».

(٢)«نقض التأسيس» (٣/ ٢٢٣)، وكل هذه الروايات التي ذكرها في ««الصحيحين».

(٣) الآية ٩٣ من سورة النمل.

(٤) الآية ٥٣ من سورة فصلت.

جاء عرفناه، فيقول: هل بينكم وبينه آية، فتعرفونه بها؟ فيقولون: نعم، فيكشف عن ساق، فلا يبقى ممن كان يسجد لله من تلقاء نفسه إلا أذن الله له بالسجود» إلى آخره.

وقد قال أهل التأويل الباطل: إن المراد بقوله: «**فيكشف عن ساق**»: الشدة، كما يقال: كشفت الحرب عن ساق.

كما قالوا في **قوله**: «**فيأتيهم في الصورة التي يعرفون**» إنها أمارات الإحسان» وهذا تناقض، حيث جعلوا ما تتوقف معرفته عليه: مرة الإحسان، ومرة أخرى هو الشدة والعذاب.

ومما يبطل قولهم أيضاً ما في حديث جابر: «ثم يأتينا ربنا، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: حتى ننظر إليك، فيتجلى لهم يضحك، قال: فينطلق بهم ويتبعونه»[1]، وهذا صريح أن الذي أتاهم، والذي تجلى لهم هو ربهم -تعالى- وأنهم عرفوه لما تجلى لهم يضحك.

ثم إن جميع ألفاظ الحديث صريحة في أن الذي يأتي، وجاء إليهم، وقال: أنا ربكم، ورأوه، هو الذي سجدوا له، فاقتضى ذلك أن يكون المتجلي لهم، المسجود له، هو الذي جاءهم في الصورة، وتكرر ذلك، فلا يجوز أن يكون ذلك ملكاً، أو بعض النعم المخلوقة، أو شدة، أو غير ذلك مما زعمه المبطلون.

ولهذا كان الإمام أحمد يحتج على إثبات الرؤية بالمجيء والإتيان، كما ذكر الخلال في السنة، عن أبي طالب، قال: «وقول الله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ فمن قال: إن الله لا يرى فقد كفر».

فبين أن هذه الآيات تدل على أنه يأتي، ويجيء، وذلك يقتضي الرؤية، كما صرحت به الأحاديث المفسرة لكتاب الله تعالى.

ومما يبين فساد قول المؤولين: أن في حديث ابن مسعود فرقاً بين إتيان الرب نفسه، وإتيان سائر المعبودات، وذلك يفسر ما ورد في بقية الأحاديث، فإنه قال:

---

(١) رواه مسلم في «صحيحه» (١/ ١٧٧) رقم (٣١٦)، ورواه الإمام أحمد، انظر: «المسند» (٣/ ٣٤٥).

«ثم ينادي مناد: يا أيها الناس، ألا ترضون من ربكم الذي خلقكم ورزقكم، وأمركم أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً، أن يولي كل إنسان منكم ما كان يتولاه، ويعبده في الدنيا؟ أليس ذلك عدلاً من ربكم؟ قالوا: بلى، قال: فينطلق كل قوم إلى ما كانوا يعبدون ويتولون في الدنيا، قال: فينطلقون ويمثل لهم أشباه ما كانوا يعبدون.

فمنهم من ينطلق إلى الشمس، ومنهم من ينطلق إلى القمر، وإلى الأوثان من الحجارة، وأشباه ما كانوا يعبدون، قال: ويتمثل لمن كان يعبد عيسى شيطان عيسى، ويتمثل لمن كان يعبد عزيراً شيطان عزير.

قال: فيتمثل لهم الرب فيأتيهم فيقول: ما لكم لا تنطلقون كما انطلق الناس؟ فيقولون: إن لنا إلهاً ما رأيناه بعد، فيقول: وهل تعرفونه إن رأيتموه؟ فيقولون: نعم، بيننا وبينه علامة، إذا رأيناها عرفناه، فيقول: ما هي؟ قال: فيقولون: يكشف عن ساقه، قال: فعند ذلك يكشف عن ساقه، قال: فيخر من كان يسجد له طوعاً، ويبقى قوم ظهورهم كأنها صياصي البقر»[1].

فلما ذكر تلك المعبودات، ذكر أنه يمثل أشباهها، وأن المعبود من الأنبياء تأتي شياطينهم؛ لأنهم قد اتبعوها في الدنيا وعبدوها، وذكر أن الرب -تعالى- لما امتحن العباد هو الذي يتمثل لهم، وهو الذي أظهر لهم العلامة التي عرفوه بها حتى سجدوا.

فلو كان الآتي هو ملك من ملائكة الله، أو شيء من مخلوقاته، لكان بيان هذا أولى من بيان أن أولئك إنما جاءت أشباههم، إذ في هذا من المحذور ما ليس في ذلك، بل هذا التفريق بين هذا وهذا دليل واضح على أن الذي أتاهم هو رب العالمين، الذي تمثل لهم في الصورة، والذي اتبعه المشركون هو أشباه المعبودات، وشياطين الأنبياء.

ومما يبين ذلك ما أخبر به: أنه بعد إتيانه إياهم في الصورة التي يعرفون، وإظهار الآية التي عرفوه بها، وسجود المؤمنين له دون المنافقين أنهم اتبعوه حتى مروا على الصراط، كما بين ذلك في حديث أبي هريرة وأبي سعيد وجابر وابن مسعود، فلو

---

(١) رواه عبدالله ابن الإمام أحمد في «السنة» (٢/ ٥٢١) فقرة (١٢٠٣)، ورواه الدارقطني في كتاب: الرؤية، انظر: (ص ٢٩٧) رسالة دكتوراه من الجامعة الإسلامية.

كان الذي جاء في هذه المرة الثانية هو بعض النعم -كما زعم المحرفون- لكانوا قد اتبعوا تلك النعمة المخلوقة، وليس الرب الذي عبدوه، وهو خلاف نصوص الأحاديث، وخلاف العدل الذي أخبر به الحديث، وذلك أن العبادة مستلزمة كمال المحبة للمعبود، وكمال التعظيم له، فإن المعبود هو الذي يقصد ويحب لذاته، والمرء مع من أحب، وهذا حقيقة العدل: أن يكون الإنسان مع المحبوب الذي يحبه محبة كاملة بحيث يحبه لذاته.

وإذا كان كذلك فيمتنع أن يكون المؤمنون متبعين لغير الله، والذي جاءهم هو الذي اتبعوه، وهو الله، وهو الذي جاءهم في الصورة التي عرفوه فيها.

ولا ريب أن عند الجهمية ممتنعاً أن يكونوا متبعين لله، كما يمتنع أن يكون هو الآتي، وكما يمتنع أن يكون قد أتاهم في صورة، وكما يمتنع أن يتجلى لهم ضاحكاً، وكما يمتنع أن يكشف عن ساقه، بل أن يكون له ساق.

فأحد الأمرين لازم: إما أن يكون ما أخبر به الرسول -ﷺ- هو الحق، أو ما يقوله هؤلاء الجهمية -المحرفون-.

وهما متناقضان غاية التناقض، ومن عرف ما جاء به الرسول -ﷺ- ثم وافقهم فلا ريب أنه منافق»[1].

وأما قولهم: «يحتمل أن يراد بالصورة: الصفة[2]، والمعنى: أنه يظهر لهم من بطش الله وشدة بأسه ما لم يألفوه، ولم يعتادوه، ثم يأتيهم بعد ذلك بأنواع الرحمة والكرامة، على الوجه الذي اعتادوه وألفوه»[3].

قال شيخ الإسلام: «هذا التأويل أفسد من الذي قبله، وأكثر الوجوه التي أبطل بها التأويل السابق تبطل هذا، ولهذا خصائص تظهر بوجوه:

---

(١) «نقض التأسيس» (٣/ ٣٦٥-٣٧٥) المخطوط، ببعض التصرف.

(٢) هذا التأويل غير التأويل المشهور، الذي يظن كثير من الناس أنه قول أهل السنة، وهو أن المراد بالصورة: أن خلق فيه السمع والبصر والعلم والإرادة، ونحو ذلك، وسيأتي بطلانه -إن شاء الله تعالى-.

(٣) هذا من كلام الرازي في تأسيسه.

أحدها: أن تفسير الصورة بمجرد الصفة فاسد[1]، فحيث دل لفظ الصورة على صفة قائمة بالموصوف، أو على صفة قائمة بالذهن واللسان، فلا بد مع ذلك أن يدل على الصورة الخارجية.

الثاني: أن إظهار الشدة في تسمية ذلك صفة، كإظهار النعمة، وكإظهار الملك، إذ جميع ذلك عبارة عن خلق شيء من الأجسام وإظهاره.

فتسمية هذا صفة دون الملك والإحسان تحكم باطل.

الثالث: أن الناس ما زالوا يألفون أن الله يبتليهم بالسراء والضراء، فدعوى أن أحدهما مألوف دون الآخر باطل.

الرابع: أن الله إذا أظهر عذابه وشدته، لم يجز الامتناع من السجود له في هذه الحال، ولا يجوز إنكار ربوبيته، حتى يقول الأنبياء والمؤمنون: نعوذ بالله منك، وينكرون أن يكون هو ربهم، ومعلوم أن السجود في حال إظهار الشدة أولى منه في حال إظهار النعمة، كما في الكسوف والخسوف ونحوهما.

الخامس: أن هذا يكون قبل مرورهم على الصراط، وقبل تميز المنافقين من المؤمنين، والنعيم والعذاب والشدة بعد ذلك، إذا مروا على الصراط وتميز السعداء من الأشقياء.

السادس: أنه أخبر في الأحاديث أن المشركين الذين عبدوا مع الله إلهاً آخر قد صاروا إلى العذاب، وبعد ذلك يأتي المسلمين ربُّهم في غير صورته، التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه، فيأتيهم الله في صورته التي يعرفونها.

فلم يظهر الشدة والبطش والعذاب إلا للكفار من المشركين وأهل الكتاب.

السابع: أن في الأحاديث: «إذا سجد المسلمون، لم يتمكن من السجود المنافقون»، وفي أحاديث أخرى[2]: أنهم يعطون بعد هذا الأنوار، على قدر

---

(١) سيأتي بيان فساده -إن شاء الله تعالى-.

(٢) كحديث جابر ، وحديث ابن مسعود، وقد تقدم ذكر من خرجهما.

أعمالهم، ثم يمرون على الصراط، فناج مسلم، وهو الذي ينجو بلا أذى، وناج مخدوش، وهو الذي يصيبه من لفح النار، ومكدوس في نار جهنم، وهم المعذبون.

فلم يكن العذاب والشدة إلا بعد هذا كله، حيث المرور على الصراط، فكيف يقال: إن إتيانه أولاً في غير صورته التي يعرفون، هو إتيان عذابه وبأسه، وهو لم يأت منه شيء بعد؟

الثامن: أنهم تأولوا كشفه عن ساقه بأنه إظهار الشدة، وفي نفس هذه الأحاديث أنه إذا أتاهم في الصورة التي [لا] يعرفونها يكشف لهم عن ساقه فيسجدون له، فإذا تأولوا مجيئه في الصورة التي يعرفون على إظهار رحمته وكرامته، كان هذا من التحريف والتناقض في تفسير الكتاب والسنة.

التاسع: أنه ليس في ما ذكروه إلا أنه يجيء بعض مخلوقاته، إما التي تسر، وإما التي تضر، ومن المعلوم أن الله -تعالى- لا يوصف بنفسه مخلوقاته، بل كونها ليست صفات له أظهر من كونها ليست صورة له، فقول القائل: يأتيهم الله في صورته التي يعرفون، أو التي لا يعرفون، أي في صفته التي يعرفون، أو التي لا يعرفون، ثم يؤول ذلك بمجيء بعض ما يخلقه من الضراء أو السراء، من أفسد الكلام، فإن النعم والنقم ليست من صفات الله التي يوصف بها، وإنما يوصف بأنه يخلقها ويحدثها ويفعلها، فلا يصح أن يكون مجيئها مجيء الله في صفته.

العاشر: أن أكثر هؤلاء المؤولة أشاعرة، وعندهم أن الخلق هو المخلوق، كما سيأتي -إن شاء الله- بيانه، فليس الخلق صفة لله -تعالى- عندهم، كالمعتزلة، فإذا كان كذلك كيف يكون المخلوق المكون من صفات الله تعالى؟

الحادي عشر: أنه لو كان اللفظ: فيأتيهم الله في صورة عظيمة، أو: في صفة عظيمة، كما يقال: وجاء الملك في صورة عظيمة، ودخل المدينة على صفة عظيمة، ونحو ذلك، لأمكن صحة دعواهم أن الصورة أو الصفة من المخلوقات؛ لأن قوله: في صورة، أو صفة، نكرة مثبتة لم يعين صاحبها.

فإذا قيل: في صورته التي يعرفون، أو: صورته التي لا يعرفون، أو: في صورة غير صورته التي رأوه فيها أول مرة، وقيل: إن الصورة بمعنى الصفة، كان ذلك صفة له، فيمتنع أن يكون عائداً إلى غيره.

الثاني عشر: أن ألفاظ الحديث في هذا كلها مصرحة بأن الله -تعالى- هو الآتي، وهي بذلك موافقة لدلالة القرآن مفسرة له، حيث أخبر النبي -ﷺ- في أول الأحاديث بأنهم يرون ربهم، كما يرون الشمس صحواً ليس دونها سحاب، وكما يرون القمر ليلة البدر صحواً ليس دونه سحاب، جواباً لهم لما سألوه: هل نرى ربنا يوم القيامة؟

وأخبرهم أيضاً ابتداءً بدون سؤال، فإنه -ﷺ- كان يحدثهم بهذا الحديث مرات متعددة.

ثم وصف هذه الرؤية، فأخبر أنه إذا كان يوم القيامة نادى مناد لتتبع كل أمة ما كانت تعبد، وأخبر باتباع المشركين لما كانوا يعبدونه، ثم قال: «وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها، فيأتيهم الله في صورة غير صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه، فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعم، أنت ربنا، فيتبعونه».

وفي الحديث الآخر يقال لهم: «هل بينكم وبينه علامة فتعرفونه بها؟ فيقولون: نعم، فيكشف عن ساقه، فيسجد له كل مؤمن، ويبقى من كان يسجد لله رياءً وسمعة، فيذهب كيما يسجد، فيعود ظهره طبقاً واحداً، ثم يرفعون رؤوسهم، وقد تحول في الصورة التي رأوه فيها أول مرة».

وفي الحديث الآخر: «ثم يأتينا ربنا، بعد ذلك، فيقول: من تنتظرون؟ فيقولون: ننتظر ربنا، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: حتى ننظر إليك، فيتجلى لهم يضحك، قال: فينطلق بهم فيتبعونه».

وفي الحديث الآخر: قال: «يجمع الله الأولين والآخرين لميقات[1] يوم معلوم، قياماً، أربعين سنة، شاخصة أبصارهم إلى السماء، ينتظرون فصل القضاء، قال: وينزل الله في ظلل من الغمام من العرش إلى الكرسي، ثم ينادي مناد...» الخ.

وإذا كانت الأحاديث مصرحة بمجيء الرب نفسه تصريحاً يعلمه الخاص والعام، ويزيل كل شبهة، علم أن هذه التحريفات، تكذيب للرسول -ﷺ-، لا تصدر إلا من جاهل بما أخبر به أو منافق، لس بمؤمن به.

---

(١) وكل هذه الروايات ثابتة في «الصحاح» وغيرها، وسبقت الإشارة إلى ذكر من رواها.

فأما من آمن به، وعلم ما جاء به، فلا يكون إلا مصدقاً بمضمونها.

ومضمون ما يقوله هؤلاء المحرفون: أن العبادة تكون لغير الله، وهذا من جملة شركهم، فإنهم دخلوا في الشرك من وجوه: منها: إثباتهم خصائص الربوبية لغير الله، حتى جعلوه يدعي الربوبية، ويحاسب العباد، ويسجدون له»[1].

واعلم أن لهم تأويلات غير ما ذكر هنا، من ذلك ما ذكره الإمام ابن خزيمة في كتاب التوحيد، وما ذكره الفخر الرازي في «تأسيسه»، وتبعه على ذلك كل من جاء بعده من شراح الحديث، إلا من شاء الله -تعالى-، فلذلك ننقل ما فيه شبهة قد تشكل على من قرأ كلامهم، وننقل رد شيخ الإسلام عليهم، أما ما هو ظاهر البطلان، فلا حاجة إلى ذكره.

قال الرازي: «اعلم أن الصورة ما وردت في القرآن، ولكنها واردة في الأخبار، عن النبي -ﷺ- كقوله: «**إن الله خلق آدم على صورته**» وقوله: «**لا يقولن أحدكم لعبده: قبح الله وجهك، ووجه من أشبه وجهك، فإن الله خلق آدم على صورته**».

ثم قال: «والجواب: اعلم أن الهاء في قوله: على صورته، يحتمل أن تكون عائدة على شيء غير صورة آدم، وغير الله، ويحتمل أن تكون عائدة إلى آدم، ويحتمل أن تكون عائدة إلى الله، فهذه طرق ثلاث».

ثم ذكر الطريقين الأولين والتأويل فيهما، ولظهور بطلان ما ذكره نعرض عنهما؛ لأننا قد ذكرنا فيما تقدم ما يبين بطلان كون الضمير عائداً إلى غير الله -تعالى-.

ثم قال: «الطريق الثالث أن يكون ذلك الضمير عائداً إلى الله -تعالى- وفيه وجوه:

الأول: المراد من الصورة: الصفة، فيكون المعنى: أن آدم عليه السلام امتاز عن سائر الأشخاص والأجسام بكونه عالماً بالمعقولات، قادراً على استنباط الحرف، والصناعات، وهذه صفات شريفة، مناسبة لصفات الله من بعض الوجوه، فصح قوله -ﷺ-: «إن الله خلق آدم على صورته» بناءً على هذا التأويل.

فإن قيل: المشاركة في صفات كمال تقتضي المشاركة في الإلهية.

---

(١) «نقض التأسيس» (٣/ ٣٧٧-٣٨٣) مخطوط.

قلنا: المشاركة في بعض اللوازم البعيدة مع حصول المخالفة في الأمور الكثيرة لا تقتضي المساواة في الإلهية، ولهذا المعنى قال الله -تعالى-: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾[1]، وقال -ﷺ-: «تخلقوا بأخلاق الله»[2].

الثاني: أنه كما يصح إضافة الصفة إلى الموصوف، فقد يصح إضافتها إلى الخالق، والموجد، فيكون الغرض من هذه الإضافة الدلالة على أن هذه الصورة ممتازة عن سائر الصور، بمزيد الكرامة والجلالة.

قال: والخبر الثاني: ما رواه ابن خزيمة في كتابه الذي سماه «التوحيد» بإسناده عن ابن عمر، عن النبي -ﷺ- أنه قال: «لا تقبحوا الوجه، فإن الله خلق آدم على صورة الرحمن»، قال: واعلم أن ابن خزيمة ضعف هذه الرواية، ويقول: إن صحت هذه الرواية فلها تأويلان:

الأول: أن يكون المراد بالصورة: الصفة، على ما بيناه.

الثاني: أن يكون المراد من هذه الإضافة: بيان شرف هذه الصورة، كما في **قوله**: «بيت الله»، و «ناقة الله»[3].

وقد تولى شيخ الإسلام -رحمه الله- رد هذه التأويلات، رداً مقنعاً، عن علم، وبإنصاف، ولخطورة هذه المسألة، ومكانة شيخ الإسلام، فإني أكتفي بنقل كلامه هنا، وهو كاف واف.

قال -رحمه الله- بعدما نقل الكلام المتقدم عن الرازي:

«فيقال: هذا الحديث مخرج في «الصحيحين» من وجوه:

ففي «الصحيحين» عن همام بن منبه عن أبي هريرة عن النبي -ﷺ- قال: «خلق الله آدم على صورته، طوله ستون ذراعاً، ثم قال له: اذهب فسلم على أولئك الملائكة فاستمع ما يحيونك به فإنها تحيتك، وتحية ذريتك، فقال: السلام

---

(١) الآية ٢٧ من سورة الروم.

(٢) سيأتي -إن شاء الله تعالى- أنه حديث باطل لا أصل له.

(٣) «تأسيس التقديس» للرازي (ص ٨٣-٩١).

عليكم، فقالوا: السلام عليك ورحمة الله، فزادوه: ورحمة الله، فكل من يدخل الجنة على صورة آدم»[1].

قال في رواية جعفر بن محمد بن رافع على صورته.

وروى البخاري من حديث أبي سعيد المقبري، ويحيى بن همام عن أبي هريرة عن النبي -ﷺ-، قال: «إذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه»[2].

وذكر بعض ما تقدم من روايات الحديث، ثم قال: لم يكن بين السلف، من القرون الثلاثة نزاع في أن الضمير في هذا الحديث عائد إلى الله -تعالى-، فإنه مستفيض من طرق متعددة، عن عدد من الصحابة، وسياق الأحاديث كلها تدل على ذلك، وهو أيضاً مذكور فيما عند أهل الكتابين، من الكتب، كالتوراة، وغيرها، وما كان من العلم الموروث عن نبينا محمد -ﷺ-، فلنا أن نستشهد عليه بما عند أهل الكتاب، كما قال تعالى: ﴿قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾[3].

ولكن كان العلماء في القرن الثالث، من يكره روايته، ويروي بعضه، كما يكره رواية بعض الأحاديث، لمن يخاف أن يلم نفسه ويفسد عقله، أو دينه، كما قال عبدالله بن مسعود: «ما من رجل يحدث قوماً حديثاً، لا تبلغه عقولهم، إلا كان فتنة لبعضهم»[4].

وفي البخاري، عن علي بن أبي طالب، أنه قال: «حدثوا الناس بما يعرفون، ودعوا ما ينكرون، أتحبون أن يكذب الله ورسوله»[5].

---

(١) انظر: «البخاري مع الفتح» (٦/ ٣٦٢) و (١١/ ٢)، و «مسلم» (٤/ ٢١٨٣) رقم (٢٨٤١).

(٢) انظر: «الفتح» (٥/ ١٨٢)، ورواه مسلم من حديث المغيرة بن عبدالرحمن، عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة، وفيه: «إذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته» (٤/ ٢٠١٧).

(٣) آخر آية من سورة الرعد.

(٤) رواه مسلم في «مقدمة الصحيح» (١/ ١١).

(٥) رواه في كتاب العلم، باب: من خص بالعلم قوماً دون قوم؛ كراهية أن لا يفهموا، انظر: «الفتح» (١/ ٢٢٥).

وإن كانوا مع ذلك، لا يرون كتمان ما جاء به الرسول -ﷺ- مطلقاً، بل لا بد أن يبلغوه، حيث يصلح ذلك، ولذلك اتفقت الأمة على تبليغه، وتصديقه، وإنما دخلت الشبهة في الحديث؛ لتفريق ألفاظه، فإن من ألفاظه المشهورة: «إذا قاتل أحدكم فليتق الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته، ولا يقل أحدكم: قبح الله وجهك، ووجه من أشبه وجهك، فإن الله خلق آدم على صورته»[1].

وهذا فيه حكم عملي، يحتاج إليه الفقهاء، وفيه الجملة الثانية الخبرية المتعلقة بالإخبار، عن خلق آدم، فكثير من الفقهاء روى الجملة الأولى فقط، وهي قوله: «فإذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه» ولم يذكر الثانية.

وعامة أهل الأصول والكلام، إنما يروون الجملة الثانية وهي قوله: «خلق الله آدم على صورته»، ولا يذكرون الجملة الطلبية، فصار الحديث متواتراً بين الطائفتين، وصاروا متفقين على تصديقه، لكن مع تفريق بعضه عن بعض، وإن كان هو محفوظاً عند آخرين من علماء الحديث وغيرهم.

وقد ذكره النبي -ﷺ- ابتداءً في إخباره بخلق آدم، في ضمن حديث طويل، إذا ذكر على وجهه زال كثير من الأمور المحتملة.

ولكن لما انتشرت الجهمية في المائة الثالثة، جعل طائفة الضمير فيه عائداً إلى غير الله -تعالى-، حتى نقل ذلك عن طائفة من العلماء المعروفين بالعلم والسنة، في عامة أمورهم، كأبي ثور، وابن خزيمة، وأبي الشيخ الأصبهاني وغيرهم، ولذلك أنكر عليهم أئمة الدين وغيرهم من علماء السنة.

قال الشيخ أبو الحسن محمد بن عبدالملك الكرجي الشافعي في كتاب «الفصول في الأصول»: «فأما تأويل من لم يتابعه عليه الأئمة، فغير مقبول، وإن صدر ذلك التأويل عن إمام معروف، غير مجهول، نحو ما ينسب إلى أبي بكر محمد بن إسحاق ابن خزيمة، في تأويل الحديث: «خلق الله آدم على صورته»، فإنه يفسر ذلك بذلك التأويل، ولم يتابعه عليه من قبله من أئمة الحديث، كما روينا عن أحمد -رحمه الله-، ولم يتابعه أيضاً من بعده، حتى رأيت في كتاب الفقهاء للعبادي الفقيه: أنه ذكر

---

(١) رواه عبدالرزاق في «المصنف» (٩/ ٤٤٥)، والدارقطني في «الصفات» (ص ٣٥، ٣٦)، وابن أبي عاصم في «السنة» (١/ ٢٢٨، ٢٢٩)، وابن خزيمة في «التوحيد» (١/ ٨١-٨٦).

الفقهاء، وذكر عن كل واحد منهم مسألة انفرد بها، فذكر الإمام ابن خزيمة، وأنه انفرد بتأويل هذا الحديث: «خلق الله آدم على صورته»، على أني سمعت عدة من المشايخ رووا أن ذلك التأويل مزور مربوط على ابن خزيمة، وإفك مفترى عليه، فهذا وأمثال ذلك من التأويل لا نقبله ولا يلتفت إليه».

قلت: ذكر الحافظ أبو موسى المديني، فيما جمعه من مناقب إسماعيل بن محمد التيمي، قال: سمعته يقول: أخطأ محمد بن إسحاق بن خزيمة في حديث الصورة، ولا يطعن عليه ذلك، بل لا يؤخذ عنه هذا فحسب. قال أبو موسى: أشار بذلك إلى أنه قلَّ من إمام إلا وله زلة، فإذا ترك ذلك الإمام لأجل زلته، ترك كثير من الأئمة.

إذا عرف ذلك فيقال: أما عود الضمير إلى غير الله -تعالى-، فباطل من وجوه:

أحدها: ما في «الصحيحين» ابتداءً «أن الله خلق آدم على صورته طوله ستون ذراعاً».

وفي أحاديث أخر: «أن الله خلق آدم على صورته» ولم يقدم ذكر أحد يعود الضمير إليه.

وما ذكر بعضهم: من أن النبي -ﷺ- رأى رجلاً يضرب رجلاً، ويقول: قبح الله وجهك، ووجه من أشبه وجهك، فقال: «خلق الله آدم على صورته» أي صورة هذا المضروب.

فهذا شيء لا أصل له، ولا يعرف في شيء من كتب الحديث.

الثاني: أن الحديث الآخر لفظه: «إذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته»[1] وليس في هذا ذكر أحد يعود الضمير إليه.

الثالث: أن اللفظ الذي ذكره ابن خزيمة، وتأوله، وهو قوله: «لا يقولن أحدكم: قبح الله وجهك، ووجهاً أشبه وجهك، فإن الله خلق آدم على صورته»[2]، ليس فيه ذكر أحد يصلح عود الضمير إليه، وقوله في التأويل: أراد -ﷺ- أن الله

---

(١) تقدم تخريجه قريباً.

(٢) تقدم تخريجه.

خلق آدم على صورة هذا المضروب، الذي أمر الضارب باجتناب وجهه بالضرب، والذي قبح وجهه، فزجر -ﷺ- أن يقول: ووجه من أشبه وجهك.

فيقال له: لم يتقدم ذكر مضروب، فيما رويته عن النبي -ﷺ-، ولا في لفظه ذكر ذلك، بل قال: «إذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته»، ولم يقل: إذا قاتل أحدكم أحداً، أو إذا ضرب أحداً، والحديث الآخر ذكرته[1] من رواية الليث بن سعد، ولفظه: «ولا يقل أحدكم: قبح الله وجهك، ووجهاً أشبه وجهك، فإن الله خلق آدم على صورته»[2].

وليس في هذا ذكر مضروب، حتى يصلح عود الضمير إليه.

فإن قيل: قد يعود الضمير إلى ما دل عليه الكلام، وإن لم يكن مذكوراً، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ هُوَ خَيْرًا لَّهُم﴾[3] أي: البخل؛ لأن لفظ البخل يدل على المصدر الذي هو البخل، ومنه قول الشاعر:

إذا نهي السفيه جرى إليه وخالف، والسفيه إلى خلاف

أي: إلى السفه.

قيل: إنما يكون ذلك فيما لا لبس فيه، حيث لم يتقدم ما يصلح لعود الضمير إلا ما دل عليه الخطاب، فيكون العلم بأنه لا بد للظاهر من مضمر يدل على ذلك، أما إذا تقدم اسم صريح قريب إلى الضمير، فلا يصلح أن يترك عوده إليه، ويعود إلى شيء متقدم، لا ذكر له في الخطاب، وهذا مما يعلم بالضرورة فساده في اللغات.

الرابع: أنه في مثل هذا لا يصلح إفراد الضمير، فإن الله خلق آدم على صورة بنيه كلهم، فتخصيص واحد لم يتقدم له ذكر، بأن الله خلق آدم على صورته، في غاية البعد.

لا سيما وقوله: «**إذا قاتل أحدكم**»، و «**إذا ضرب أحدكم**» عام في كل مضروب.

والله خلق آدم على صورهم جميعهم، فلا معنى لإفراد الضمير.

---

(١) الخطاب لابن خزيمة، فإنه رواه من هذا الطريق.

(٢) انظر: كتاب «التوحيد» لابن خزيمة (١/ ٨١-٨٦).

(٣) الآية ١٨٠ من سورة آل عمران.

وكذلك قوله: «**لا يقولن أحدكم: قبح الله وجهك، ووجه من أشبه وجهك**» عام في كل مخاطب، والله قد خلقهم كلهم على صورة آدم.

الخامس: أن ذرية آدم خلقوا على صورة آدم، لم يخلق آدم على صورهم.

فإن مثل هذا الخطاب إنما يقال فيه: خلق الثاني المتأخر في الوجود على صورة الأول المتقدم في الوجود، لا يقال: إنه خلق الأول على صورة الثاني المتأخر في الوجود، كما يقال: خلق الخلق على غير مثال، أو نسج هذا على منوال هذا، ونحو ذلك، فإنه في جميع هذا إنما يكون المصنوع المقيس متأخراً في الذكر، عن المقيس عليه.

وإذا قيل: خلق الوالد على صورة ابنه، أو على خلق ابنه، كان كلاماً فاسداً، بخلاف ما إذا ذكر التشبيه بغير لفظ الخلق، وما يقوم مقامه، مثل أن يقال: الوالد يشبه ولده، فإن هذا سائغ؛ لأن قوله: «خلق» إخبار عن تكوينه، وإبداعه، على مثال غيره، ومن الممتنع أن الأول يكون على مثال ما لم يكن بعد، وإنما يكون على مثال ما قد كان.

السادس: أنه إذا كان المقصود أن هذا المضروب والمشتوم يشبه آدم، فمن المعلوم أن هذا من الأمور الظاهرة، المعلومة للخاص والعام، فلو أريد التعليل بذلك لقيل: «فإن هذا يدخل فيه الأنبياء، إذ هذا يدخل فيه آدم، أو نحو ذلك من العبارات، التي تبين قبح كلامه، وهو اشتمال لفظه على ما يعلم هو وجوده».

أما مجرد إخباره بما يعلم وجوده كل أحد، فلا يستعمل في مثل هذا الخطاب.

السابع: أن يقال إذا أريد مجرد المشابهة لآدم وذريته، لم يحتج إلى لفظ «خلق» على كذا، فإن هذه العبارة إنما تستعمل فيما فعل على مثال غيره، بل يقال: «فإن وجهه يشبه وجه آدم»، أو «فإن صورته تشبه صورة آدم».

الثامن: أن يقال: مثل هذه تصلح لقوله: «**لا يقولن أحدكم: قبح الله وجهك، ووجه من أشبه وجهك**» فكيف يصلح لقوله: «إذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه».

ومعلوم أن كون صورته تشبه صورة آدم، لا توجب سقوط العقوبة عنه، فإن الإنسان لو كان يشبه نبياً من الأنبياء، أعظم من مشابهة الذرية لأبيهم في مطلق الصورة والوجه، ثم وجبت على ذلك الشبيه بالنبي عقوبة، لم تسقط عقوبته بهذا

الشبه باتفاق المسلمين، فكيف يجوز تعليل تحريم العقوبة بمجرد المشابهة المطلقة لآدم؟

التاسع: أن في ذرية آدم من هو أفضل منه، وتناول اللفظ لجميعهم واحد، فلو كان المقصود بالخطاب ليس ما يختص به آدم، من ابتداء خلقه على صورته، بل المقصود مجرد مشابهة المضروب المشتوم له، لكان ذكر سائر الأنبياء أولى، كإبراهيم، وموسى، وعيسى، وإن كان آدم أباهم، فليس هذا المقام مقاماً له به اختصاص، على زعم هؤلاء.

العاشر: -وهو قاطع أيضاً- أن يقال: كون الوجه يشبه وجه آدم، هو مثل كون سائر الأعضاء تشبه أعضاء آدم، فإن رأس الإنسان، يشبه رأس آدم، ويده تشبه يده، ورجله تشبه رجله، وبطنه، وظهره، وفخذه، وساقه، يشبه بطنه وظهره وفخذه وساقه، فليس للوجه بمشابهة آدم اختصاص.

بل جميع أعضاء البدن بمنزلته في ذلك، فلو صح أن يكون هذا علة لمنع الضرب، لوجب أن لا يجوز ضرب شيء من أعضاء بني آدم؛ لأن ذلك جميعه على صورة أبيهم آدم.

وفي إجماع المسلمين على وجوب ضرب هذه الأعضاء، في الجهاد للكفار والمنافقين، وإقامة الحدود -مع كونها مشابهة لأعضاء آدم، وسائر النبيين- دليل على أنه لا يجوز المنع من ضرب الوجه، ولا غيره؛ لأجل هذه المشابهة.

الحادي عشر: أنه لو كان علة النهي عن شتم الوجه وتقبيحه: أنه يشبه وجه آدم، لنهي أيضاً عن الشتم والتقبيح لسائر الأعضاء [فيقال]: لا يقولن أحدكم: قطع الله يدك، ويد من أشبه يدك.

الثاني عشر: أن ما ذكروه من أنه إبطال لقول من يقول: إن آدم كان على صورة أخرى، مثل ما يقال: عظيم الجثة، طويل القامة، وإن النبي -ﷺ- أشار إلى إنسان معين، وقال: إن الله خلق آدم على صورته، أي كان شكل آدم مثل شكل هذا الإنسان، من غير تفاوت البتة.

فيقال لهم: الحديث المتفق عليه في «الصحيحين»، مناقض لهذا التأويل، مصرح فيه بأن خلق آدم أعظم من صور بنيه بشيء كثير، وأنه لم يكن على شكل أحد من أبناء الزمان.

فعن همام بن منبه، عن أبي هريرة، عن النبي -ﷺ- قال: «خلق الله آدم على صورته، وطوله ستون ذراعاً، ثم قال له: اذهب، فسلم على أولئك الملائكة، فاسمع ما يحيونك، فإنها تحيتك وتحية ذريتك، فقال: السلام عليكم، فقالوا: السلام عليك ورحمة الله، فزادوه: ورحمة الله، فكل من يدخل الجنة على صورة آدم. قال: فلم يزل الخلق ينقص حتى الآن»[1].

قال في رواية يحيى بن جعفر، ومحمد بن رافع: «على صورته»، وذكر فيه: طوله ستون ذراعاً، وأن الخلق لم يزل ينقص حتى الآن، وأن أهل الجنة يدخلون على صورة آدم.

ولم يقل: إن آدم على صورتهم، بل قال: على صورة آدم.

وقد روي: أن عرض أحدهم سبعة أذرع، فهل في تبديل كلام الله ورسوله أبلغ من هذا؟ أن يجعل ما أثبته النبي -ﷺ- وأخبر به، وأوجب التصديق به، قد نفاه، وأبطله، وأوجب تكذيبه، وإبطاله؟

الثالث عشر: أنه قد روي من غير وجه: «على صورة الرحمن»[2].

وأما عود الضمير على آدم ففاسد، وبيان ذلك من وجوه:

أحدها: أنه إذا قيل: «إذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه، فإن الله خلق آدم على صورة آدم» أو: «لا يقل أحدكم: قبح الله وجهك، ووجه من أشبه وجهك، فإن الله خلق آدم على صورة آدم».

كان هذا من أفسد الكلام، فإنه لا يكون بين العلة والحكم مناسبة أصلاً؛ فإن كون آدم مخلوقاً على صورة آدم، فأي تفسير فسر، فليس في ذلك مناسبة للنهي عن ضرب وجوه بنيه، ولا عن تقبيحها، وتقبيح ما يشبهها. وإنما دخل التلبيس بهذا التأويل حيث فرق الحديث:

فروى قوله: «**إذا قاتل أحدكم، فليتق الوجه**» وحده مفرداً.

وروى قوله: «إن الله خلق آدم على صورته» مفرداً.

---

(١) تقدم الحديث.

(٢) تقدم تخريجه، وانظر كتاب «التوحيد» لابن خزيمة (٢/ ٨٥) وذكر من خرجه هناك غيره، ورواه الدارقطني في «الصفات» (ص ٣٦-٣٧) وهو حديث ثابت.

أما مع أداء الحديث على وجهه، فإن عود الضمير إلى آدم، يمتنع فيه؛ وذلك أن خلق آدم على صورة آدم، سواء كان فيه تشريف لآدم، أو كان مجرد إخبار بالواقع، لا يناسب الحكم.

الوجه الثاني: أن الله خلق سائر أعضاء آدم على صورة آدم، فلو كان ذلك مانعاً من ضرب الوجه وتقبيحه لوجب أن يكون مانعاً من ضرب سائر الأعضاء، وتقبيح سائر الصور، وهذا معلوم الفساد في العقل والدين، وتعليل الحكم الخاص بالعلة المشتركة، من أقبح الكلام.

وإضافة ذلك إلى النبي -ﷺ- لا يصدر إلاعن جهل عظيم، أو نفاق شديد، إذ لا خلاف في علمه، وحكمته، وحسن كلامه.

فإن هذا مثل أن يقال: لا تضربوا وجوه بني آدم، فإن أباهم له صفات يختص هو بها دونهم، مثل كونه خلق من غير أبوين.

أو يقال: لا تضربوا وجوه بني آدم، فإن أباهم خلق من تراب.

الوجه الثالث: أن هذا تعليل للحكم بما يوجب نفيه، وهذا من أعظم التناقض، وذلك أنهم تأولوا الحديث على أن آدم لم يخلق من نطفة، وعلقة، ومضغة، وعلى أنه لم يتكون في مدة طويلة، بواسطة العناصر، وبنوه قد خلقوا من نطفة، ثم من علقة، ثم من مضغة، وخلقوا في مدة من عناصر الأرض.

فإن كانت العلة المانعة من الضرب للوجه وتقبيحه كونه خلق على هذا الوجه، وهذه العلة منتفية في بنيه، فينبغي أن يجوز ضرب وجوه بنيه، وتقبيحها؛ لانتفاء العلة فيها، فإن آدم هو الذي خلق على صورته دونهم، إذ هم لم يخلقوا على صورهم التي هم عليها، كما خلق آدم، بل نقلوا من نطفة إلى علقة، ثم إلى مضغة.

الوجه الرابع: ما أبطل به الإمام أحمد هذا التأويل، حيث قال: من قال: إن الله خلق آدم على صورة آدم، فهو جهمي، وأي صورة كانت لآدم قبل أن يخلق؟

وهذا الوجه الذي ذكره الإمام أحمد يعم الأحاديث كلها، قوله ابتداء: «إن الله خلق آدم على صورته، طوله ستون ذراعاً».

وقوله: «لا تقبحوا الوجه» إلى آخره، و «إذا ضرب أحدكم فليجتنب الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته».

وذلك أن قوله: «خلق آدم على صورته» يقتضي أنه كان له صورة قبل الخلق [خلقه] عليها.

فإن هذه العبارة لا تستعمل إلا في مثل ذلك، وبمثل هذا أبطلنا قول من يقول: إن الضمير عائد إلى المضروب، فإن المضروب متأخر عن آدم، فجميع ما يذكر من التأويلات مضمونها أن صورته تأخرت عنه، فتكون باطلة.

وأيضاً: فمن المعلوم بالضرورة أنه لم تكن لآدم صورة خلق عليها قبل صورته التي خلقها الله -تعالى-.

الوجه الخامس: أن جميع ما يذكر من التأويلات، كقولهم: خلق آدم على صورة آدم، موجود نظيره في جميع المخلوقات، سواء أريد بذلك الصورة الثابتة قدراً في علم الله، وكتابه، أو غير ذلك.

وأما كونه خلق على صورته ابتداء، أو في غير مدة، فإنه ليس كذلك، بل خلقه تنقل من حال إلى حال، من التراب إلى الطين، ثم إلى الصلصال، كبنيه فإنهم من نطف، إلى علق، ثم إلى مضغ.

فإذا جاز أن يقال في أحدهما: خلق على صورته، مع تنقل إلى هذه الأطوار، جاز ذلك في الآخر.

ولا شك أن هذه الأحاديث وردت في تخصيص آدم، بأنه خلق على صورته دون غيره من الخلق، وإن كان بنوه تبعاً له في ذلك.

ولكن هذا كخلقه بيده، وإسجاد ملائكته له، وبهذا علم بطلان ما يوجب الاشتراك، ويزيل الاختصاص.

الوجه السادس: أن المعنى الذي تدل عليه هذه العبارة التي ذكروها هي من الأمور المعلومة ببديهة العقل، التي لا يحسن بيانها، والخطاب بها لتعريفها، فإن قول القائل: إن الشيء الفلاني خلق على صورة نفسه، لا يدل لفظه على غير ما هو معلوم بالعقل، إن كان مخلوقاً على الصورة التي خلق عليها.

وهذا مثل أن يقال: أوجد الله الشيء، كما أوجده، وخلق الله الأشياء على ما هي عليه، وعلى الصورة التي هي عليها، ونحو ذلك، مما هو معلوم ببديهة العقل، ومعلوم أن بيان هذا وإيضاحه قبيح جداً.

الوجه السابع: أن ما ذكروه من كون آدم خلق على صورة آدم، أو أنه خلق من غير نطفة، ثم من علقة، ثم من مضغة، أو أنه لم يخلق من مادة، أو بواسطة القوى والعناصر -كما يدعون- لا دليل عليه، وليس في هذه الأحاديث ما يدل عليه بحال من الأحوال.

الوجه الثامن: أن الحديث، روي من وجوه، بألفاظ تبطل دعوى الضمير إلى آدم، مثل قوله: «**لا تقبحوا الوجه، فإن الله خلق آدم على صورة الرحمن**»[1].

وقوله في الطريق الآخر، من حديث أبي هريرة: «**إذا ضرب أحدكم فليجتنب الوجه، فإن صورة الإنسان على صورة الرحمن**»[2].

وقول ابن عباس فيما ذكره عن الله -تعالى-: «تعمد إلى خلق من خلقي، خلقتهم على صورتي، فتقول لهم: اشربوا يا حمير»[3].

وأما تضعيف ابن خزيمة لحديث ابن عمر، بأن الثوري أرسله، فخالف فيه الأعمش، وأن الأعمش وحبيباً مدلسان.

فيقال: قد صححه إسحاق بن راهويه، وأحمد بن حنبل، وهما أجل من ابن خزيمة باتفاق الناس.

وأيضاً فمن المعلوم أن عطاء بن أبي رباح، إذا أرسل هذا الحديث، عن النبي -ﷺ- فلا بد أن يكون قد سمعه من أحد.

فإذا كان في إحدى الطريقين، قد بين أنه أخذه عن ابن عمر، كان بياناً وتفسيراً لما تركه، وحذفه في الطريق الأخرى، ولم يكن هذا اختلافاً أصلاً.

---

(١) تقدم تخريجه

(٢) تقدم أيضاً ذكر من رواه.

(٣) روي أن هذا الخطاب موجه إلى موسى عليه السلام لما ضرب الحجر وانفجرت منه اثنتا عشرة عيناً.

ولو قدر أن عطاء لم يذكره إلا مرسلاً، عن النبي -ﷺ-، فمن المعلوم أن عطاء من أجل التابعين قدراً، فإنه هو، وسعيد بن المسيب، وإبراهيم النخعي، والحسن البصري، من أئمة التابعين في زمانهم.

ومن المعلوم أن مثل عطاء، لو أفتى في مسألة فقه، بموجب خبر أرسله، لكان ذلك يقتضي ثبوته عنده.

ولهذا يجعل الفقهاء احتجاج المرسل بالخبر دليلاً على ثبوته عنده.

والأخبار التي توجب العلم أعظم من التي توجب العمل.

فإذا كان عطاء، قد جزم بهذا الخبر العلمي، عن النبي -ﷺ- في هذا الباب العظيم، فلا يمكن أن يستجيز ذلك من غير أن يكون ثابتاً عنده.

واتفاق السلف على رواية هذا الخبر، ونحوه، مثل عطاء، وحبيب بن أبي ثابت، والأعمش، والثوري، وأصحابهم، من غير نكير سمع من أحد لمثل ذلك، في ذلك العصر، مع أن هذه الروايات المتنوعة في مظنة الاشتهار، دليل على أن علماء الأمة [لا] تنكر إطلاق القول بأن الله خلق آدم على صورة الرحمن، بل كانوا متفقين على إطلاق مثل هذا.

وكراهة بعضهم لرواية ذلك في بعض الأوقات، له نظائر، فإن الشيء قد يمنع سماعه لبعض الجهال، وإن كان متفقاً عليه بين علماء المسلمين.

والله -تعالى- قد وصف هذه الأمة بأنها خير أمة أخرجت للناس، وأنها تأمر بالمعروف، وتنهى عن المنكر، فمن الممتنع أن يكون في عصر التابعين، يتكلم أئمة ذلك العصر بما هو كفر، وضلال، ولا ينكر عليهم أحد.

فلو كان قوله: «خلق آدم على صورة الرحمن»، باطلاً، لكانوا مقرين للباطل، غير منكرين له.

وقد روي بهذا اللفظ من طريقين مختلفين، كما روي عن أبي هريرة، فيؤيد أحدهما الآخر، ويشهد له، ويعتبر به، بل قد يفيد ذلك العلم، إذا خيف في الرواية من تعمد الكذب، أو من سوء الحفظ.

فإذا كان الرواة ممن لا يتواطأون في العادة على الكذب، لم يبق إلا سوء الحفظ، فإذا تبين أن كل واحد منهم حفظ مثل ما حفظ الآخر، كان ذلك دليلاً على أن الحديث محفوظ، ولهذا مَنْ منع مِن الاحتجاج بالمرسل، إذا روي من وجه آخر؛ احتج به.

ولهذا الترمذي وغيره، يجعل الحسن: ما روي من وجهين مختلفين، وليس في طريقه متهم بالكذب، ولم يكن مخالفاً للأخبار المشهورة، وأدنى أحوال هذا الحديث ذلك.

ويؤيده أن الصحابة تكلموا بمعناه، كما تقدم عن ابن عباس.

وليس ذلك مأخوذاً عن أهل الكتاب؛ لأنه كان ينهى عن الأخذ عنهم، كما في البخاري وغيره، ولا يجوز أن يكون ذلك من قبيل الرأي.

وهذه الوجوه كلها مبطلة لقول من يعيد الضمير إلى آدم.

فهي أدلة مستقلة في الإخبار بأن الله خلق آدم على صورة نفسه -تعالى-.

وبهذا يحصل الجواب عما يذكر من كون الأعمش وحبيب مدلسين، فقد أخذه عنهما الأئمة، ووافقهما الثوري، وتلقاه العلماء -مثل أحمد وإسحاق وسفيان، وغيرهم- بالقبول.

وقد قدمنا أنه يجوز الاستشهاد بما عند أهل الكتاب، مما هو موافق لما أثر عن نبينا -ﷺ-، ففي السفر الأول من التوراة: «سنخلق بشراً على صورتنا، يشبهنا»[1].

وأما قول المؤولة: إن الله لم يغير صورة آدم، ولم يمسخها كل مسخ غيره، كالحية والطاووس، ولهذا قيل: خلق آدم على صورته، أي: على صورة آدم.

فيقال: العبارة المعروفة عن هذا المعنى أن يقال: أبقى آدم على صورته، أو تركه على صورته، أو لم يغير صورة آدم، لا يقال: خلقه على صورة نفسه، فإن هذا اللفظ لا يستعمل في مثل هذا المعنى.

---

(١) هذا النص يوجد في التوراة السامرية هكذا: «وقال الله: نصنع إنساناً يشبهنا وصورتنا، ليستولي على سمك البحر» (ص ٣٦) طبعة السقا.

ولهذا قال الله -تعالى- عن الذين مسخ منهم قردة، وخنازير: ﴿وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ﴾[1]، ولم يقل: وخلق منهم.

كما أن من المعروف الظاهر لكل أحد: أن صورة آدم كانت كهذه الصور لبنيه لم تمسخ، وما ذكروه من مسخ غير آدم غير معلوم، ولا مذكور.

وأما قولهم: إنه أراد به بيان بطلان قول الدهرية، في أن الإنسان لا يتولد إلا من نطفة، ودم الطمث.

فيقال لهم: قد أخبر الله -تعالى- أنه خلق آدم من الماء والتراب، ومن الطين، ومن الحمأ المسنون، فهذه نصوص ظاهرة متواترة، يسمعها العام والخاص، تبين أنه لم يخلق من نطفة، ودم الطمث، وتبطل هذا القول إبطالاً بيناً معلوماً بالاضطرار.

وأما قوله: إن آدم خلق على صورة آدم، فليس فيه دلالة على إبطال قول الدهرية ولا غيرهم.

وقولهم: خلق آدم ابتداء من غير تقدم نطفة، ثم علقة، ثم مضغة.

يقال لهم: بعد تقدم، تراب، وطين، وصلصال.

وأما قولهم: إن الصورة تذكر ويراد بها الصفة، يقال: شرحت له صورة هذه الواقعة، وذكرت له صورة هذه المسألة.

والمراد: أن الله -تعالى- خلق آدم من أول الأمر كاملاً، تاماً، في علمه، وقدرته، وكونه سعيداً، عارفاً، تائباً.

فيقال: الصورة: هي الصورة الموجودة في الخارج، ولفظ «صَ وَ رَ» يدل على ذلك، وما من موجود من الموجودات إلا [له] صورة في الخارج.

وما يكون من الوقائع، يشتمل على أمور كثيرة، لها صور موجودة.

وكذلك المسئول عنه من الحوادث، وغيرها، له صور موجودة في الخارج، ثم تلك الصور الموجودة، ترتسم في النفس صورة ذهنية.

فقوله: شرحت له صورة الواقعة، وأخبرني بصورة المسألة.

إما أن يكون المراد به الصورة الخارجية، أو الصورة الذهنية.

---

(١) الآية ٦٠ من سورة المائدة.

وأما الصفة: فهي في الأصل: مصدر وصفت الشيء، أصفه، وصفاً، ثم يسمون المفعول، باسم المصدر [صفة].

وإذا كان ما في النفس من العلم بالشيء، يسمى مثلاً له، وصفة.

فالصورة الذهنية: هي المثل الذي يسمى أيضاً صفة، ومثلاً.

ولهذا يقال: تصورت الشيء، وتمثلت الشيء، وتخيلته، إذا صار في نفسك صورته ومثاله وخياله.

كما يسمى مثاله الخارجي: صورة، كما قال النبي -ﷺ-: «لعن الله المصورين»[1].

كما يسمى ذلك تمثالاً، في مثل قول علي: «بعثني رسول الله -ﷺ- فأمرني أن لا أدع تمثالاً إلا طمسته، ولا قبراً مشرفاً إلا سويته»[2].

وقوله: لفظ الصورة يذكر ويراد به: الصفة.

إن أراد به أن الصورة توصف بالقول، وأن لفظ الصورة يراد به ما يوصف بالقول من الصورة الخارجية، أو ما يطابقه من الصورة الذهنية، فهذا قريب.

ولكن هذا يوجب أن يكون له صورة خارجية، وإن طابقتها الصورة الذهنية.

وإن أراد به أن لفظ الصفة قد لا يراد به إلا ما يقوم بالأعيان، كالعلم، والقدرة، فهذا باطل، لا يوجد في الكلام أن قول القائل -مثلاً-: صورة فلان يراد بها مجرد الصفات القائمة [به]، من العلم، والقدرة، ونحو ذلك.

بل هذا من البهتان على اللغة وأهلها.

وأيضاً فقول القائل: خلق آدم، على صورة آدم، بمعنى: على صفة آدم، لا يدل على أنه خلق على صفات الكمال ابتداء، ولو أريد بالصورة ما يتأخر عن وجوده، فإن المخلوق على صفة من الصفات، يخلق عليها في وقت خلقه وبعده، يبين ذلك أنه جعل أحد المحملين كونه خلق عارفاً، تائباً، مقبولاً عند الله -تعالى- ومعلوم أن هذه الصفة تأخر وجودها عن ابتداء خلقه، فإن التوبة كانت بعد الذنب.

---

(١) سيأتي الحديث مشروحاً -إن شاء الله- وهو متفق عليه.

(٢) رواه مسلم، انظر: (رقم ٩٦٩) (٢/ ٦٦٦).

فإذا كان لا ينافي كونه مخلوقاً عليها تأخرها، فكذلك صفة العلم والقدرة، لا ينافي كونه مخلوقاً عليهما تأخرهما عن ابتداء خلقه، وإذا كان كذلك، فلا فرق بينه وبين غيره.

وعلى كلٍّ فما ذكره من أن معنى الحديث: أنه خلق كاملاً، باطل، فإن آدم لم يجعل ابتداء على صفة الكمال، بل بعد أن خلقه الله -تعالى- علمه الأسماء التي لم يكن بها عالماً، كما علم بنيه البيان، بعد أن خلقهم.

فهذه التأويلات: تارة يكون المعنى المحمول عليه النص فيها باطلاً، وتارة يكون غير دال عليه، وتارة يكون النص دالاً على نقيض ما يقوله المؤول، ومضاداً له.

وتارة يجمع من ذلك ما يجمع، وهذا شأن أهل التحريف، والإلحاد، ومن ذلك ما ذكر لأحمد، فقال: إن قائل ذلك جهمي، وهو قوله: «خلق على صورة الطين»، وهذا وإن كان أجود من هذه التأويلات المذكورة، فإنه فاسد، فإن هذا يقتضي أن تكون له صورة أخرى، خلقت على تلك الصورة، وآدم بعينه هو تلك الصورة، التي خلق فيها الروح.

بل تصويره هو خلقه من تراب، ثم من طين، كما قال -تعالى-: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ﴾[1] فقدم الخلق على التصوير، فكيف تكون الصورة لآدم سابقة على الخلق، حتى يقال: خلق آدم على تلك الصورة.

ولو أريد أنه خلق من صورة الطين، لا من أبوين، لقيل كما قال الله -تعالى-: ﴿مِّن تُرَابٍ﴾، وقال -تعالى-: ﴿خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ﴾[2]، وقال -تعالى-: ﴿إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾[3].

وكذلك لو تأوله متأول على الصورة المقدرة له، وهي ما سبق له في علم الله -تعالى- وكلامه، وكتابه -أي خلق آدم على الصورة التي قدرها له- فهذا لا يصح، وإن كان الله -تعالى- خلق كل شيء على ما سبق من تقديره، فتأويل الحديث بذلك باطل؛ لأن جميع الأشياء خلقها الله -تعالى- على ما قدره، فلا اختصاص لآدم بذلك، كما أنه لا يصح أن يقول: لا تقبحوا الوجه، ولا يقول أحدكم: قبح

---

(١) الآية ١١ من سورة الأعراف.

(٢) الآية ٧١ من سورة ص.

(٣) الآية ٢٨ من سورة الحجر.

الله وجهك ووجه من أشبه وجهك، فإن الله خلق آدم على ما قدره؛ فإن الوجه وسائر المخلوقات خلقها الله على ذلك، فينبغي أن لا يصلح تقبيح شيء من الأشياء البتة؛ لعموم العلة.

وقوله في الحديث: «فكل من يدخل الجنة يدخلها على صورة آدم» صريح في أنه أراد صورة آدم المخلوقة، لا المقدرة.

وتسمية ما قدر «صورة» ليس له أصل في كلام الله وكلام رسوله -ﷺ-.

وإن كان بعض المتأخرين يقول: لفلان عند فلان صورة عظيمة، وهذا الأمر مصور في نفسي، لكن مثل هذا لا يجوز أن يحمل عليه كلام رسول الله -ﷺ- ولا خطابه لأمته، لأنه ليس من لغته»[1].

وأما قوله: المراد من الصورة الصفة، كما بيناه، فيكون المعنى: أن آدم امتاز عن سائر الأشخاص والأجسام بكونه عالماً بالمعقولات، قادراً على استنباط الحرف والصناعات، وهذه صفات شريفة مناسبة لصفات الله من بعض الوجوه، فصح قوله: إن الله خلق آدم على صورته على هذا التأويل.

فالكلام عليه من وجوه:

أحدها: أنه تقدم أن لفظ الصفة، سواء عني به القول الذي يوصف به الشيء، وما يدخل في ذلك من المثال العلمي الذهني، أو أريد به المعاني القائمة بالموصوف، فإن لفظ الصورة لا يجوز أن يقتصر به على ذلك، بل لا يكون لفظ الصورة إلا لصورة موجودة في الخارج، أو لما يطابقها من العلم والقول، وذلك المطابق يسمى صفة، ويسمى صورة.

وأما الحقيقة الخارجية، فلا تسمى: صفة، كما أن المعاني القائمة بالموصوف لا تسمى وحدها: صورة.

وإذا كان كذلك، فقوله: «على صورته» لا بد أن يدل على الصورة الموجودة في الخارج، القائمة بنفسها، التي ليست مجرد المعاني القائمة بها، من العلم والقدرة، وإن كان لتلك [المعاني] صورة، وصفة ذهنية؛ إذ وجود هذه الصورة الذهنية مستلزم لوجود [الصورة الخارجية] وإلا [كانت الصورة الذهنية] جهلاً لا علماً.

---

(١) «نقض التأسيس» (٣/ ٢٠٢-٢٥٠).

فسواء عنى بالصورة، الصورة الخارجية، أو العلمية، لا يجوز أن يراد به مجرد المعنى القائم بالذات، والمثال العلمي المطابق لذلك.

الوجه الثاني: أن قوله: إن آدم امتاز عن سائر الأشخاص والأجسام بالعلم والقدرة، إن أراد به امتيازه عن بنيه، فليس كذلك، وإن أراد امتيازه عن الملائكة والجن، فهو لم يتميز بنفس العلم والقدرة، فإن الملائكة قد تعلم ما لا يعلمه آدم، كما أنها تقدر على ما لا يقدر عليه؛ وإن كان علمه الله ما لم تكن الملائكة تعلمه.

فقد ثبت باتفاق الطوائف، أن آدم لم يخلق على صفة من العلم والقدرة امتاز بها عن سائر الأشخاص والأجسام، بل فيها من كان امتيازه عن آدم بالعلم والقدرة أكثر.

الوجه الثالث: أن يقال: المشاركة في بعض الصفات، واللوازم البعيدة، إما أن يصحح قول القائل: إن الله خلق آدم على صورة الله، أو لا يصحح ذلك، فإن لم يصحح ذلك، بطل قولك.

وإن كانت تلك المشاركة تصحح هذا الإطلاق، جاز أن يقال: إن الله خلق كل ملك من الملائكة على صورته، بل خلق كل حي على صورته؛ إذ ما من شيء من الأشياء، إلا وهو يشاركه في بعض اللوازم البعيدة، كالوجود، والقيام بالنفس، وحمل الصفات.

فعلى هذا يصح أن يقال في كل جسم وجوهر: إن الله خلقه على صورته.

[فبطل هذا التأويل على التقديرين].

الوجه الرابع: أن لفظ الحديث: «إذا قاتل أحدكم، أو ضرب أحدكم، فليجتنب الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته» فنهى عن ضرب الوجه؛ لأن الله خلق آدم على صورته، فلو كان المراد مجرد خلقه عالماً قادراً، ونحو ذلك، لم يكن للوجه بذلك اختصاص، بل لا بد أن يريد الصورة التي يدخل فيها الوجه، ومثل ذلك يقال في اللفظ الآخر: «لا يقولن أحدكم: قبح الله وجهك، ووجه من أشبه وجهك، فإن الله خلق آدم على صورته»، فهو يقتضي النهي عن ذلك؛ لتناوله لله -تعالى-، وأن وجه ابن آدم داخل فيما خلقه الله على صورته.

فإن قيل: هذا تصريح بأن وجه الله يشبه وجه الإنسان، كما ورد: «صورة الإنسان على صورة الرحمن»[1].

فالجواب: أن هذا أيضاً لازم للمنازع، ولهذا أورده الرازي، وأجاب عنه بقوله: «فإن قيل: المشاركة في صفات الكمال، تقتضي المشاركة في الإلهية، قلنا: المشاركة في بعض اللوازم البعيدة، مع حصول المخالفة في الأمور الكثيرة، لا تقتضي المساواة في الإلهية، ولهذا المعنى قال -تعالى- ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾[2]، وقال -ﷺ-: «تخلقوا بأخلاق الله»[3].

فيقال: لا ريب أن كل موجودين، لا بد أن يتفقا في شيء يشتركان فيه، وأن أحدهما أكمل فيه وأولى من الآخر، وإلا إذا قدر أنهما لا يتفقان في شيء أصلاً، ولا يشتركان فيه، لم يكونا موجودين، وهذا معلوم بالفطرة البديهية، التي لا يتنازع فيها العقلاء، الذين يفهمونها.

وهذا الذي جاءت به السنة من ثبوت هذا الشَّبه من بعض الوجوه، وقد أخبر به الرسول -ﷺ- فوجب قبوله، والإيمان به، والله -تعالى- هو الذي خلق آدم على صورته، وهذا لا يناقض قوله -تعالى-: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ لأن المماثلة منفية عن الله -تعالى- على كل حال، فهو -جل وعلا- لا يماثله شيء، وليس له سمي، ولا ند، ولا كفء، وكل ذلك لا يمنع المشابهة من بعض الوجوه البعيدة، كالوجود مثلاً، والعلم، والحياة، ونحو ذلك.

الوجه الخامس: أن يقال: المحذور الذي فروا منه إلى تأويل الحديث، على أن الصورة بمعنى الصفة، أو الصفة المعنوية؛ أو الروحانية، ونحو ذلك، يلزمهم فيما أثبتوه نظير ما فروا [منه].

فإذا كان مثل هذا لازماً على التقديرين، لم يجز ترك مقتضى الحديث، ومفهومه، مع أنه لا محذور فيه.

---

(١) تقدم ذكر من رواه.

(٢) الآية ٢٧ من سورة الروم.

(٣) «أساس التقديس» (ص ٨٦-٨٧)، والحديث غير معروف، بل هو موضوع، كما قاله شيخ الإسلام، انظر: «نقض التاسيس» (٣/ ٢٧٢).

وذلك أن كون الإنسان على صورة الله -تعالى- التي هي صفته، أو صورته المعنوية، أو الروحانية، فيه نوع من المشابهة.

كما أنه إذا أقر الحديث كما جاء فيه نوع من المشابهة، غايته أن يقال: المشابهة هنا أكثر، ولكن مسمى نوع من المشابهة لازم على التقديرين.

والتشبيه المنفي بالنص، والإجماع، والأدلة العقلية الصحيحة، منتف على التقديرين.

وإذا ادعى المنازع أن هذا فيه نوع من التجسيم المقتضي للتركيب، فقد تقدم أن ما يسمونه تركيباً لازم على القول بثبوت الصفات، بل على القول بنفس الوجود الواجب، بل هو لازم لمطلق الوجود.

وتقدم بيان ذلك، وبيان أن جميع ما يدعى من الأدلة العقلية المانعة من ذلك أنها فاسدة، ومتناقضة.

ومعنى فسادها ظاهر، ومعنى تناقضها: أن ما يدعيه يلزمه من الإثبات نظير ما نفاه، فيكون جامعاً بين النفي، وإثباته، وإثبات نظيره.

الوجه **السادس**: أن يقال: إذا كان مخلوقاً[1] على صورة الله -تعالى- المعنوية، فلا يخلو: إما أن يكون ذلك مقتضياً لكون صفات العبد المعنوية، من جنس صفات الله، بحيث تكون حقيقتها من جنس حقيقتها، أو لا يقتضي ذلك، بل يقتضي المشابهة فيها مع تباين الحقيقتين.

فإن كان مقتضى الحديث الأول، فهو تصريح بأن الله له مثل، وهذا باطل، وهو أيضا ممتنع في العقل.

فإن المتماثلين في الحقيقة، يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر، ويجب له ما يجب له، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه.

والمخلوق يجب أن يكون معدوماً، محدثاً، مفتقراً، ممكناً.

والخالق يجب أن يكون قديماً، واجب الوجود، غنياً.

---

(١) التقدير: إذا كان آدم مخلوقاً... الخ.

[فيلزم] أن يكون الشيء الواحد واجباً، ممكناً، غنياً، فقيراً، موجوداً، معدوماً، وهذا جمع بين النقيضين.

فثبت أن الحديث لا يجوز حمله على هذا [المعنى].

وأيضاً: فإنه لا هذا التقدير لا يكون في حمله على الصورة الظاهرة محذور، ولم يكن ذلك مقتضياً لكون صفات العبد من [جنس] صفات الرب -تعالى-، بحيث تكون الحقيقة من جنس الحقيقة، مع كون هذا عالماً، وهذا عالماً، وهذا حياً، وهذا حياً، وهذا قادراً، وهذا قادراً، وهذا سميعاً بصيراً، وهذا سميعاً بصيراً، بل هذا موجود، وهذا موجود، مع كون الحقيقتين، والعلم، والقدرة، متشابهات.

وكذلك لا يجب إذا كان لهذا وجه وصورة، ولهذا وجه وصورة، أن تكون الحقيقة من جنس الحقيقة، مع تشابه الحقيقتين.

يوضح ذلك أنه على التقديرين، لا بد أن يكون بين الذات والذات مشابهة إذا كان على الصفة المعنوية، فإن كون هذا عالماً قادراً، وهذا عالماً قادراً، وهذا موجوداً، وهذا موجوداً، وهذا ذاتاً لها صفات، وهذا ذاتاً لها صفات، لا بد أن يثبت التشابه كما تقدم.

الوجه السابع: أن الأدلة الشرعية، والعقلية، التي يثبت بها تلك الصفات، يثبت بنظيرها هذه الصورة.

فإن وجود ذات ليس لها صفات ممتنع في العقل، وثبوت الصفات الكمالية معلوم بالشرع والعقل.

كذلك ثبوت ذات، لا تشبه الموجودات بوجه من الوجوه ممتنع في العقل.

وثبوت المشابهة في بعض الوجوه، في الأمور الكمالية، معلوم بالشرع والعقل.

وكما أنه لا بد لكل موجود من صفات تقوم به، فلا بد لكل قائم بنفسه من صورة يكون عليها، ويمتنع أن يكون في الوجود قائم بنفسه ليس له صورة يكون عليها.

الوجه الثامن: أن هذا المعنى الذي ذكروه، وإن كان ثابتاً بنفسه[1]، ويمكن أن يكون الحديث دالاً عليه باللزوم والتضمن، لكن قصر الحديث عليه باطل قطعاً، كما تقدم.

الوجه التاسع: أن ثبوت الوجه، والصورة لله -تعالى- قد جاء في نصوص كثيرة من الكتاب، والسنة المتواترة، واتفق على ذلك سلف الأمة.

[وقد تقدم بعض النصوص التي فيها إثبات الوجه والصورة لله -تعالى-] مع أن النصوص في الوجه لا يمكن استقصاؤها.

فإن قيل: قوله -ﷺ-: «خلق الله آدم على صورته، طوله ستون ذراعاً، فلما خلقه قال له: اذهب إلى أولئك النفر من الملائكة، فسلم عليهم واستمع ما يحيونك، فإنها تحيتك وتحية ذريتك، قال: فذهب، فقال: السلام عليكم، فقالوا: السلام عليك ورحمة الله، فزادوه: ورحمة الله.

قال: فكل من يدخل الجنة على صورة آدم، طوله ستون ذراعاً، فلم يزل الخلق ينقص حتى الآن»[2].

وهذا الحديث إذا حمل على صورة الله -تعالى-، كان ظاهره أن الله طوله ستون ذراعاً، والله -تعالى- كما قال ابن خزيمة: جل أن يوصف بالذرعان، والأشبار.

ومعلوم أن هذا التقدير في حق الله -تعالى- باطل، على قول من يثبت له حداً ومقداراً من أهل الإثبات، وعلى قول النفاة كذلك.

أما النفاة فظاهر، وأما المثبتة فعندهم قدر الله -تعالى- أعظم، وحده لا يعلمه إلا هو، وكرسيه قد وسع السماوات والأرض، والكرسي في العرش كحلقة ملقاة بأرض فلاة، والعرش لا يعرف قدره إلا الله -تعالى-.

وقد قال -تعالى-: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[3].

---

(١) يعني أن آدم متصف بالعلم، والقدرة، والحياة، وغير ذلك من الصفات.

(٢) تقدم ذكر من رواه.

(٣) الآية ٦٧ من سورة الزمر.

وقد تواترت النصوص عن النبي -ﷺ-، من حديث أبي هريرة، وابن عمر، وابن مسعود، وابن عباس، أن الله يقبض السماوات والأرض بيديه.

قال ابن عباس: «ما السماوات السبع وما بينهما، وما فيهما، في يد الرحمن إلا كخردلة في يد أحدكم»[1].

وإذا كان الأمر كذلك، كان -جل وعلا- أكبر وأعظم من أن يقدر بهذا المقدار.

وهذا من المعلوم بالضرورة، من العقل والدين.

[وليس ما ذكر هو ظاهر الحديث]، ومن زعم أن الله طوله ستون ذراعاً، فهو مفتر كذاب، ملحد، وفساد هذا معلوم بالضرورة، ومعلوم عدم ظهور ذلك من الحديث، فإن الضمير في قوله: «طوله» عائد إلى آدم، الذي قيل فيه «خلق آدم على صورته» ثم قال: «طوله ستون ذراعاً»، أي: طول آدم، ولفظ الطول وقدره، ليس داخلاً في مسمى الصورة، حتى يقال: إذا قيل: خلق الله آدم على صورته، وجب أن يكون على قدره.

ومن المعلوم أن الشيئين المخلوقين يكون أحدهما على صورة الآخر، مع التفاوت العظيم في جنس ذواتهما، وقدر ذواتهما.

والإضافة تتنوع دلالتها بحسب المضاف إليه، فلما قال في آخر الحديث:

«فكل من يدخل الجنة على صورة آدم، طوله ستون ذراعاً» اقتضى ذلك مشابهة الجنس في القدر؛ لأن صورة المضاف، من جنس صورة المضاف إليه، وحقيقتهما واحدة.

وأما قوله: «خلق الله آدم على صورته»، فإنها تقتضي نوعاً من المشابهة فقط، لا تقتضي تماثلاً في حقيقة، ولا قدر.

وأما قول ابن خزيمة: فإن الإضافة [فيه] إضافة خلق، كما في «ناقة الله» و بيت الله» و «أرض الله» و «فطرة الله».

فالكلام عليه من وجوه:

---

(١) رواه ابن جرير في «تفسيره» (٢٤/ ٢٥).

أحدها: أنه لم يكن قبل آدم صورة مخلوقة، خلق عليها، فقول القائل: خلق على صورة مخلوقة لله -وليس هناك إلا صورة آدم- بمنزلة قوله: على صورة آدم، وقد تقدم إبطال هذا من وجوه كثيرة.

الثاني: أن إضافة المخلوق جاءت في الأعيان القائمة بنفسها، كالناقة والبيت، والأرض، والفطرة، التي هي [السنة] المطردة.

فأما الصفات القائمة بغيرها، مثل العلم، والقدرة، والكلام، والمشيئة، إذا أضيفت كانت إضافة صفة إلى موصوف.

وهذا هو الفرق بين [الإضافتين]، وإلا التبست الإضافة التي هي إضافة صفة إلى موصوف، والتي هي إضافة مملوك ومخلوق إلى المالك والخالق، وذلك هو ظاهر الخطاب في الموضعين؛ لأن الأعيان القائمة بنفسها، قد علم المخاطبون أنها لا تكون قائمة بذات الله -تعالى- فيعلمون أنها ليست إضافة صفة.

وأما الصفات القائمة بغيرها، فيعلمون أنه لا بد لها من موصوف تقوم به، وتضاف إليه.

وعلى هذا، فالصورة قائمة بالموصوف بها، المضافة إليه.

فصورة الله، كوجه الله، ويد الله، وعلم الله، وقدرة الله، ومشيئة الله، وكلام الله، ويمتنع أن تقوم بغيره.

الوجه الثالث: أن الأعيان المضافة إلى الله، لا تضاف إليه؛ لعموم كونها مخلوقة مملوكة له؛ إذ ذلك يوجب إضافة جميع الأعيان إلى الله -تعالى-؛ لأنها كلها مخلوقة له، مملوكة.

فلو كان قوله في ناقة صالح: ﴿نَاقَةَ ٱللَّهِ﴾ بمعنى: الله خلقها، وهي ملكه؛ لوجب أن تضاف سائر النوق إلى الله بهذا المعنى، فلا يكون حينئذ لها اختصاص بالإضافة، وكذلك قوله: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ﴾ لو كان المراد به: خلقي وملكي؛ لوجب إضافة سائر البيوت إلى الله -تعالى- لمشاركتها في هذا المعنى.

فلا بد أن يكون في العين المضافة معنى يختص بها، تستحق به الإضافة، فبيت الله هو الذي اتخذ لذكر الله -تعالى- وعبادته، وهذه إضافة من جهة كونه معبوداً فيه، فهو إضافة إلى إلهيته، لا إلى عموم ربوبيته، وخلقه، كما في لفظ العبد، فإن

قوله: ﴿وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ يَدْعُوهُ﴾[1]، ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا﴾[2]، هو إضافة إليه؛ لأنهم عبدوه، لا لعموم كونه عَبَّدهم بخلقه لهم، فإن هذا يشركهم فيه جميع الناس.

وهو تعالى قد خص بقوله: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾[3]، وقوله: ﴿يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا﴾[4]، ونحو ذلك [خصهم من بين الناس بالإضافة إليه].

كذلك الناقة فيها اختصاص بكون الله -تعالى- جعلها آية، ففيها معنى الإضافة إلى إلهيته.

وأما قوله -تعالى-: ﴿يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّ أَرْضِى وَٰسِعَةٌ فَإِيَّٰىَ فَٱعْبُدُونِ﴾[5]، وقوله: ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا﴾[6]، ففي الإضافة تخصيص للأرض التي هي باقية على ما خلقها الله -تعالى- فلم يستول عليها الكفار، والفجار من عباده، ويمنعوا -باستيلائهم عليها- من عبادة الله عليها.

ولهذا لم تدخل أرض الحرب في هذا العموم.

وقد يقال: الإضافة لعموم الخلق؛ لأن الأرض واحدة لم تتعدد، كما تعددت النوق، والبيوت، والعبيد.

وقوله: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾[7]، تضاف إلى الله -تعالى- من الوجهين، من جهة أن الله خلقها، فتكون إضافة إلى جهة ربوبيته.

ومن جهة أنه -تعالى- فطرها على الإسلام، الذي هو عبادة الله، فتكون الإضافة إلى ألوهيته.

---

(١) الآية ١٩ من سورة الجن

(٢) الآية ٦٣ من سورة الفرقان

(٣) الآية ٤٢ من سورة الحجر

(٤) الآية ٦ من سورة الإنسان.

(٥) الآية ٥٦ من سورة العنكبوت.

(٦) الآية ٩٧ من سورة النساء.

(٧) الآية ٣٠ من سورة الروم.

وأما الصورة المخلوقة، فهي مشاركة لجميع الصور في كون الله خلقها من جميع الوجوه، فما الموجب لتخصيصها بالإضافة إلى الله -تعالى-؟

وأيضاً فسائر الأعضاء مشاركة للصورة التي هي الوجه في كون الله -تعالى- خلق ذلك جميعه، فينبغي أن يضاف سائر الأعضاء إلى الله -تعالى- بهذا الاعتبار، حتى يقال [ليد الإنسان]: يد الله، ولوجهه: وجه الله، ولقدمه: قدم الله، ونحو ذلك؛ لأن الله خلقه.

الوجه الرابع: أن قوله: «**إذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته**»، لو كانت الإضافة إضافة خلق وملك؛ لوجب أن لا يضرب شيء من الأعضاء؛ لأن إضافته إلى خلق الله -تعالى- وملكه كإضافة الوجه سواء.

الوجه الخامس: أن قوله: «**لا يقولن أحدكم: قبح الله وجهك، ووجه من أشبه وجهك، فإن الله خلق آدم على صورته**»، يدل على أن المانع هو مشابهة وجهه لصورة الله -تعالى-.

فلو أريد صورة يخلقها الله -تعالى-؛ لكان كونه هو مخلوقاً لله أبلغ من كونه مشبهاً لما خلقه الله، فيكون عدولاً عن التعليل بالعلة الكاملة إلى ما يشبهها.

الوجه السادس: أن العلم بأن الله خلق آدم، من أظهر العلوم، عند العامة والخاصة، فلو لم يكن في قوله: «**على صورته**» معنى إلا أن الله -تعالى- خلقها، وهي ملكه؛ لكان قوله: «**خلق آدم**» كافياً.

إذ على هذا التقدير: «خلق آدم» و «خلق آدم على صورته» سواء، ولا فرق بين قول القائل: «هذا مخلوق الله، وقوله: هذا خلقه الله على الصورة التي خلقها الله»، ومثل هذا الكلام لا يجوز أن يضاف إلى أدنى الناس، ممن يعرف اللغة، فكيف يضاف إلى النبي -ﷺ-؟

الوجه السابع: أن قوله: «**خلق آدم على صورته**»، أو «**على صورة الرحمن**» يقتضي أن برأه، وصوره على تلك الصورة.

فلو أريد الصورة المخلوقة المملوكة، التي هي صورة آدم المضافة إليه تشريفاً، لقيل: «صورة آدم صورة الله»، أو «صورة الإنسان صورة الله»، ونحو ذلك من الألفاظ الدالة على الإضافة المجردة، وإن كان في ذلك ما فيه.

أما إذا قيل: «خلقه على صورته»، ولم يرد إلا أن صورته المخلوقة هي المضافة إلى الله؛ لكونها مخلوقة له، فهذا تناقض ظاهر، لا يحتمله اللفظ»[1].

وأكتفي بهذا النقل المطول عن شيخ الإسلام رحمه الله، وقد اختصرته كثيراً، وتصرفت فيه قليلاً جداً؛ لأجل الإيضاح، ومن أراد الاستيعاب فليرجع إليه، فإن فيه علماً غزيراً، وإبطالاً لتأويل المتكلمين، بحجج وبراهين مقنعة لمن يريد الحق.

قوله: «**وضرب الصراط بين ظهري جهنم**» معنى ضرب: نصب ووضع فوق النار، والصراط: هو الجسر الذي يعبر عليه، كما هو معلوم في حياة الناس اليوم.

ومعنى قوله: «**بين ظهري جهنم**» يعني: فوقها، ويمتد من طرفها إلى طرفها الآخر.

يقال: أقام الرجل بين ظهراني القوم، إذا أقام معهم في أرضهم، كما في الحديث: «أنا بريء من مسلم أقام بين ظهراني المشركين»[2].

ومعنى ذلك: أن الصراط الذي يعبر عليه المؤمنون إلى الجنة يؤتى به في ذلك اليوم، فيوضع فوق النار، فيعبرون عليه، فليس لهم طريق إلى الجنة، إلا من فوق جهنم، ومع ذلك، فقد جاء وصف الصراط بأنه دقيق جداً، وغير ثابت، بل هو متحرك، ومضطرب، وهو في منتهى الحرارة؛ لأنه فوق جهنم، فالعبور عليه شديد جداً، والحقيقة أن العبور بالأعمال، فمن كان مستقيماً على صراط الله في الدنيا الذي هو دينه، استقام على ذلك الصراط.

وأما تثنية الظهر في قوله: «**بين ظهري جهنم**» فإنه يدل على أن الصراط مستوعب جهنم، يعني يمر عليها كلها، والله أعلم.

---

(١) «نقض التأسيس» (٣/ ٢٧٣-٢٨٥) ملخصاً.

(٢) رواه أبو داود في «الجهاد»، باب: النهي عن قتل من اعتصم بالسجود، (٣/ ١٠٥)، والترمذي في «السير» باب: كراهة المقام بين أظهر المشركين، رقم (١٦٠٤) (٤/ ١٥٥).

قوله: «**فأكون أنا وأمتي أول من يجيز**» يعني: رسولنا محمداً -ﷺ-، وأمته الذين هم أتباعه على دينه، هم أول من يعبر الصراط، إلى الجنة، وفيه دليل على فضله -ﷺ- على سائر الأنبياء، وفضل أمته على الأمم.

ثم تعبر الأمم الأخرى من أتباع الرسل مع رسلهم، فكل أمة معها رسولها.

قوله: «**ولا يتكلم يومئذ إلا الرسل**» وذلك لهول الموقف، وعظم ذلك المنظر، وشدة الأمر، فالطريق الذي يمكن أن ينجو من سلكه من فوق جهنم، وهو كما مر دقيق، وغير ثابت، وفي منتهى الحرارة، وعليه كلاليب تخطف بعض الناس، فإذاً لا بد من النار، ومن أجل ذلك خرست الألسن، فلا أحد يستطيع أن يتكلم، وإنما ينفرد بالتكلم رسل الله، حيث أمنوا بأمان الله لهم، وكلامهم هو تضرع إلى الله -تعالى- بقولهم: «اللهم سلم سلم».

قوله: «**وفي جهنم كلاليب**» جمع كلوب، وهو حديدة معقوف رأسها ومحدد، بحيث تدخل في الشيء الذي يراد إمساكه بها، وقد يقسم رأسها إلى عدة كلاليب يستخرج بها ما يسقط في البئر، أو غيرها، وقد يعلق بها اللحم.

ولكن هذه الكلاليب على خلاف المعهود للناس من كلاليب الدنيا، ولهذا قال: «مثل شوك السعدان»، السعدان عشب تحبه الإبل، وتسمن عليه، له شوك مفلطح، يشبه القرص، وعلى دائرته شويكات كثيرة معقفة، وفي أحد جانبيه شويكات كذلك معقفة، إذا أمسكت شيئاً يصعب استخراجها، ولما كان شوك السعدان ليس كبيراً، قال: «غير أنه لا يعلم قدر عظمها إلا الله»، يعني: لا أحد يستطيع وصف كبرها، وقدرتها على خطف من أمرت بخطفه، وإنما يعلم ذلك خالقها وحده.

قوله: «**تخطف الناس بأعمالهم**» أي: بسبب أعمالهم، التي عصوا الله بها وخالفوا أمره، ولهذا قال: «فمنهم الموبق» أي: الهالك الذي أهلكته ذنوبه، وهو من سقط في النار.

«**والمخردل**» وهو من يلقى في النار، ويرمى به فيها، والمعنى: أن الكلاليب تمسكه فتلقيه في النار صريعاً، إلقاء بقوة وشدة.

قوله: «أو المجازى، ونحوه» هو شك من الراوي: هل قال: المخردل، أو المجازى؟ والمجازى: هو الذي يجزى بعمله، فإذا لم يعف الله -تعالى- عن عبده فإنه يهلك.

قوله: «ثم ينجلي» أي: ينجلي ذلك الأمر الهائل، وينكشف، وهو العبور على النار، والمحاسبة، وغير ذلك من عظائم يوم القيامة.

قوله: «حتى إذا فرغ الله من القضاء بين العباد» كل عمل له بداية ونهاية، ونهايته الفراغ منه، والمعنى: أن الله تعالى يتولى محاسبة عباده بنفسه وينتهي من ذلك، وهو -تعالى- أسرع الحاسبين، وجاء وصف الله -تعالى- بذلك في كثير من النصوص، وهو من أوصاف الفعل، وهي كثيرة.

قوله: «وأراد أن يخرج برحمته من أراد من أهل النار» المقصود بأهل النار هنا: أهل التوحيد، الذين دخلوا النار بذنوبهم، وموبقات أعمالهم، وهم كثيرون.

أما المشركون، والكافرون، فإنهم لا يخرجون من النار، بل هم خالدون فيها، وأوضح ذلك بقوله:

«أمر الملائكة أن يخرجوا من النار من كان لا يشرك بالله شيئاً ممن أراد الله أن يرحمه، ممن يشهد أن لا إله إلا الله» فهذا صريح في أنه يدخل النار خلق كثير ممن لا يشرك بالله شيئاً، ولكنهم عصوا الله بفعل المحرمات، غير الشرك، وبترك الأوامر، ولهذا قال: «ممن يشهد أن لا إله إلا الله» يعني: يعبد الله وحده، ولا يشرك معه غيره في العبادة.

قوله: «فيعرفونهم في النار، بأثر السجود، تأكل النار ابن آدم إلا أثر السجود؟ حرم الله على النار أن تأكل أثر السجود» وهذا أيضاً صريح وواضح في أنهم كانوا يصلون، ويسجدون لله -تعالى- ويعبدونه وحده.

وأثر السجود هي الأعضاء التي يسجد عليها، وهي: الجبهة والأنف، وبطون الكفين، والركبتان، وأطراف القدمين.

وفي هذا دليل على فضل السجود لله -تعالى- وهو من آيات الله تعالى الدالة على قدرته الباهرة، حيث تأكل النار جسم ابن آدم إلا هذه المواضع المختلفة في

البدن، فإنها لا تضرها، ولا تغيرها؛ لأن الله حرمها عليها، والنار لا تأكل إلا ما أمرها الله بأكله.

قوله: «**فيخرجون من النار قد امتحشوا**» امتحشوا: يعني احترقوا، وقد استدل بهذه الجملة من يقول: إنهم يموتون في النار، وقيل: إنهم لا يموتون، فالله أعلم.

أما قوله: «فيصب عليهم ماء الحياة، فينبتون تحته، كما تنبت الحبة في حميل السيل» فالمراد: نبات لحومهم وغيرها التي أحرقتها النار، ولا يلزم من ذلك أنهم ماتوا، وفارقتهم الحياة، بل الظاهر أنهم بقوا أحياء يذوقون العذاب، جزاء لإجرامهم، وسيأتي أنهم يموتون موتاً حقيقيًّا، فالله أعلم.

وماء الحياة، جاء تفسيره بأنه نهر من أنهار الجنة، وسيأتي في حديث أبي سعيد: أنهم يلقون في ذلك النهر، ثم ينبتون على حافتيه.

«والحبة» هي: البذرة التي ينبت منها الزرع وغيره.

وحميل السيل هو: ما يحمله من الغثاء، ويلقيه على جوانب الوادي، والنبات يكون فيه أسرع، وأقوى؛ لما فيه من الأسمدة.

قوله: «**ويبقى رجل مقبل بوجهه على النار**» يعني: أنه أخرج من النار وأوقف قريباً منها، وجعل وجهه إليها، لا يستطيع أن يصرف وجهه عنها، وذلك من بقية عذابه، ولهذا يدعو ربه بأن يصرف وجهه عن النار، ويكون ذلك هو أعظم ما يتمناه ويريده، بل هو مراده.

قوله: «**هو آخر أهل النار دخولاً الجنة**» أهل الفساد قسمان: قسم خلق للنار، وهم المشركون والكفار باختلاف أنواعهم، فهؤلاء لا يخرجون من النار أبداً.

وقسم يكون من أهل النار مؤقتاً، وهؤلاء هم عصاة المؤمنين من الذين لا يعبدون إلا الله وحده، إلا أنهم ارتكبوا ذنوباً عظاماً استوجبوا بها النار، وهم خلائق لا يحصيهم إلا الله -تعالى-، ويتفاوتون في لبثهم في النار تفاوتاً عظيماً، ولكن لا يبقى في النار منهم أحد وإن طال لبثه، وهذا الرجل المذكور في الحديث هو آخر من يخرج من النار من الموحدين الذين أدخلوا النار، وهو أدنى أهل الجنة منزلة، كما سيأتي التصريح بذلك في هذا الحديث.

قوله: «**قشبني ريحها**» قال النووي: معنى قشبني: سمني، وآذاني، وأهلكني، قاله جماهير أهل اللغة.

وقال الخطابي: قشبه الدخان: ملأ خياشيمه وأخذ بكظمه، وأصل القشب: خلط السم بالطعام، يقال: قشبه، إذا سمّه[1].

والمعنى: أن ريح النار الكريه عذّبه، وبلغ منه مبلغ الهلاك.

قوله: «**وأحرقني ذكاؤها**» ذكاؤها: حرها ووهجها.

«ثم يقول الله: هل عسيت إن أعطيت ذلك أن تسألني غيره؟ فيقول: لا وعزتك، لا أسألك غيره، ويعطي ربه من عهود ومواثيق ما شاء».

هذا الرجل الذي هو آخر من يخرج من النار، من أهل الإيمان، يخاطبه الله -تعالى- بعد أن يدعوه، ويسأله بأن يصرف وجهه عن النار، فهو قد قصر مسألته لله على صرف وجهه عن النار فقط.

ولهذا يقول الله له: لعلك إذا أعطيتك ما سألتني، أن تسأل غيره، وليس ذلك لأن الله -تعالى- يكبر عليه شيء، بل لتحصل هذه المحاورة بين رب العالمين وبين هذا الرجل الذي هو أدنى أهل الجنة منزلة، وليظهر ضعف العبد، وقصر نظره، وغنى الرب -تعالى-، وكمال حلمه وعلمه، وحكمته ورحمته، وسيعيد البخاري هذا الحديث مستدلاً به على وقوع الكلام من الله -تعالى- لمن يشاء من عباده يوم القيامة.

قوله: «**فإذا أقبل على باب الجنة، ورآها، سكت ما شاء الله أن يسكت، ثم يقول: أي رب: قدمني إلى باب الجنة**» أي: أنه يرى الجنة، ظاهراً، فيحاول أن يفي بعهوده ومواثيقه التي أعطاها ربه، فيسكت وقتاً، ولكن لضعفه وفقره، وحاجته إلى فضل ربه، لا يستطيع الصبر، فيعود مرة أخرى ناكثاً لعهوده ومواثيقه بأنه لا يسأل غير ما سأل أول مرة، ولكن الله -تعالى- يعفو عنه ويعذره؛ لأنه لا يستطيع الصبر على ما يرى.

---

(١) «فتح الباري» (١١/ ٤٥٩).

وقول الله -تعالى- له: «ويلك يا ابن آدم، ما أغدرك» يعني: أنك كثير الغدر والخيانة، فقد نكثت بالعهود والمواثيق التي أعطيتها بأنك لا تسأل غير ما سألت مرات متعددة.

قوله: «**انفهقت له الجنة**» أي: انفتحت، وانزاحت الستائر التي تحجب الرؤية، قوله: «الحبرة والسرور» أي: يرى أنواع النعيم، من المأكولات، وغيرها، فالخير كله بحذافيره في الجنة.

قوله: «**لا أكون أشقى خلقك**» يقول ذلك؛ لأنه يشاهد أهل الجنة يتنعمون بأنواع النعيم، وما هم فيه من الفرح والسرور، وهو ممنوع عن دخولها، فتصور عند ذلك أنه أشقى خلق الله، وليس كذلك.

قوله: «**حتى يضحك الله منه**»، صفة الضحك تكاثرت عليها الأدلة، وهي صفة من صفات الفعل، يجب الإيمان بها على ظاهر ما دلت عليه النصوص، ولا يجوز تأويل الضحك بلازمه، كما يقوله أهل الباطل، من الجهمية ومن سار على نهجهم، من أن الضحك هو الرضا أو العطا، ونحو ذلك مما هو من مخلوقات الله -تعالى-.

قال أبو سعيد الدارمي -رحمه الله-: [«وادعى المعارض أن ضحك الرب: رضاه ورحمته، وصفحه عن الذنوب، كقولك: رأيت زرعاً **يضحك**.

فيقال له: كذبت بأحاديث رسول الله -ﷺ-إذ شبهت ضحكه **بضحك** الزرع؛ لأن ضحك الزرع ليس بضحك، وإنما هو خضرته ونضارته، ولم تسبق إلى هذا التفسير، فأنت محرف لقول رسول الله -ﷺ-، فكيف تجعل ضحك الرب إلى أوليائه، كضحك الزرع، الذي هو عبارة عن نضارته وخضرته؟ فهو ما دام كذلك فهو **يضحك** لكل من رآه، لمن يسقيه، ومن يحصده.

وقولك: إن ضحكه: رضاه ورحمته، تصديق لبعض الحديث، وتكذيب للبعض الآخر، حيث رددت الضحك وقبلت الرضا، والله -تعالى- لا يضحك لأحد إلا عن رضا، فيجتمع منه الضحك والرضا.

ولم نسمع عن أحد من أهل السنة أنه يشبه ضحك الله -تعالى- أو شيئاً من أفعاله بشيء من فعل المخلوقين، كما ادعيت أيها المعارض.

بل نقول: إن الله -تعالى- يضحك كما يشاء، وكما يليق به.

ثم ادعيت تفسيراً أوحش من هذا، فقلت: يحتمل أن يكون ضحكه أن يظهر من خلقه ضاحكاً، يأتيهم يبشرهم.

مع أن الحديث الذي ذكره المؤول يرد عليه، وفيه قول أبي رزين: «قلت: يا رسول الله، أو يضحك ربنا؟ قال: نعم»، ولم يقل: يخلق ربنا من يضحك.

ثم قال أبو رزين: «لن نعدم من رب يضحك خيراً» فجعل الضحك من الرب -تعالى- دليلاً على حصول الخير.

ثم ادعى المعارض ما هو أبعد من هذا كله، فزعم أن معنى: يضحك الله من كذا، أي: يجعله ضاحكاً.

فيقال: إذا تحولت اللغة العربية إلى لغتك، ولغة أصحابك، جاز فيها أنكر من هذا التأويل، وأفحش.

ولو كان كما ذكر، لكان سؤال أبي رزين، لرسول الله -ﷺ- يدل على الجهل، حيث سأل: أو يُضحك ربنا الخلق؟ وهو يعلم أن كل الخلق الذي يضحكهم هو الله -تعالى-، وقد قرأ قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ﴾[1].

ثم ذكر بسنده حديث ابن مسعود، أن رسول الله -ﷺ- قال: «آخر رجل يدخل الجنة رجل يمشي، يكبو على الصراط مرة، وتسفعه النار مرة، فإذا جاوزها التفت إليها، فقال: تبارك الذي أنجاني منك، فترفع له الجنة، فيقول: يا رب أدنني إليها، وفيه: «ألا تسألوني: مم أضحك؟» فقالوا: مم تضحك؟ فقال: من ضحك رب العالمين»[2].

وذكر الحديث: «ضحك ربنا من قنوط عباده وقرب غيره»[3].

وحديث أبي سعيد، عن النبي -ﷺ- قال: «ثلاثة يضحك الله -تعالى- إليهم يوم القيامة: رجل قام من الليل، والقوم إذا صفوا للقتال، والقوم إذا صفوا للصلاة»[4].

---

(١) الآية ٤٣ من سورة النجم.

(٢) رواه مسلم في «الصحيح» (١/ ١٧٤-١٧٥) في الإيمان.

(٣) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ١١، ١٢).

(٤) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٣/ ٨٠) وابن ماجه (١/ ٧٣) والبغوي في «شرح السنة» (٤/ ٢).

وحديث نعيم بن عمار «جاء رجل إلى النبي -ﷺ- فقال: أي الشهداء أفضل؟ قال: «الذين يلقون في الصف، ولا يلفتون وجوههم حتى يقتلوا، أولئك الذين يتلبطون[1] في الغرف العلى من الجنة، يضحك إليهم ربك، وإذا ضحك ربك إلى عبد في موطن فلا حساب عليه»[2].

وحديث عبدالله بن عمرو: «يضحك الله إلى صاحب البحر ثلاث مرات، حين يركبه، ويخلى من أهله، وحين يميد متشطحاً، وحين يرى البر...».

وحديث ابن مسعود: «إن الله يضحك إلى اثنين: رجل قام من جوف الليل، فتوضأ وصلى، ورجل كان مع قوم، فلقوا العدو فانهزموا وحمل عليهم، فالله يضحك إليه»[3].

وحديث أبي هريرة: «يضحك الله من رجلين قتل أحدهما صاحبه، وكلاهما دخل الجنة»[4].

وحديث أسماء بنت يزيد بن السكن: لما توفي سعد بن معاذ، صاحت أمه، فقال لها رسول الله -ﷺ-: «ألا يرقأ دمعك، ويذهب حزنك؟ فإن ابنك أول من يضحك الله إليه»[5]][6].

«والضحك في موضعه المناسب له، صفة مدح وكمال، وإذا قُدِّر حَيَّان: أحدهما يَضْحَكُ منه، والآخر لا يضحك، فإن الأول أكمل من الثاني.

ولهذا قال النبي -ﷺ-: «ينظر إليكم الرب قنطين، فيظل يضحك، يعلم أن فرجكم قريب».

فقال له أبو رزين العقيلي: يا رسول الله، أو يضحك الرب؟ قال: «نعم» قال: لن نعدم من رب يضحك خيراً».

---

(١) قال في «القاموس»: تلبط: تحير، وعدا، واضطجع، وتمرغ، فمعناه: تبوأ المكان واستقر فيها.

(٢) قال المنذري: رواه الطبراني بإسناد حسن، انظر: «الترغيب والترهيب» (٢/ ٣١٩).

(٣) رواه ابن ماجه في «سننه» من حديث أبي سعيد الخدري (١/ ٧٣).

(٤) متفق عليه، انظر: «الفتح» (٦/ ٣٩) ومسلم (٣/ ١٥٠٤، ١٥٠٥)

(٥) قال في «مجمع الزوائد»: رواه الطبراني (٩/ ٣٠٩).

(٦) الرد على بشر المريسي لعثمان بن سعيد الدارمي (ص ٥٣٠-٥٣٦) ملخصاً في عقائد السلف.

فجعل الأعرابي العاقل -بصحة فطرته- ضحكه دليلاً على إحسانه وإنعامه، فدل على أن هذا الوصف مقرون بالإحسان المحمود، وأنه من صفات الكمال، والشخص العبوس الذي لا يضحك، مذموم بذلك.

وإذا كان الضحك فينا مستلزماً لشيء من النقص، فالله -تعالى- منزه عن ذلك، فضحكه -تعالى- يليق به، لا يلزم عليه شيء من النقص»[1].

ولأصحاب التأويل، تأويلات مضحكة، وحجج متهافتة سخيفة، يحاولون أن ينفوا عن الله -تعالى- ما أثبته له رسوله -ﷺ-، كقولهم: لو كان يضحك، لكان هذا القول -مثلاً- مضحكاً له، وقوله: لو جاز عليه الضحك لجاز عليه البكاء.

وهكذا تكون حجج أهل الضلال والهوى، وطرد قولهم أن يقال: لو جاز عليه العلم لجاز عليه الجهل، ولو جاز أن يكون حياً لجاز أن يموت.

فكيف تجعل صفات الكمال مستلزمة لثبوت صفات النقص؟ أليس هذا هو قلب الحقائق، وعين المحال؟ سبحانك ربنا هذا بهتان عظيم.

ومن لا يكتفي بما جاء به الرسول -ﷺ- ويتخذه إماماً هادياً، اجتالته الشياطين، وتقاذفته الأهواء، ومن حكم عقله على الوحي فسوف يلقيه في مكان سحيق.

قوله: «فإذا ضحك منه، قال له: ادخل الجنة» الضحك دليل على الرضا، ولهذا لما ضحك الله -تعالى- من هذا الرجل، رضي عنه فأمره بدخول الجنة، وهذا مما يبطل قول أهل التأويل الذين يفسرون الضحك في الله -تعالى- بالثواب.

قوله: «فإذا دخلها قال الله له: تمنه» أي: اسأل ما تريد، واطلب ما يخطر على بالك.

قوله: «فسأل ربه، وتمنى» السؤال لما يتوقع حصوله، والتمني لما لا يتوقع حصوله، بل هو بعيد المنال.

قوله: «حتى إن الله ليذكره، يقول: كذا وكذا» أي يقول له: اسأل كذا وكذا، من الأشياء التي لم تخطر على فكره.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٦/ ١٢١-١٢٢) بشيء من التصرف.

قوله: «حتى إذا انقطعت به الأماني، قال الله: ذلك لك ومثله معه» كان أبو سعيد الخدري يستمع لأبي هريرة، فلما قال: «ذلك لك ومثله معه» قال له: «عشرة أمثاله معه يا أبا هريرة» يعني: أن الله -تعالى- يعطي هذا الرجل كل ما سأل وتمنى، ومعه عشرة أمثاله، قال أبو هريرة: «ما حفظت إلا قوله: «ذلك لك، ومثله معه»، قال أبو سعيد: «أشهد أني حفظت من رسول الله -ﷺ- قوله: «**ذلك لك**، وعشرة أمثاله».

وهذا يدل على أن الرسول -ﷺ- حدث أصحابه بهذا الحديث مرات متعددة، في بعضها ذكر ما حفظه أبو سعيد، حيث حضر ذلك المجلس الذي قال فيه: «ذلك لك وعشرة أمثاله» وغاب عنه أبو هريرة، ولا منافاة، ومثل ذلك يحصل كثيراً.

قوله: «قال أبو هريرة: فذلك الرجل آخر أهل الجنة دخولاً الجنة».

وهو أدنى أهل الجنة منزلة، ومع ذلك يعطى ما ذكر، وقد جاء في بعض الروايات أنه يعطى عشر مرات.

□□□

٦٦- قال: حدثنا يَحْيَى بنُ بُكَيْرٍ، حدثنا الليثُ بنُ سعدٍ، عن خالدِ بنِ يزيدَ، عن سعيدِ بنِ أبي هِلالٍ، عن زَيْدٍ، عن عطاءِ بنِ يَسارٍ، عن أبي سعيدٍ الخُدْرِيِّ، قال: قلنا: يا رسولَ اللهِ: هل نَرَى ربنا يومَ القيامةِ؟

قال: «هل تُضارُونَ في رؤية الشمسِ والقمرِ إذا كانتْ صَحْواً؟» قلنا: لا، قال: «فإنكم لا تُضارُونَ في رؤيةِ ربكم يومئذٍ إلا كما تضارونَ في رؤيتهما».

ثُمَّ قالَ: «ينادي منادٍ: لِيَذْهَبْ كُلُّ قَوْمٍ إلى ما كانوا يَعْبُدُونَ، فيذهبُ أصحابُ الصليبِ مع صَلِيبِهم، وأصحابُ الأوثانِ مع أوثانهم، وأصحابُ كُلِّ آلهةٍ مَعَ آلهتهم، حتى يَبْقى مَنْ كانَ يَعْبُدُ اللهَ مِنْ بَرٍّ أو فاجرٍ، وَغُبَّرَاتٌ مِنْ أهْلِ الكتابِ.

ثُمَّ يؤتى بِجَهَنَّمَ، تُعْرَضُ كأنها سَرابٌ، فيقالُ لليهودِ: ما كنتم تعبدونَ؟

قالوا: كنا نَعْبُدُ عُزَيْرَ ابنَ اللهِ، فيقالُ: كَذَبْتُم، لم يَكُنْ للهِ صاحبةٌ، ولا وَلَدٌ، فما تريدونَ؟

قالوا: نُريدُ أنْ تَسْقِيَنا، فيقالُ: اشْرَبُوا، فيتساقطونَ في جهنمَ.

ثم يقالُ للنصارى: ما كُنتم تعبدونَ؟ فيقولونَ: كنا نعبدُ المسيحَ ابنَ اللهِ، فيقالُ: كَذَبْتُم، لَمْ يَكُنْ للهِ صاحبةٌ ولا وَلَدٌ، فما تريدونَ؟

فيقولون: نريدُ أن تَسْقِيَنا، فيقالُ: اشْرَبُوا، فيتساقطونَ [في جهنمَ].

حتّى يَبْقَى مَنْ كانَ يَعْبُدُ اللهَ مِنْ بَرٍّ أو فاجرٍ، فيقالُ لهم: ما يَحْبِسُكُمْ وَقَدْ ذَهَبَ الناسُ؟

فيقولونَ: فارَقْناهُم ونحنُ أحْوَجُ منا إليه اليومَ، وإنا سَمِعْنا منادياً ينادي: ليلحقْ كُلُّ قومٍ بما كانوا يعبدونَ، وإنَّما ننتظر رَبَّنا.

قال: فَيأْتِيهمُ الجبارُ في صورةٍ غيرِ صورتِهِ التي رَأَوْهُ فيها أول مرة، فيقولُ: أنا رَبُّكُم.

فيقولونَ: أنتَ رَبُّنا، فلا يُكَلِّمُهُ إلا الأنبياءُ، فيقولُ: هل بَيْنَكُمْ وبَيْنَهُ آيةٌ تَعْرِفونَهُ؟

فيقولونَ: السّاقُ.

فَيَكْشِفُ عن ساقِهِ، فيسجدُ لَهُ كُلُّ مؤمنٍ، ويَبْقَى مَنْ كانَ يَسْجُدُ للهِ رياءً وسُمْعة، فيذهبُ كَيْما يَسْجُدَ فيعود ظهْرُهُ طَبَقاً واحداً.

ثُمَّ يُؤْتَى بالجَسْرِ، فيُجْعَلُ بينَ ظَهْرَي جهنمَ، قلنا: يا رسولَ اللهِ، وما الجَسْرُ؟ قال: مَدْحَضَةٌ، مَزِلَّةٌ، عليهِ خَطاطِيفُ، وكَلالِيبُ، وَحَسَكَةٌ مُفَلْطَحَةٌ، لها شَوْكَةٌ عُقَيْفاءُ، تَكُونُ بِنَجْدٍ، يقالُ لها: السَّعْدَانُ.

المُؤْمِنُ عليها كالطَّرْفِ، وكالبَرْقِ، وكالريحِ، وكأجاويدِ الخيلِ والرِّكابِ، فناجٍ مُسَلَّمٌ، وناجٍ مَخْدُوشٌ، ومَكْدُوسٌ في نارِ جهنمَ، حتّى يَمُرَّ آخِرُهم يُسْحَبُ سَحْباً، فَمَا أنتم بأشدَّ لي مُناشَدَةً في الحَقِّ، قَدْ تَبَيَّنَ لَكُمْ مِنَ المؤمنِ يومئذٍ لِلْجَبّار.

وإذا رَأَوْا أنهم قَدْ نَجَوْا في إخوانهم، يقولونَ: ربنا، إخْوَانُنَا الذينَ كانوا يُصلُّونَ مَعَنا، ويصَوُمون مَعنا، ويعملون معنا.

فيقولُ اللهُ -تعالى-: اذهبوا فَمَنْ وجدتم في قَلْبِهِ مثقالَ دينارٍ من إيمانٍ فَأَخْرِجُوهُ، ويُحَرِّمُ اللهُ صُوَرَهُم على النارِ، فيأتونَهم، وبعضُهم قد غابَ في النارِ إلى قَدَمِهِ، وإلى أنصافِ ساقيه، فَيُخْرِجُون من عَرَفُوا.

ثم يعودونَ، فيقولُ: اذهبوا فَمَنْ وَجَدْتم في قلبِهِ مثقالَ نصفِ دينارٍ فَأَخْرِجُوهُ، فَيُخْرِجُونَ مَنْ عَرَفُوا.

ثم يعودونَ، فيقولُ: اذهبوا فَمَنْ وَجَدْتم في قلبِهِ مثقالَ ذرةٍ مِنْ إيمانٍ فَأَخْرِجُوهُ، فَيُخْرِجُونَ مَنْ عَرَفُوا.

قال أبو سعيدٍ: فإنْ لم تصدقوني، فاقرءوا ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ۖ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا﴾[1].

فَيَشْفعُ النبيونَ، والملائكةُ، والمؤمنونَ.

فيقول الجبارُ جَلَّ جلالُهُ: بَقِيَتْ شَفَاعَتي، فَيَقْبِضُ قَبْضَةً مِنَ النّار فَيُخْرِجُ أقْواماً قد امْتُحِشُوا، فَيُلْقَوْنَ في نَهَرٍ بِأفْواهِ الجَنَّةِ، يُقالُ له: ماءُ الحَياةِ، فَيَنْبُتُونَ في حافَتَيْهِ، كما تَنْبُتُ الحبةُ في حَميلِ السَّيلِ، قَدْ رَأَيْتُمُوها إلى جانبِ الصَّخْرَةِ، وإلى جانب الشَّجَرَةِ، فما كانَ إلى الشمسِ منها كانَ أخضرَ، وما كانَ منها إلى الظلِّ كانَ أبيضَ.

---

(١) الآية ٤٠ من سورة النساء.

فَيَخْرُجُونَ كأنهم اللُّؤْلُؤُ، فَيُجْعَلُ في رِقابهم الخواتيمُ، فيدخلونَ الجنَّةَ.

فيقول أهلُ الجنةِ: هؤلاءِ عُتَقاءُ الرحمنِ، أدْخَلَهُمُ الجنةَ بغيرِ عَمَلٍ عَمِلُوهُ، ولا خَيْرٍ قَدَّمُوهُ.

فيقالُ لهم: لَكُمْ ما رأيتُم ومِثْلهُ مَعَهُ».

قوله: «قلنا: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟» في رواية مسلم: «أن ناساً في زمن رسول الله ﷺ قالوا....الخ». فما هنا تفسير لها.

قولـه: «قـال: هل تضارون في رؤية الشمس والقمر إذا كانت صحواً؟»

في رواية مسلم: «في رؤية الشمس بالظهيرة صحواً ليس معها سحاب» يعني: في وقت خلو السماء من السحاب والقتر، فقوله: «ليس معها سحاب» زيادة إيضاح لقوله: «صحواً».

قوله: «ثم ينادي مناد: ليذهب كل قوم إلى ما كانوا يعبدون» تقدم في حديث أبي هريرة قوله: «يجمع الله الناس يوم القيامة، فيقول: من كان يعبد شيئاً فليتبعه». فيكون المنادي هو الله تعالى، ومعلوم أن النداء هو رفع الصوت بالكلام، فما أبلغ هذا في إثبات تكلم الله تعالى حقيقة.

قوله: «فيذهب أصحاب الصليب مع صليبهم» يعني: عبَّاد الصليب، وهم النصاري كما هو معلوم.

«والأوثان هي الأصنام، وقد تطلق على كل معبود من دون الله تعالى».

قال ابن الأثير: «الفرق بين الوثن، والصنم: أن الوثن: كل ما له جثة معمولة، من جواهر الأرض، أو من الخشب، أو الحجارة، كصورة الآدمي تعمل وتنصب، فتعبد، والصنم: الصورة بلا جثة. ومنهم من لم يفرق بينهما، وأطلقهما على المعنيين، وقد يطلق الوثن على غير الصورة»[1].

وقد جاء في قصة عدي بن حاتم أنه قال: «قدمت على النبي ﷺ وفي عنقي صليب من ذهب، فقال لي: «ألق هذا الوثن عنك»[2] وهذا يدل على أن الوثن يطلق على كل ما عبد من دون الله، وقد قال الأعشى:

---

(١) «النهاية» (٥/ ١٥١).

(٢) أخرج قصته أحمد (٤/ ٣٧٨)، والترمذي رقم (٢٩٥٦)، وابن هشام في «السيرة» (٢/ ٥٧٨).

تطـوف العفـــاة بأبوابـه كطوف النصارى ببيت الوثن[1]

يريد بالوثن: الصليب.

قوله: «وأصحاب كل آلهة مع آلهتهم»، قال الله تعالى: ﴿۞ٱحْشُرُواْ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ وَأَزْوَٰجَهُمْ وَمَا كَانُواْ يَعْبُدُونَ ﴿٢٢﴾ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ ﴿٢٣﴾ وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ ﴿٢٤﴾ مَا لَكُمْ لَا تَنَاصَرُونَ﴾[2] والمقصود بأزواجهم: نظراؤهم وإخوانهم في العمل. وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ﴾[3].

فالله تعالى يحشر كل عابد مع معبوده؛ لأنهم كانوا في الدنيا يزعمون أن معبوداتهم من دون الله سوف تتولاهم، وتشفع لهم وتنفعهم، فجمعهم الله مع معبوداتهم ليظهر كذبهم وغرورهم، وفقر كل من العابد والمعبود.

وفي رواية عبدالله بن مسعود: «يقول الله -تعالى- للناس في ذلك الموقف: أليس عدل مني أن أُوَلِّيَ كل عابد ما كان يعبد؟». **قوله: «حتى يبقى من كان يعبد الله من بر أو فاجر، وغبرات من أهل الكتاب»**.

البر: هو المطيع لله، المتبع لرسله، والفاجر هو: الخارج عن الطاعة، ولو في بعض الأمور.

والغبرات جمع غبر، بضم الغين وفتح الباء، والمقصود: بقايا من اليهود والنصارى قليلة، وأما معظمهم وجُلُّهم فقد ذهب بهم مع أوثانهم إلى جهنم.

قوله: «ثم يؤتى بجهنم تعرض كأنها سراب» في ذلك الموقف أمور عظام ومهولة، وله أحوال متعددة، وحقائقها لا تعلم إلا بالمعاينة، ولكن الرسل، ولا سيما خاتمهم، جاءوا بما يكفي المؤمن في الإتقان من أوصاف ذلك اليوم.

---

(١) انظر «ديوان الأعشى» ص (٢٠٩).

(٢) الآيات ٢٢-٢٥ من سورة الصافات.

(٣) الآية ١٧ من سورة الفرقان.

وفي هذا: «أن جهنم يؤتى بها كأنها سراب» وفي صحيح مسلم، عن عبدالله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «يؤتى بجهنم يومئذ لها سبعون ألف زمام، مع كل زمام سبعون ألف ملك يجرونها»[1].

فيؤتى بجهنم بهذه الصفة تعرض على الناس في ذلك الموقف، وهناك: ﴿تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٌ﴾[2].

والسراب: هو ما يرى في الأرض الخالية المستوية وقت ما تشتد حرارة الشمس من أثر انعكاس أشعتها على الأرض، فيرى في القيعان كأنه ماء، فإذا قرب إليه الرائى أُبعد عنه، فهو كما قال الله تعالى: ﴿كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا﴾[3].

قوله: «**فيقال لليهود: ما كنتم تعبدون؟ قالوا: كنا نعبد عزيراً ابن الله، فيقال: كذبتم، لم يكن لله صاحبة ولا ولد**» السؤال لتبكيتهم، وتقريرهم بما يستحقون به العذاب، وهو عبادتهم لغير الله.

وفيه دليل على أن الناس في ذلك اليوم يكونون على عقائدهم في الدنيا؛ لأن هؤلاء اليهود والنصارى لما سئلوا عما كانوا يعبدون قالوا: عزيراً ابن الله والمسيح ابن الله، فهم لا يزالون يعتقدون أن عزيراً ابن الله، وكذلك النصارى يظنون ذلك في المسيح.

والكذب الذي أضيف إليهم هو قولهم: عزير ابن الله، والمسيح ابن الله، ولهذا قال: لم يكن لله صاحبة ولا ولد.

قوله: «**فما تريدون؟ قالوا: نريد أن تسقينا، فيقال: اشربوا، فيتساقطون في جهنم**» في ذلك الموقف يشتد الظمأ لتوالي الكربات، وترادف الشدائد المهولات، ولهذا صار أول مطلبهم الماء، وقد مثلت لهم جهنم كأنها ماء، كما سبق في قوله: «كأنها سراب» فيقال لهم: اذهبوا إلى ما ترون، وتظنونه ماء، فاشربوا، فيذهبون

---

(١) انظر «صحيح مسلم» (٨/ ١٤٩).

(٢) الآية ٢ من سورة الحج.

(٣) الآية ٣٩ من سورة النور.

فيجدون جهنم يحطم بعضها بعضاً، فيتساقطون فيها، ومثل ذلك يقال للنصارى بعدهم.

قوله: «حتى يبقى من كان يعبد الله من بر وفاجر» تقدم في الحديث قبله: «وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها»، وما هنا أعم، وتقدم الكلام عليه.

قوله: «فيقال لهم: ما يحبسكم، وقد ذهب الناس؟ فيقولون: فارقناهم، ونحن أحوج منا إليه اليوم» الذي يخاطبهم بذلك هو رب العالمين، كما هو واضح في السياق.

والرواية التي ذكرها البخاري في «التفسير»: «حتى إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله من بر أو فاجر، أتاهم رب العالمين»[1]، وهذا من الامتحان والابتلاء؛ ليتبين ثباتهم وصدقهم، ولذلك قالوا: فارقنا الناس في الدنيا ونحن أحوج إليهم منا اليوم، وذلك لأنهم عصوا الله وخالفوا أمره وناصبوا من أطاعه العداوة، فعاديناهم لذلك، وزايلناهم بغضاً لهم في الله، وإيثاراً لطاعة ربنا، كما قال إبراهيم عليه السلام، والذين معه من الرسل والمؤمنين: ﴿قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ﴾[2].

قوله: «إليه» قال مصححو الطبعة البولاقية: «هكذا في جميع النسخ متناً وشرحاً بضمير الإفراد، وهو مخالف لما ذكره الشارح [يعني: القسطلاني] نقلاً عن البرماوي والكرماني والعيني، حيث قال: «وكنا في ذلك الوقت أحوج إليهم» وتقدم في تفسير سورة النساء بضمير الجمع»[3].

وقد أشار الحافظ إلى صحة الإفراد، وأن عياضاً رجحه، وجعل الضمير عائداً إلى الله تعالى، والمعنى: «فارقنا الناس في معبوداتهم، ولم نصاحبهم، ونحن اليوم أحوج إلى ربنا من أي يوم كان، أي: إنا محتاجون إليه»[4].

---

(١) انظر «البخاري» (٦/ ٥٦).

(٢) الآية ٤ من سورة الممتحنة.

(٣) حاشية البخاري «طبعة بولاق» (٩/ ١٥٩).

(٤) انظر «فتح الباري» (١١/ ٤٥٠).

قوله: «وإنا سمعنا منادياً ينادي: ليلحق كل قوم بما كانوا يعبدون، وإنما ننتظر ربنا» يعني: أنهم امتثلوا قول المنادي، وليسوا ممن يعبد تلك المعبودات التي أحضرت إلى عابديها، ثم سيقوا معها إلى النار، وقد علموا أن ربهم تعالى سيأتيهم.

قولـه: «فيأتيهم الجبار في صورة غير صورته التي رأوه فيهـا أول مـرة».

وقد تقدم الكلام في الصورة بما يكفي، وفي الرواية التي ذكرها في «التفسير»: «أتاهم رب العالمين في أدنى صورة من التي رأوه فيها أول مرة» وهو لفظ رواية مسلم[1]، وفي السُّـنَّة لابن أبي عاصم: «ثم يتبدى الله لنا في صورة غير صورته التي رأيناه فيها أول مرة»، وفي رواية عنده أيضاً: «ثم يرفع برنا ومسيئنا، وقد عاد لنا في صورته التي رأيناه فيها أول مرة»[2]، وقد تقدم.

وفي صحيح مسلم في هذا الحديث: «ثم يرفعون رؤوسهم وقد تحول في صورته التي رأوه فيها أول مرة، فقال: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا»[3].

ففي هذه الألفاظ بيان صريح بأنهم قد رأوه في صورة عرفوه فيها، قبل أن يأتيهم هذه المرة، وفي ذلك رد لما قاله الإمام أبو سعيد الدارمي -رحمه الله-، حيث جعل معرفتهم إياه بصفاته التي تعرف بها إليهم في الدنيا.

وكذلك **قوله: «إن هذا التحول من صورة إلى صورة، هو تمثيل يمثله الله في أعينهم.**

أما هو -تعالى- فلا يتحول من صورة إلى صورة، وهذا خلاف ما صرحت به الأحاديث كما ذكرنا[4].

وقـد ذكـر شيخ الإسلام ابـن تيمية -رحمـه الله- قول أبي سعيد هـذا، ورده من وجوه عدة، فقال بعد ما ذكر أقوال أهل التأويل، من الجهمية، والحلولية، لحديث الصورة وإتيان الرب -تعالى- إلى أهل الموقف بصورته، قال: «وأقرب ما يكون عليه إتيان الله -تعالى- في صورة بعد صورة -وإن كان تأويلاً باطلاً- أيضاً

---

(١) انظر «صحيح مسلم مع النووي» (٣/ ٢٧).

(٢) انظر «السنة» (١/ ٢٨٥).

(٣) «صحيح مسلم» (١/ ١٦٩)، رقم (٣٠٢).

(٤) انظر الرد على «المريسي» (ص٤٢١) مجموعة عقائد السلف.

ما ذكره بعض أهل الحديث، مثل أبي عاصم النبيل، أنه كان يقول: ذلك تغيير يقع في عيون الرائين، كنحو ما يخيل إلى الإنسان الشيء بخلاف ما هو به، فيتوهم الشيء على الحقيقة.

وقال عثمان بن سعيد في نقضه على بشر المريسي: «وأما إنكارك على رسول الله -ﷺ- أنه قال: إن الله يتراءى لعباده المؤمنين يوم القيامة، في غير صورته، فيقولون: نعوذ بالله منك، ثم يتراءى في صورته التي يعرفونها، فيتبعونه، فزعمت أن من أقر بهذا فهو مشرك.

فيقال لهم: أليس قد عرفتم ربكم في الدنيا، فكيف جهلتموه عند العيان، وشككتم فيه؟

وقد صح بهذا الخبر عن رسول الله ﷺ كأنك تسمعه يقوله من جودة إسناده.

ولو أن الله تجلّى لهم أول مرة في صورته التي عرّفهم صفاتها في الدنيا، لاعترفوا بما عرفوا، ولكنه يُرى نفسه في أعينهم؛ لقدرته، ولطف ربوبيته، في صورة غير ما عرفهم الله صفاتها في الدنيا؛ ليمتحن الله بذلك إيمانهم، ثانية في الآخرة، أنهم لا يعترفون بالعبودية في الدنيا والآخرة إلا للمعبود الذي عرفوه في الدنيا بصفاته التي أخبرهم بها في كتابه، واستشعرتها قلوبهم حتى ماتوا على ذلك.

فإذا مثل في أعينهم غير ما عرفوا من الصفة نفروا، وأنكروا، إيماناً منهم بصفة ربوبيته التي امتحن قلوبهم في الدنيا بها، من غير أن يتحول الله من صورة إلى صورة.

ولكن يمثل ذلك في أعينهم، كما مثل جبريل مع عظم صورته، في صورة دحية الكلبي، وكما مثل لمريم بشراً، وكما شبه عيسى في أعين اليهود»[1].

وهذا باطل من وجوه:

أحدها: أن في حديث أبي سعيد المتفق عليه: «فيأتيهم في صورة غير صورته التي رأوه فيها أول مرة».

---

(١) نقض عثمان بن سعيد على بشر المريسي (ص٤٢١-٤٢٣)، وانظر «نقض التأسيس» (٣/ ٣٩٧-٤٠١) المخطوط.

وفي لفظ: «في أدنى صورة من التي رأوه فيها»، وهذا يفسر قوله في حديث أبي هريرة: «فيأتيهم الله في صورة غير صورته التي يعرفون»، ويبين أن تلك المعرفة كانت لرؤية منهم متقدمة، في صورة غير الصورة التي أنكروه فيها.

وفي هذا التفسير قد جعل صورته التي يعرفون، هي التي عرفهم صفاتها في الدنيا، وليس الأمر كذلك؛ لأنه أخبر أنها الصورة التي رأوه فيها أول مرة، لا أنهم عرفوها بالنعت في الدنيا.

ولفظ الرواية صريح في ذلك، وقد بينا أنه في غير حديث ما يبين أنهم رأوه قبل هذه المرة.

الثاني: أنهم لا يعرفون في الدنيا لله صورة، ولم يروه في الدنيا في صورة، فإن ما وصف الله -تعالى- به نفسه، ووصفه به رسوله، لا يوجب لهم معرفة صورة يعرفونه فيها، ولهذا قال -تعالى-: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[1]، فلو أرادوا الصفات المخبر بها في الدنيا لذكروا ذلك.

فعلم أنهم لم يطبقوا الصورة التي رأوه فيها أول مرة [على ما علموه في الدنيا][2].

وقد قال النبي -ﷺ- في سدرة المنتهى: «فغشيها من أمر الله ما غشيها، حتى لا يستطيع أحد أن ينعتها من حسنها»[3]، فالله أعظم من أن يستطيع أحد أن ينعت صورته، وهو سبحانه وصف نفسه لعباده بقدر ما تحتمله أفهامهم.

ومعلوم أن قدرتهم على معرفة الجنة بالصفات أيسر، ومع هذا فقد قال: «أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر»[4] فالخالق أن لا يكونوا يطيقون معرفة صفاته كلها أولى.

---

(١) الآية ١١ من سورة الشورى.

(٢) ليست من كلام الشيخ، وإنما زدتها للإيضاح.

(٣) انظر «صحيح مسلم» (١/ ١٤٦)، الحديث رقم (٢٥٩).

(٤) رواه البخاري في عدة مواضع من «صحيحه»، وسيأتي، ومسلم: انظر (٤/ ٢١٧٤) رقم (٢٨٢٤).

الوجه الثالث: أن في حديث أبي سعيد: «فيرفعون رؤوسهم وقد تحول في الصورة التي رأوه فيها أول مرة» **فقوله**: «**لا يتحول من صورة إلى صورة ولكن يمثل ذلك في أعينهم**» مخالف لهذا النص.

الوجه الرابع: أن في حديث ابن مسعود، وأبي هريرة، من طريق العلاء: «أنه يمثل لكل قوم ما كانوا يعبدون» وفي لفظ «أشباه ما كانوا يعبدون».

ثم قال: «ويبقى محمد وأمته، فيتمثل لهم الرب -تبارك وتعالى- فيأتيهم فيقول: «ما لكم لا تنطلقون كما انطلق الناس؟ فيقولون: إن لنا إلهاً ما رأيناه بعد»، فقد أخبر أن الله -تعالى- هو الذي يتمثل لهم، ولم يقل لهم كما قال في معبودات المشركين، وأهل الكتاب.

الوجه الخامس: أن في عدة أحاديث، كحديث أبي سعيد، وابن مسعود: «قال: هل بينكم وبينه علامة؟ فيقولون: نعم، فيكشف عن ساقه، فيسجدون له». وهذا بيِّن أنهم لم يعرفوه بالصفة التي وصف لهم في الدنيا، بل بآية وعلامة عرفوها في الموقف.

وكذلك في حديث جابر: «قال: فيتجلى لنا يضحك»، ومعلوم أنه وإن وصف بالدنيا بالضحك فصورته لا تعرف بغير المعاينة.

الوجه السادس: أنه مثل ذلك بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ ٱلْتَقَيْتُمْ فِىٓ أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِىٓ أَعْيُنِهِمْ﴾[1]، وبقوله: ﴿وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾[2]، وهذا غير مناسب؛ لأن اليهود غلطوا في الذي رأوه، حيث ظنوه المسيح، ولم يكن هو، ولكن ألقى شبهه عليه، وكذا الذي رأته مريم، ومحمد ﷺ، هو جبريل نفسه في صورة آدمي، فكيف يقاس ما رئي هو نفسه في صورة على ما لم ير؟

وأما التقليل والتكثير في أعينهم فهو في المقدار، ليس في نفس المرئي، ولكن في صفته.

---

(١) الآية ٤٤ من سورة الأنفال.

(٢) الآية ١٥٧ من سورة النساء.

الوجه السابع: أن هـذا المعنى كان مقيداً بالرائي، لا بالمرئي، مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ ٱلْتَقَيْتُمْ فِىٓ أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا﴾[1]، فقيد ذلك بأعين الرائين، يقال: كان هذا في عين فلان رجلاً، فظهر امرأة، وكان كبيراً، فظهر صغيراً، ونحو ذلك.

لا يقال: جاء فلان في صورة كذا، ثم تحول في صورة كذا، ويكون التصوير في عين الرائي فقط»[2].

قوله: «فيقولون: الساق، فيكشف عن ساقه فيسجد له كل مؤمن»: الضمير في قوله: «**فيكشف عن ساقه**» يعود إلى الله تعالى، ففي ذلك إثبات الساق صفة لله تعالى، ويكون هذا الحديث ونحوه تفسيراً لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾[3].

قال البخاري في «التفسير» من «صحيحه»: «باب: «يوم يكشف عن ساق»:

حدثنا آدم، حدثنا الليث، عن خالد بن يزيد، عن سعيد بن أبي هلال، عن زيد ابن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد -رضي الله عنه- قال: سمعت النبي -ﷺ- يقول: «يكشف ربنا عن ساقه، فيسجد له كل مؤمن، ومؤمنة، ويبقى من كان يسجد في الدنيا رياء وسمعة، فيذهب ليسجد، فيعود ظهره طبقاً واحداً» وهذا حديث متفق على صحته، وفيه التصريح في أن الله تعالى يكشف عن ساقه، وعند ذلك يسجد له المؤمنون.

ومن تأوّله التأويلات المستكرهة، فقد استدرك على رسول الله -ﷺ-، ولم يرض بما جاء به عن ربه تبارك وتعالى.

ومعلوم أن قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾[4] ليس نصاً في أن الساق صفة لله -تعالى-؛ لأنه جاء نكرة غير معرف بالإضافة إلى الله -تعالى-، فيكون قابلاً كونه صفة، وكونه غير صفة، وتعينه لواحد من ذلك يتوقف على الدليل، وقد دل الدليل الصحيح على أنه صفة لله -تعالى- فلا يجوز تأويله بعد ذلك.

---

(١) الآية ٤٤ من سورة الأنفال.

(٢) «نقض التأسيس» (٣/ ٣٩٧-٤٠٤) المخطوطة.

(٣) الآية ٤٢ من سورة ن.

(٤) الآية ٤٢ من سورة ن.

أما ما جاء عن ابن عباس وغيره أن ذلك: الشدة والكرب يوم القيامة، فهذا بالنظر إلى لفظ الآية؛ لأنها كما قلنا لم تدل على الصفة بلفظها، وإنما الدليل هو الحديث المذكور، مع أنه جاء عن أبي سعيد، راوي الحديث، وجاء عن غيره أيضاً، أنهم جعلوها دالة على الصفة.

قال شيخ الإسلام: «وقد طالعت التفاسير المنقولة، عن الصحابة، وما رووه من الحديث، ووقفت على أكثر من مِئَة تفسير، فلم أجد عن أحد من الصحابة أنه تأول شيئاً من آيات الصفات، أو أحاديثها، بخلاف مقتضاها المفهوم المعروف، إلا في مثل قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ فروي عن ابن عباس، وطائفة، أن المراد به: الشدة، أن الله يكشف عن الشدة في الآخرة، وعن أبي سعيد، وطائفة، أنهم عدوها في الصفات، للحديث الذي رواه أبو سعيد في «الصحيحين».

ولا ريب أن ظاهر القرآن لا يدل على أن هذه من الصفات، فإنه قال: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ نكرة في الإثبات لم يضفها إلى الله، ولم يقل عن ساقه، فمع عدم التعريف بالإضافة، لا يظهر أنه من الصفات إلا بدليل آخر»[1].

وقال أيضاً: «الصحابة قد تنازعوا في تفسير هذه الآية، هل المراد به: الكشف عن الشدة، أو المراد: أنه يكشف الرب عن ساقه؟

ولم يتنازع الصحابة والتابعون فيما يذكر من آيات الصفات، إلا في هذه الآية، بخلاف [قوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ ونحو ذلك، فإنه لم يتنازع فيها الصحابة والتابعون]، وذلك أنه ليس في ظاهر القرآن أن ذلك صفة لله -تعالى- [يعني قوله -تعالى-: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾؛ لأنه قال: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾، ولم يقل عن ساق الله، ولا قال: يكشف الرب عن ساقه، وإنما ذكر ساقاً نكرة غير معرفة، ولا مضافة.

وهذا اللفظ بمجرده، لا يدل على أنها ساق الله، والذين جعلوا ذلك من صفات الله -تعالى- أثبتوه بالحديث الصحيح، المفسر للقرآن، وهو حديث أبي سعيد الخدري، المخرج في «الصحيحين»، الذي قال فيه: «فيكشف الرب عن ساقه».

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٦/ ٣٩٤-٣٩٥).

وقد يقال: إن ظاهر القرآن يدل على ذلك، من جهة أنه أخبر أن يكشف عن ساق، ويدعون إلى السجود، والسجود لا يصلح إلا لله، فعلم أنه هو الكاشف عن ساقه. وأيضاً فحمل ذلك على الشدة، لا يصلح؛ لأن المستعمل في الشدة أن يقال: كشف الله الشدة -أي: أزالها- كما قال: ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الرِّجْزَ إِلَىٰ أَجَلٍ هُم بَٰلِغُوهُ إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ﴾[1] وقال: ﴿وَلَوْ رَحِمْنَٰهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِم مِّن ضُرٍّ لَّلَجُّوا۟ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾[2].

وإذا كان المعروف من ذلك في اللغة أنه يقال: كشف الشدة -أي: أزالها- فلفظ الآية: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾وهذا يراد به الإظهار والإبانة، وأيضاً هناك تحدث الشدة، لا إزالتها، فلا تكشف الشدة يوم القيامة.

لكن هذا الظاهر [من كون القرآن دالاً على الصفة] ليس ظاهراً من مجرد لفظة «ساق»، بل بالتركيب، والسياق، وتدبر المعنى المقصود»[3].

وبهذا يتبين بطلان قول من يقول: المراد بالساق: الأمر الشديد المهول، أو أنه مَلَكٌ يجعله الله علامة يعرفونها، ونحو ذلك من التأويلات الباردة السخيفة التي يجب أن ينزه عنها كلام العقلاء، فضلاً عن كلام رسول الله -ﷺ-.

وكل من جرّد نفسه لله، وطرح عنه التعصب، والتقليد، فإنه يعلم بطلان هذه التأويلات، وسخافتها.

قوله: «**فيسجد له كل مؤمن، ويبقى من كان يسجد لله رياء وسمعة، فيذهب كيما يسجد، فيعود ظهره طبقاً واحداً**»، وهذا مما يدل على أن الساق صفة لله -تعالى- حيث عرفه المؤمنون بذلك فسجدوا له، ومعلوم أن الشدائد في ذلك اليوم متوالية، من النفخ في الصور، وجمع الناس في صعيد واحد من أولهم إلى آخرهم، فيطول وقوفهم، شاخصة أبصارهم، حفاة، عراة، غرلاً، جياعاً عِطاشاً، ثم يؤتى إليهم بجهنم، تُجر بسبعين ألف زمام، في كل زمام سبعون ألف ملك، ثم تتوالى الأهوال من نصب الموازين، والصراط، والعبور على النار، حتى ينجو المؤمنون إلى

(١) الآية ٥٠ من سورة الزخرف.

(٢) الآية ٧٥ من سورة المؤمنون.

(٣) «نقض التأسيس» (٣/ ١٥-١٦).

الجنة، وأما من عداهم فلا يخرجون من شدة إلا إلى ما هو أشد منها، وكل هذه الأمور وغيرها لم توجب للمؤمنين السجود.

فلما مثل لكل قوم ما يعبدون، وأمروا باتباع معبوداتهم إلى النار، وبقي المؤمنون ينتظرون معبودهم، حتى إذا جاءهم في صورة لا يعرفونه بها، وقال: أنا ربكم، فيتعوذون بالله منه، خوفاً أن يكون غير ربهم؛ لأنهم لم يكونوا يشركون به شيئاً، ثم يقول لهم: هل بينكم وبينه آية تعرفونه بها؟ فيقولون: نعم، الساق، عند ذلك يكشف عن ساقه جل وعلا، فيخرُّون له سُجَّداً.

وأما المنافقون الذين يراءون الناس بعبادتهم، فمنعوا من السجود، وجعلت ظهورهم طبقاً واحداً، لا يستطيعون الانحناء، ولا السجود؛ لأنهم ما كانوا في الحقيقة يسجدون لله في الدنيا، وإنما كانوا يسجدون لأغراضهم الدنيوية.

قوله: «**ثم يؤتى بالجسر، فيجعل بين ظهري جهنم، قلنا: يا رسول الله وما الجسر؟ قال: مدحضة، مزلة**» المدحضة: الذي لا تستمسك فيه الأقدام، ومزلة: صفة لمدحضة، يعني: أن القدم إذا وطئ عليه لا يثبت، بل يزل، والدحض: هو الموضع الذي فيه طين وأصابه الماء، فأصبح يدحض من وطئ عليه، أي: يزله، ولا يثبت عليه قدم.

قوله: «**عليه خطاطيف**» هو الحديدة المعقوفة، المحددة؛ لأجل أن تمسك من أريد خطفه بها، فهي قريبة من الكلوب، وتقدم شرحها وتفسير السعدان.

قوله: «**المؤمن عليها كالطرف، وكالبرق، وكالريح، وكأجاويد الخيل، والركاب**» يعني: مرورهم على النار يختلف باختلاف إيمانهم وأعمالهم، فمن كان إيمانه كاملاً، وعمله صالحاً خالصاً لله، فإنه يمر من فوق جهنم كلمح البصر، ومن كان دون ذلك يكون مروره بحسب إيمانه وعمله، كما فصل ذلك في الحديث، ومثل بالبرق، والريح، إلى آخره.

قوله: «**فناج مسلم، وناج مخدوش، ومكدوس في نار جهنم، حتى يمر آخرهم يسحب سحباً**» جعل المارين على الصراط أربعة أصناف:

الأول: الناجي المسلَّم من الأذى، وهؤلاء يتفاوتون في سرعة المرور عليه كما سبق.

والثاني: الناجي المخدوش، والخدش هو الجرح الخفيف، يعني: أنه أصابه من لفح جهنم، أو أصابته الكلاليب والخطاطيف التي على الصراط بخدوش.

والثالث: المكدوس في النار، الملقى فيها بقوة، قال ابن الأثير: «كأن الإنسان تجمع يداه، ورجلاه، ويشد، ويلقى في النار، وهو بمعنى المكردس، وجاء في بعض نسخ مسلم «مكدوش»[1].

والرابع: الذي يسحب على الصراط سحباً قد عجزت أعماله عن حمله.

قوله: «فما أنتم بأشد لي مناشدة في الحق قد تبين لكم، من المؤمن يومئذ للجبار» هذا من كرم الله، ورحمته، حيث أذن لعباده المؤمنين في مناشدته وطلب عفوه عن إخوانهم الذين ألقوا في النار، بسبب جرائمهم التي كانوا يبارزون بها ربهم، ومع ذلك ألهم المؤمنين الذين نجوا من عذاب النار وهول الصراط، ألهمهم مناشدته، والشفاعة فيهم، وأذن لهم في ذلك؛ رحمة منه لهم -تبارك وتعالى-.

«يقولون: ربنا إخواننا الذين كانوا يصلون معنا، ويصومون معنا، ويعملون معنا» مفهوم هذا أن الذين لا يصلون مع المسلمين، ولا يصومون معهم، لا يشفعون فيهم، ولا يناشدون ربهم فيهم.

وهو يدل على أن هؤلاء الذين وقعت مناشدة المؤمنين لربهم فيهم كانوا مؤمنين، موحدين؛ لقولهم: «إخواننا كانوا يصلون معنا، ويصومون معنا»، ولكن ارتكبوا بعض المآثم، التي أوجبت لهم دخول النار.

وفي هذا رد على طائفتين، ضالتين، الخوارج، والمعتزلة، في قولهم: إن من دخل النار، لا يخرج منها، وإن صاحب الكبيرة في النار.

«فيقول الله تعالى: اذهبوا، فمن وجدتم في قلبه مثقال دينار من إيمان فأخرجوه، ويحرم الله صورهم على النار، فيأتونهم، وبعضهم قد غاب في النار إلى قدمه، وإلى أنصاف ساقيه، فيخرجون من عرفوا، ثم يعودون، فيقول: اذهبوا، فمن وجدتم في قلبه مثقال نصف دينار فأخرجوه، فيخرجون من عرفوا، ثم يعودون، فيقول: اذهبوا فمن وجدتم في قلبه مثقال ذرة من إيمان، فأخرجوه، فيخرجون من عرفوا، قال أبو سعيد: فإن لم تصدقوني، فاقرؤوا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ

(١) «جامع الأصول» (١١/ ٣١٤) مطبعة أنصار السنة.

حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا ﴾[1] أما كون المؤمنين يذهبون إلى النار، وكيف يستطيعون الوصول إليها؟ وكيف يعرفون من في قلبه مثقال دينار، أو نصف دينار، أو مثقال ذرة من إيمان؟ هذه كلها من أمور الآخرة، التي لا تقاس بما تعارف عليه الناس في الدنيا، ولا يستطيع عقل البشر الحكم عليها، وإنما تعرف حقائقها يوم القيامة، فهناك يأتي تأويلها، وإنما يجب علينا تصديقها، والتيقن منها.

وليس بمستنكر في قدرة الله -تعالى- أن يجعل النار غير مؤذية لهؤلاء المؤمنين الذاهبين إلى إخوانهم في النار، كالملائكة الذين فيها.

والمقصود بالصور في قوله: «**ويحرم صورهم على النار**» وجوههم، وقد تقدم أن الله يحرم على النار مواضع السجود، وذلك من آيات الله وعظيم قدرته.

واستشهاد أبي سعيد بالآية ظاهر في أن العبد إذا كان معه مثقال ذرة من إيمان، فإن الله يضاعفه له، فينجيه بسببه.

قوله: «**فيشفع النبيون، والملائكة، والمؤمنون**» صريح في أن هؤلاء الأقسام الثلاثة يشفعون، ولكن يجب أن يعلم أن شفاعة أي شافع، لا تقع إلا بعد أن يأذن الله فيها، كما تقدم في مناشدتهم ربهم وسؤالهم إياه، ثم يأذن لهم فيقول: اذهبوا فمن وجدتم، إلى آخره.

قال تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ﴾[2].

ولا تقع أيضاً إلا لمن يرضى الله -تعالى- عنه، وهو تعالى لا يرضى إلا عن أهل التوحيد والإخلاص، أما المشركون، ومنهم عباد الأولياء والقبور فحرام عليهم الشفاعة، كحرمة الجنة عليهم، كما هو معلوم من نصوص الشرع.

قوله: «**فيقول الجبار: بقيت شفاعتي، فيقبض قبضة من النار، فيخرج أقواماً قد امتحشوا**» الله تعالى هو مالك الشفاعة، والأمر له في كل شيء، والملائكة، والرسل، والمؤمنون، يطلبون منه أن يشفعهم في من دخل النار من المؤمنين بأن يخرجهم،

---

(١) الآية ٤٠ من سورة النساء.

(٢) الآية ٢٥٥ من سورة البقرة.

وهو -تعالى- الذي يُلقي هذا الطلب في نفوسهم كما سبق، والمراد بشفاعته -تعالى- رحمته لهؤلاء المعذبين، فيخرجهم من النار.

قال تعالى: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُفَعَآءَ ۚ قُلْ أَوَلَوْ كَانُوا۟ لَا يَمْلِكُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَعْقِلُونَ ﴿٤٣﴾ قُل لِّلَّهِ ٱلشَّفَٰعَةُ جَمِيعًا ۖ لَّهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[1].

وقال تعالى﴿لَّا يَمْلِكُونَ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا﴾[2].

والعهد: هو شهادة ألاَّ إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، صادقاً مخلصاً، وعمل بما دلت عليه هذه الشهادة.

وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِىٍّ وَلَا شَفِيعٍ ۚ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾[3].

ففي هذه الآيات -ونحوه كثير- البيان الواضح في أن الشفاعة لله وحده، وأنها لا يمكن أن تقع من أحد عند الله إلا بعد أن يأذن لمن يشفع، ويرضى عن المشفوع له، وحقيقة الشفاعة أن الله يكرم الشافع بإذنه له في ذلك، ويرحم المشفوع فيه.

قوله: «**فيقبض قبضة**» فيه إثبات القبض لله تعالى، ومِنْ لازمِهِ إثبات اليد التي يقبض بها، وكم في كتاب الله -تعالى- وسنة رسوله -ﷺ- من نص يثبت ذلك، ولكن أهل التأويل الفاسد المحرِّفين يأبون قبول ذلك، والإيمان به، وسوف يعلمون أن الحق ما قاله الله وقاله رسوله، وأنهم قد ضلوا السبيل في هذا الباب.

قوله: «**قد امتحشوا**» يعني: احترقوا، وفي رواية مسلم: «قد عادوا حمماً» أي: صاروا حمماً، والحمم -بضم الحاء وفتح الميم الأولى المخففة- هو الفحم.

والامتحاش: احتراق الجلد، وظهور العظم، وليس المقصود هنا أن عظامهم ظهرت، وإنما المقصود احتراقهم ظاهراً.

---

(١) الآيتان ٤٣-٤٤ من سورة الزمر.

(٢) الآية ٨٧ من سورة مريم.

(٣) الآية ٤ من سورة السجدة.

وبهذا استدل على أن من يدخل النار من الموحدين يموتون فيها؛ لأنهم احترقوا، وصاروا حمماً، وفي «صحيح مسلم» من حديث أبي سعيد، قال: قال رسول الله -ﷺ-: «أما أهل النار الذين هم أهلها، فإنهم لا يموتون فيها، ولا يحيون، ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم -أو قال: بخطاياهم- فأماتهم إماتة، حتى إذا كانوا فحماً، أذن في الشفاعة، فجيء بهم ضبائر ضبائر، فبثوا على أنهار الجنة، ثم قيل: يا أهل الجنة، أفيضوا عليهم، فينبتون نبات الحبة في حميل السيل»[1].

قال ابن رجب: «وظاهر الحديث يدل على أن هؤلاء يموتون حقيقة، وتفارق أرواحهم أجسادهم، ويدل على ذلك: ما أخرجه البزار، من حديث عبدالله بن رجاء، حدثنا سعيد بن مسلمة، أخبرني موسى بن جبير، عن أبي أمامة بن سهل، عن أبي هريرة، عن النبي -ﷺ- قال: إن أدنى أهل الجنة حظاً -أو نصيباً- قوم يخرجهم الله من النار، فيرتاح لهم الرب -تعالى- أنهم كانوا لا يشركون بالله شيئاً، فينبذون بالعراء، فينبتون كما تنبت البقلة، حتى إذا دخلت الأرواح إلى أجسادها، قالوا: ربنا كما أخرجتنا من النار، وأرجعت الأرواح إلى أجسادها، فاصرف وجوهنا عن النار، فيصرف وجوههم عن النار»[2].

قال النووي: قوله ﷺ: «لكن ناس أصابتهم النار» إلى آخره، معناه: أن المذنبين من المؤمنين يميتهم الله -تعالى- إماتة بعد أن يعذبوا المدة التي أرادها الله -تعالى-، وهذه الإماتة، إماتة حقيقية، يذهب معها الإحساس، ويكون عذابهم على قدر ذنوبهم، ثم يميتهم، ثم يكونون فحماً، فيُحملون ضبائر، كما تحمل الأمتعة، ويلقون على أنهار الجنة، فيصب عليهم ماء الحياة، فيحيون، وينبتون نبات الحبة في حميل السيل، في سرعة نباتها، وضعفها، فتخرج لضعفها صفراء، ملتوية، ثم تشتد قوتهم، ويصيرون إلى منازلهم، وتكمل أحوالهم، هذا هو ظاهر الحديث.

وحكى القاضي عياض فيه وجهين، أحدهما: أنها إماتة حقيقية، والثاني ليس بموت حقيقي، ولكن يغيب عنهم إحساسهم بالألم، والمختار ما قدمناه»[3].

---

(١) «صحيح مسلم» (٣/ ٣٧) مع شرح النووي.

(٢) «التخويف من النار» (ص١٥٢).

(٣) «شرح النووي على مسلم» (٣/ ٣٨).

قوله: «فينبتون في حافتيه، كما تنبت الحبة في حميل السيل» المقصود: نبات لحومهم وأبصارهم وعظامهم التي احترقت في النار، ولا يلزم عند من يقول إنهم لا يموتون موتاً حقيقياً أنهم ماتوا في النار بحيث تفارق أرواحهم أجسامهم. والله أعلم.

و«الحبة» بكسر الحاء، قال الحافظ: «هي بزور الصحراء، وجمعها: حبب، بكسر الحاء، وأما الحبة بفتح الحاء -وهو ما يزرعه الناس- فجمعها حبوب»[1].

«في حميل السيل، قد رأيتموها إلى جانب الصخرة، وإلى جانب الشجرة، فما كان إلى الشمس منها كان أخضر، وما كان إلى الظل كان أبيض» يعني بذلك: سرعة خروج لحومهم؛ لأن النبت في حميل السيل -كما ذكر- يخرج بسرعة، ولهذا يكون من جانب الظل أبيض، ومن جانب الشمس أخضر، وذلك لضعفه ورقته، ولا يلزم أن يكون نبتهم كذلك -كما قاله بعضهم: بأن الذي من جانب الجنة يكون أبيض، والذي من جانب النار يكون أخضر- بل المراد تشبيههم بالنبت المذكور في سرعة خروجه، ورقته، ولذلك قال: «فيخرجون كأنهم اللؤلؤ» يعني: في صفاء بشرتهم، وحسنها.

قوله: «فيجعل في رقابهم الخواتيم» خواتيم: جمع خاتم، وهذه الخواتيم يكتب فيها «عتقاء الرحمن من النار»، كما ذكر في الرواية الأخرى.

قوله: «فيدخلون الجنة، فيقول أهل الجنة: هؤلاء عتقاء الرحمن، أدخلهم الجنة، بغير عمل عملوه، ولا خير قدموه» يعني: أنهم لم يعملوا صالحاً في الدنيا، وإنما معهم أصل الإيمان، الذي هو شهادة أن لا إله إلا الله، والإيمان برسولهم.

قال الكرماني: «ليس معهم إلا مجرد الإيمان، دون أمر زائد عليه، من الأعمال والخيرات، وعلم منه أن شفاعة الملائكة، والنبيين، والمؤمنين، فيمن كان له طاعة غير الإيمان الذي لا يطَّلع عليه إلا الله»[2]، وتقدم في الحديث أنهم يخرجون من كان في قلبه مثقال دينار من الإيمان، ومن كان في قلبه مثقال نصف دينار، ومن كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان، والله أعلم.

(١) انظر «الفتح» (١١/ ٤٥٨).

(٢) «شرح الكرماني» (٢٥/ ١٥٠).

قوله: فيقال لهم: «لكم ما رأيتم، ومثله معه» يظهر أنهم يدخلون أماكن من الجنة خالية، ولهذا قيل لهم ذلك.

ومحل الشاهد من الحديث قوله: «فيأتيهم الجبار في صورة غير صورته، التي رأوه فيها أول مرة»، وقوله: «**فيكشف عن ساق، فيسجد له كل مؤمن**» مع قوله: «فإنكم لا تضارون في رؤية ربكم يومئذ، إلا كما تضارون في رؤيتهما» جواباً لسؤالهم: «هل نرى ربنا يوم القيامة» وهي كما ترى أدلة واضحة صريحة، وهذا من أوضح الأدلة على أن عموم أهل الموقف من الرجال، والنساء، والمنافقين، يرونه، فإن الناس يعمهم، والحشر مشترك بينهم.

فقد ظهر مراد النبي -ﷺ- لكل عاقل عارف باللغة بقوله: «**إنكم سترون ربكم كما ترون الشمس والقمر ليس دونهما سحاب**» أن مراده رؤيتهم إياه بأبصارهم، لا يستريب في ذلك من عرف دلالة الألفاظ على المعاني، وليس في الممكن عبارة أوضح من هذا.

□□□

٦٧- وقالَ حَجَّاجُ بنُ مِنْهال: حدثنا هَمّامُ بنُ يحيى، حدثنا قتادةُ، عن أنسٍ -رضي الله عنه- أن النبي -ﷺ- قال: «يحبس المؤمنون يوم القيامة، حتى يهموا بذلك.

فيقولون: لو استَشْفَعْنا إلى ربِّنا، فَيُرِيحُنا مِنْ مكاننا، فيأتونَ آدمَ.

فيقولون: أنتَ آدمُ أبو الناس، خَلَقَكَ الله بِيَدِهِ، وأَسْكَنَكَ جَنَّتَهُ، وأَسْجَدَ لكَ ملائِكَتَهُ، وعَلَّمَكَ أسماءَ كُلِّ شيءٍ، لِتَشْفَعْ لنا عندَ رَبِّك، حتّى يُرِيحنا مِنْ مكاننا هذا.

قالَ: فيقولُ: لَسْتُ هُناكُمْ، قالَ: ويذكرُ خطيئَتَهُ التي أصابَ، أَكْلَهُ مِنَ الشجرةِ وقد نُهِيَ عنها، ولَكِنِ ائتوا نوحاً، أول نبي بعثه الله -تعالى- إلى أهل الأرض، فيأتون نوحاً، أول نبي بعثه الله -تعالى- إلى أهل الأرض، فيأتون نوحاً، فيقولُ: لَسْتُ هُناكُمْ، وَيَذْكُرُ خطيئَتَهُ التي أصابَ، سُؤَالَهُ رَبَّهُ بغيرِ عِلْمٍ.

وَلَكِنِ ائتوا إبراهيمَ خليلَ الرحمنِ، قالَ: فيأتونَ إبراهيمَ، فيقولُ: إني لستُ هُناكُمْ، وَيَذْكُرُ ثلاثَ كَذَبَاتٍ كذبهنّ، ولكن ائتوا موسى، عبداً آتاه الله التوراة، وكلمه وقربه نجياً.

قال: فيأتونَ موسى، فيقول: إني لستُ هُناكُمْ، وَيذْكُرُ خطيئَتَهُ التي أصابَ، قَتْلَهُ النَّفْسَ، ولكن ائتوا عيسى، عَبْدَ اللهِ وَرسُولهُ، ورُوحَ اللهِ وكَلِمَتَهُ.

قال: فيأتونَ عيسى، فيقولُ: لستُ هُناكُمْ، ولكن ائتوا محمداً -ﷺ-، عَبْداً غَفَرَ الله له ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ، وما تَأَخَّرَ، فيأتوني، فأستأذنُ على ربي في دَارِهِ، فيؤذنُ لي عليهِ، فإذا رَأَيْتُهُ وَقَعْتُ ساجداً، فَيَدَعُنِي ما شاءَ اللهُ أنْ يَدَعَنِي، فيقولُ: ارْفَعْ محمدُ، وقل يُسْمَعْ، واشْفَعْ تُشَفَّعْ، وَسَلْ تُعْطَ.

قالَ: فأرفعُ رَأْسِي، فأُثني على ربي بثناءٍ وتحميدٍ يُعَلِّمُنِيه، فَيَحُدُّ لي حَدّاً، فَأَخْرُجُ، فَأَدْخِلُهُمُ الجنةَ -قال قتادةُ: وَسَمِعْتُهُ أيضاً يقولُ: «فَأَخْرُجُ، فَأُخْرِجُهُمْ مِنَ النار، وأُدخلهم الجنةَ- ثم أعودُ فأستأذنُ على ربي في داره، فيؤذنُ لي عليهِ، فإذا رأيتُهُ وَقَعْتُ ساجداً، فَيَدَعُنِي ما شاءَ اللهُ أنْ يَدَعَنِي، ثم يقولُ: ارفعْ محمدُ، وقُلْ يُسْمَعْ، واشْفَعْ تُشَفَّعْ، وَسَلْ تُعْطَه.

قالَ: فأرفع رأسي، فأثني على ربي بثناءٍ وتحميدٍ يُعلّمنيه، قالَ: ثم أَشْفَعُ، فَيَحُدُّ لي حَدّاً، فَأَخْرُجُ، فأُدْخِلُهمُ الجنةَ -قالَ قتادةُ: وسمعتُهُ يقولُ: فَأَخْرُجُ، فَأُخْرجهم مِنَ النار، وأُدخلهمُ الجنةَ- ثم أعود الثالثة، فأستأذنُ على ربي في دارِهِ، فيؤذنُ لي عليهِ، فإذا رأيتُهُ وَقَعْتُ ساجداً، فَيَدَعُني ما شاءَ اللهُ أَنْ يَدَعَني، ثم يقولُ: ارْفَعْ محمدُ، وقُلْ يُسْمَعْ، واشْفَعْ تُشَفَّعْ، وسَلْ تُعْطَهْ.

قالَ: فَأَرْفَعُ رأسي، فأثني على ربي بثناءٍ وتحميدٍ يُعلّمنيه.

قالَ: ثُمَّ أَشْفَعُ فَيَحُدُّ لي حَدّاً، فَأَخْرُجُ، فأدخلهم الجنة -قال قتادة: وقد سمعته يقول: فَأَخْرُجُ، فَأُخرجُهم مِنَ النار، وَأُدْخِلُهم الجنةَ- حتّى ما يَبْقَى في النار إلا مَنْ حَبَسَهُ القرآنُ- أي: وجب عليه الخلود-، ثم تلا الآية: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا﴾.

قال: وهذا المقامُ المحمودُ، الذي وُعِدَهُ نَبِيُّكُمْ -ﷺ-».

هذا حديث الشفاعة المشهور، وقد تقدم في باب قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾.

وقد جاء من رواية عدد من الصحابة، «وأول حديث أبي هريرة: «أنا سيد الناس يوم القيامة، يجمع الله الناس، الأولين والآخرين، في صعيد واحد، يسمعهم الداعي، وينفذهم البصر، وتدنو الشمس، فيبلغ الناس من الغم والكرب ما لا يطيقون، ولا يحتملون».

وزاد في رواية إسحاق بن راهويه: «فتدنو الشمس من رؤوسهم، فيشتد عليهم حرُّها، ويشق عليهم دنُـوُّها، فينطلقون من الضجر والجوع مما هم فيه».

وأول حديث أبي بكر: «عُرض عليَّ ما هو كائن من أمر الدنيا والآخرة، يجمع الله الأولين والآخرين في صعيد واحد، فيفظع الناس لذلك، والعرق كاد يلجمهم».

وفي حديث عبادة بن الصامت: «إني لسيد الناس يوم القيامة -بغير فخر-، وما من الناس إلا من هو تحت لوائي، ينتظر الفرج، وإن معي لواء الحمد»[1].

(١) انظر «الفتح» (١١/ ٤٣٢).

وبهذا يتبين أن قوله في رواية أنس: «يحبس المؤمنون يوم القيامة» أن قبله كلاماً محذوفاً، وأن المقصود الخلق عامة، ولهذا جاءت أكثر الروايات بالتعبير «بالناس».

وفي هذه الرواية -زائداً على ما تقدم-، ذكر الذنوب التي يعتذر بها الأنبياء، وتقدم أن هذا من الأدلة على وقع الذنوب في الجملة من الأنبياء، وتقدم الكلام في هذه المسألة.

ومن ذلك قوله: «**فاستأذن على ربي في داره**»، وتكرر ذلك ثلاثاً، **قيل: المراد الجنة، والظاهر أن المراد مكان معين، كما في حديث الشفاعة الطويل «فآتي تحت العرش»**، وفي حديث الصور: «فآتي مكاناً تحت العرش، يقال له: الفحص»، فيكون المعنى: المكان الذي تحت عرشه.

وما ذكره الحافظ، نقلاً عن الخطابي، أن قوله: «فأستأذن على ربي في داره» يوهم المكان، والله منزه عن ذلك، وإنما معناه في داره التي اتخذها لأوليائه، وهي الجنة، أضيفت إليه إضافة تشريف، مثل بيت الله وحرم الله»[1].

فيقال له: ماذا تقصد بالمكان؟ إن كنت تريد مكاناً يحويه ويحيط به، فالله -تعالى- منزه عن ذلك.

وإن كنت تريد أنه ليس فوق عرشه، عالٍ على خلقه، كما هو مذهب أهل الباطل من أشعرية، ومعتزلة، وغيرهم، فقد أثبت الله -تعالى- ذلك لنفسه وأثبتته له رسله، واتفقت عليه كتبه، وأجمعت عليه أتباع الرسل، وفطر الله -تعالى- عليه خلقه، فإنكار ذلك عناد، ومكابرة للعقول السليمة من الانحراف، ومخالفة للشرع، وقد تقدم من الأدلة على ذلك ما يكفي بعضه لمن يريد الحق.

ومما لم يتقدم في الرواية السابقة قوله: «فأخْرُجُ، فأُخْرِجهم من النار» يعني: يخرج من المكان الذي استأذن في الدخول فيه.

وفيه ألفاظ أُخر تختلف عما سبق، ولكن المعنى متقارب.

---

(١) «الفتح» (١٣/ ٤٢٩).

والمقصود منه هنا قوله: «**فأستأذن على ربي في داره، فإذا رأيته وقعت ساجداً**» كرر ذلك ثلاث مرات، وهو صريح في أن الرسول -ﷺ- يرى ربه عياناً في ذلك المكان، فيسجد له، وإذا رآه جاز أن يراه غيره.

وأما تلاوة الآية إلى آخر قول أنس، فهو تفسير للمقام المحمود، وسيأتي.

وفي هذا الحديث إشكال ظاهر، حتى قال الداودي: «أول هذا الحديث ليس متصلاً بآخره، بل بقي بين طلبهم الشفاعة، وبين قوله: «**فأستشفع**»، أمور كثيرة من أمور القيامة»[1]، وقال: «وكأن راوي الحديث ركّب شيئاً على غير أصله، وذلك أن أول الحديث في ذكر الشفاعة، في الإراحة من كرب الموقف، وآخره في الشفاعة لإخراج بعض العصاة من النار، وهذا إنما يكون بعد انتهاء الوقوف، والقضاء بين الخلق، وذهاب أهل الجنة إليها، وأهل النار إليها»، قال الحافظ: «وهذا إشكال قوي»[2].

ثم ذكر جوابه، عن القاضي عياض، قال: وتبعه عليه النووي.

وحاصله: أن الحديث فيه اختصار، وحذف، وذكر بعض الروايات التي تبين ذلك.

منها ما في حديث أُبي بن كعب، عند أبي يعلى: «ثم أمتدحه بمدحة يرضى بها عني، ثم يؤذن لي في الكلام، ثم تمر أمتي على الصراط، وهو منصوب بين ظهراني جهنم، فيمرون».

ومنها ما في رواية ابن عباس عند الإمام أحمد: «فيقول -عز وجل- يا محمد، ما تريد أن أصنع في أمتك؟ فأقول: يا رب، عجِّل حسابهم».

وذكر جواب القرطبي، «بأن قوله في حديث أبي هريرة: «أدْخل من أمتك من الباب الأيمن من أبواب الجنة من لا حساب عليه ولا عذاب»، فهذا يدل على الشفاعة في تعجيل الحساب»[3].

---

(١) ذكره الحافظ في «الفتح» (١٣/ ٤٢٦).

(٢) «الفتح» (١١/ ٤٣٧-٤٣٨) ببعض التصرف.

(٣) انظر «الفتح» (١١/ ٤٣٨).

وذكر غير ذلك مما هو مخالف لظواهر الأحاديث، فلا يعول عليه.

وقال ابن أبي العز: «والعجب كل العجب من إيراد الأئمة لهذا الحديث من أكثر طرقه، ولا يذكرون أمر الشفاعة الأولى، في إتيان الرب -تعالى- لفصل القضاء، مع أنه المقصود من سياق الحديث.

فإن الناس يطلبون الشفاعة ليقضى بينهم، فيستريحوا من عناء الموقف.

وقد جاء التصريح بذلك في حديث الصور المشهور، فإن فيه:

«فأذهب فأسجد تحت العرش، في مكان يقال له: الفحص، فيقول الله: ما شأنك؟ -وهو أعلم- فأقول: يا رب، وعدتني الشفاعة، فشفعني في خلقك، فاقض بينهم، فيقول سبحانه: شفعتك، أنا آتيكُم فأقضي بينهم، قال: فأرجع فأقف مع الناس»، ثم ذكر «انشقاق السماوات، وتنزل الملائكة، ثم يجيء الرب -تعالى- لفصل القضاء» إلى آخره. وكأن السلف اقتصروا على هذا القدر من الحديث، للرد على الخوارج، ومن تابعهم من المعتزلة، الذين أنكروا خروج أحد من النار، بعد دخولها، فذكروا القدر الذي فيه التصريح بذلك»[1].

وبذلك يزول الإشكال، فإن حديث الصور مشهور، وإن كان سنده ضعيفاً، ولكن له شواهد كثيرة صحيحة، فيصلح أن يكون جواباً لهذا الإشكال، والله أعلم.

وأما قوله تعالى: «عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً» فقال ابن جرير: «يقول تعالى لنبيه محمد -ﷺ-: أقم الصلاة المفروضة، في أوقاتها التي أمرتك بإقامتها فيها، ومن الليل فتهجد فرضاً فرضته عليك، لعل ربك أن يبعثك يوم القيامة مقاماً تقوم فيه محموداً، تحمده وتغبط فيه.

قال أكثر أهل العلم: إنه الشفاعة للناس ليريحهم ربهم من عظيم ما هم فيه، من شدة ذلك اليوم ... ثم ذكر الآثار في ذلك.

وذكر بسنده، عن مجاهد: أن المقام المحمود: أن يجلسه معه على عرشه.

---

(١) «شرح الطحاوية» (ص١٩٣).

ثم قال: الصواب: ما صح به الخبر، أنه الشفاعة... وذكر بعض أحاديث الشفاعة، ثم قال: «وما قاله مجاهد، غير مدفوع صحته سنداً، ولا نظراً، إذ لا خبر عن رسول الله -ﷺ-، ولا عن صحابته، ولا التابعين بإحالة ذلك»[1].

قال الحافظ: «الجمهور على أن المراد بالمقام المحمود: الشفاعة، وبالغ الواحدي ونقل فيه الإجماع.

ثم قال: والراجح أن المراد به الشفاعة، لكن الشفاعة التي وردت في الأحاديث المذكورة في المقام المحمود نوعان:

الأول: العامة في فصل القضاء.

والثاني: الشفاعة في إخراج المذنبين من النار»[2].

□□□

(١) «تفسير الطبري» (١٥/ ١٤٣-١٤٧) ملخصاً.

(٢) «الفتح» (١١/ ٤٢٦-٤٢٧) ملخصاً.

٦٨- قالَ: حدثنا عبيدُاللهِ بنُ سعدِ بنِ إبراهيمَ، حدثني عَمِّي، حدثنا أبي، عن صالح، عن ابنِ شهابٍ، قال: حدثني أنسُ بنُ مالكٍ -رضي الله عنه- «أنَّ رسولَ الله -ﷺ- أَرْسَلَ إلى الأنصار، فَجَمَعَهُمْ في قُبَّةٍ، وقالَ لهم: اصبِرُوا حتّى تَلْقَوْا اللهَ ورَسُولَهُ، فإني عَلَى الحَوْضِ».

ذكر البخاري -رحمه الله- هذا الحديث من رواية أنس -رضي الله عنه- في سبعة مواضع غير هذا الموضع، منها في غزوة الطائف، ولفظه: «قال ناس من الأنصار -حين أفاء الله على رسوله -ﷺ- ما أفاء، من أموال هوازن، فطفق النبي -ﷺ- يعطي رجالاً المِئَة من الإبل، فقالوا: يغفر الله لرسول الله -ﷺ-، يعطي قريشاً ويتركنا، وسيوفنا تقطر من دمائهم.

قال أنس: فحدث رسول الله -ﷺ- بمقالتهم، فأرسل إلى الأنصار، فجمعهم في قبة من أدم، ولم يدعُ معهم غيرهم.

فلما اجتمعوا قام النبي -ﷺ- فقال: «ما حديث بلغني عنكم؟».

فقال فقهاء الأنصار: أما رؤساؤنا يا رسول الله فلم يقولوا شيئاً، وأما أناس منا، حديثة أسنانهم، فقالوا: يغفر الله لرسول الله -ﷺ- يعطي قريشاً ويتركنا، وسيوفنا تقطر من دمائهم، فقال النبي -ﷺ-: «فإني أعطي رجالاً حديثي عهد بكفر، أتألفهم؛ أما ترضون أن يذهب الناس بالأموال، وتذهبون بالنبي -ﷺ- إلى رحالكم؟ فوالله لما تنقلبون به خير مما ينقلبون به»، قالوا: يا رسول الله قد رضينا، فقال لهم النبي -ﷺ-: «ستجدون أَثَرَةً شديدة، فاصبروا حتى تلقوا الله ورسوله، فإني على الحوض»[1].

وله ألفاظ وروايات متعددة، من رواية أنس وغيره.

والأثرة: اختصاص غيرهم واستبدادهم بما يستحقونه هم، والمعنى: أن الناس يختصون بالدنيا، ويستأثرون بها، دون الأنصار، مع استحقاق الأنصار لها وهم الذين اجتمعوا على نصرة رسول الله -ﷺ- وآووه إلى بلادهم، وعاقدوه على أن ينصروه، ويمنعوه مما يمنعون أنفسهم وأولادهم منه، فلنصرهم لله ورسوله سموا

(١) انظر «الفتح» (٨/ ٥٢).

الأنصار، وهو أشرف أسمائهم، وقد وقع لهم ما أخبرهم به رسول الله -ﷺ-، وذلك تقدير الحكيم العليم، حيث استأثر الناس عليهم بالدنيا، مع أنهم الذين كانوا يؤثرون على أنفسهم، وهذا من فضل الله عليهم، حتى يجازيهم على أعمالهم الدرجات العالية في جنات عدن، فتظهر هناك فضيلتهم، ويغبطهم الناس الذين استأثروا عليهم بالدنيا أعظم غبطة، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم.

قوله: «جمعهم في قبة من أدم» القبة: كل ما كان مقبباً، وفي الأصل أن يكون عالي الوسط متداني الأطراف، والأدم: الجلود.

وتقدم تفسير الصبر.

وقوله: «حتى تلقوا الله ورسوله» هذا هو محل الشاهد من الحديث؛ لأن اللقاء يتضمن الرؤية والمعاينة كما قال أهل اللغة.

قال الأزهري: «كل شيء استقبل شيئاً، أو صادفه، فقد لقيه، من الأشياء كلها»[1].

وقال ابن فارس: «اللقاء: الملاقاة، وتوافي الاثنين متقابلَيْن، ولَقِيته لُقِياً، ولُقياناً، واللقية: فُعْلَة من اللقاء، والجمع: لُقىً، قال:

وإني لأهوى النوم من غير نعسة لعل لقياكم في المنام تكـون»[2]

وقال الراغب: «اللقاء: مقابلة الشيء ومصادفته معاً، وقد يعبر به على كل واحد منهما، يقال: لقيه يلقاه لقاء، ولقياً، ولقية.

ويقال ذلك: في الإدراك بالحس، وبالبصر، وبالبصيرة، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ ٱلْمَوْتَ مِن قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾[3].

وقال تعالى: ﴿لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَٰذَا نَصَبًا﴾[4].

---

(١) «تهذيب اللغة» (٩/ ٢٩٩).

(٢) «مقاييس اللغة» (٥/ ٢٦١).

(٣) الآية ١٤٣ من سورة آل عمران.

(٤) الآية ٦٢ من سورة الكهف.

وملاقاة الله عبارة عن القيامة، وعن المصير إليه، قال تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾[2].

واللقاء: الملاقاة، قال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا﴾[3]، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ﴾[4]، وقال: ﴿فَذُوقُواْ بِمَا نَسِيتُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَآ﴾[5]، أي: نسيتم القيامة، والبعث والنشور»[6]. وقد ذكر لقاء الله في القرآن في أكثر من عشرين موضعاً، كقوله تعالى: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَٰمٌ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا﴾[7]، وقوله تعالى: ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِى قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ﴾[8]، وقوله تعالى: ﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ﴾[9]، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ﴾[10]، وقوله تعالى: ﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ﴾[11]، وقوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ ٱللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ لَءَاتٍ﴾[12]، وقوله

---

(١) الآية ٢٢٣ من سورة البقرة.

(٢) الآية ٢٤٩ من سورة البقرة.

(٣) الآية ١٥ من سورة يونس.

(٤) الآية ٦ من سورة الانشقاق.

(٥) الآية ١٤ من سورة السجدة.

(٦) «المفردات» (ص٤٥٣).

(٧) الآية ٤٤ من سورة الأحزاب.

(٨) الآية ٧٧ من سورة التوبة.

(٩) الآية ٣١ من سورة الأنعام.

(١٠) الآية ١٥٤ من سورة الأنعام.

(١١) الآية ٤٥ من سورة يونس.

(١٢) الآية ٥ من سورة العنكبوت.

تعالى: ﴿يُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ بِلِقَآئِ رَبِّهِمْ لَكَٰفِرُونَ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ فِى مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآءِ رَبِّهِمْ أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطٌۢ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ وَلِقَآئِهِۦ فَحَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ﴾[5] وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَلِقَآئِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ يَئِسُواْ مِن رَّحْمَتِى﴾[6].

فمن قرأ هذه الآيات ونحوها مما لم نذكره، مؤمناً بها، علم يقيناً أن مضمونها إخبار الله تعالى بأن العبد سيلقى ربه، لقاء يتضمن المحاسبة والكلام والمقابلة والمعاينة، والجزاء بالعمل الذي كان العبد يعمله في الدنيا.

ولم يزل أهل السُّنَّة من السلف، وأتباعهم، يستدلون بمثل هذه الآيات على رؤية الله تعالى.

وسيأتي حديث عدي بن حاتم، وفيه: «واعلموا أن كل واحد منكم سيلقى ربه، ليس بينه وبينه ترجمان».

فمن أنكر ذلك فقد خالف كتاب الله، وسنة رسوله -ﷺ-، وسلك غير سبيل المؤمنين.

---

(١) الآية ٢ من سورة الرعد.

(٢) الآية الأخيرة من سورة الكهف.

(٣) الآية ٨ من سورة الروم.

(٤) الآية ٥٤ من سورة فصلت.

(٥) الآية ١٠٥ من سورة الكهف.

(٦) الآية ٢٣ من سورة العنكبوت.

والله -تعالى- جعل التكذيب بلقائه كفراً، لا ينفع معه عمل كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ وَلِقَآئِهِۦٓ أُو۟لَـٰٓئِكَ يَئِسُوا۟ مِن رَّحْمَتِى وَأُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[1].

قال ابن بطة: «سمعت أبا عمر الزاهد اللغوي يقول: سمعت أبا العباس أحمد ابن يحيى يقول في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ۝٤٣ تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَـٰمٌ﴾[2]: أجمع أهل اللغة أن اللقاء ها هنا لا يكون إلا معاينة ونظرة بالأبصار»[3].

وقال شيخ الإسلام، رحمه الله تعالى: «اللقاء فسره طائفة من السلف والخلف بما يتضمن رؤيته -سبحانه وتعالى- واحتجوا بآيات اللقاء على من أنكر رؤية الله في الآخرة، من الجهمية، والمعتزلة وغيرهم.

وجعلوا اللقاء يتضمن معنيين، أحدهما: السير إلى الملك.

والثاني: معاينته، كما قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَـٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَـٰقِيهِ﴾[4].

فذكر أنه يكدح إلى الله، فيلاقيه، والكدح يتضمن السلوك والسير إليه، واللقاء يعقبهما.

وأما المعاينة من غير سير إلى المعاين -كمعاينة الشمس، والقمر- فلا يسمى لقاء.

وقول الذين يجعلون المراد من اللقاء، هو الجزاء، دون لقاء الله، معلوم الفساد بالاضطرار، بعد تدبر الكتاب والسُّنَّة.

ويظهر فساده من وجوه:

أحدها: أنه خلاف التفاسير المأثورة عن الصحابة والتابعين.

---

(١) الآية ٢٣ من سورة العنكبوت.

(٢) الآيتان ٤٣-٤٤ من سورة الأحزاب.

(٣) انظر «مجموع الفتاوي» (٦/ ٤٨٨).

(٤) الآية ٦ من سورة الانشقاق.

الثاني: أن حذف المضاف إليه لا بد أن يقارنه قرائن تبين ذلك، كما في قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا﴾[1]، ولو قال قائل: رأيت زيداً أو لقيته، وأراد بذلك أنه رأى غلامه، أو أباه، أو لقيهما، لم يجز ذلك في لغة العرب بلا نزاع.

ولقاء الله -تعالى- قد ذكر في كتاب الله وسنة رسوله في مواضع كثيرة مطلقاً غير مقترن بما يدل على أنه أريد بلقاء الله بعض مخلوقاته من ثواب وغيره.

الثالث: أن اللفظ إذا تكرر ذكره في الكتاب، ودار مرة بعد مرة على وجه واحد، وكان المراد به غير مفهومه ومقتضاه عند الإطلاق، ولم يبين ذلك، كان تدليساً وتلبيساً يجب أن يصان كلام الله عنه، الذي أخبر أنه شفاء لما في الصدور، وهدى ورحمة للمؤمنين، وأنه بيان للناس.

وقد علم أن الرسول -ﷺ- بلغ البلاغ المبين، وأنه بين للناس ما نزل إليهم.

وأما قول أهل البدع: إن القرينة الدالة على أن لقاء الله غير مراد من هذه النصوص: هو ما في العقل من امتناع ذلك وإحالته.

فهو مردود من وجهين:

أحدهما: أنه ليس في العقل ما يمنع ذلك، بل البراهين العقلية تتفق مع القرآن، كما قال الله -تعالى-: ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ﴾[2].

وما يدعيه نفاة لقاء الله ورؤيته من الحجج العقلية التي تخالف ما دل عليه كتاب الله وسنة رسوله، ليست حججاً، وإنما هي شبهات فاسدة، عند من له خبرة جيدة بالمعقولات، وإنما تنطلي على المقلدين.

الثاني: أنه لو فرض أن هناك دليلاً عقلياً ينافي مدلول القرآن لكان خفياً، له مقدمات طويلة، متنازع فيها، ليس فيها واحدة متفق عليها، والواقع أنها شبهات فاسدة، أورثها صدودهم عن كتاب الله.

---

(١) الآية ٨٢ من سورة يوسف.

(٢) الآية ٦ من سورة سبأ.

ومن الضروري أن الذي أخبر أنه بيان للناس، وأن كلامه هدى ورحمة، وشفاء، وبلاغ مبين، إذا أراد بكلامه الموصوف بما ذكر ما يقوله هؤلاء المتكلمون، فإنه بعكس تلك الأوصاف، فيكون فيه الضلال، واللبس؛ لأنه لا يدل على قولهم.

واتفاق المسلمين على وجوب تنزيه كلام الله ورسوله من ذلك أمر ضروري.

الوجه الرابع: أنه سيأتي في حديث ابن عباس، قول الرسول -ﷺ-: «أنت الحق، وقولك الحق، ولقاؤك حق، والجنة حق، والنار حق». ففرق بين لقائه، وبين الجنة والنار.

ومعلوم أن الجنة والنار، تتضمن جزاء المطيعين، والعصاة، فعلم أن لقاء الله غير لقاء الثواب، والعقاب.

الوجه الخامس: ما بينه رسول الله -ﷺ- في أحاديث كثيرة أن العباد سوف يلقون ربهم، وقد ذكر البخاري في هذا الباب قليلاً منها، مثل حديث عدي بن حاتم «ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه، ليس بينه وبينه حاجب يحجبه، ولا ترجمان».

الوجه السادس: أنه لو أريد بلقاء الله ما يخلقه من ثواب أو عقاب أو غير ذلك، لكان ذلك واقعاً في الدنيا والآخرة، كما في عقاب الأمم المكذبة، ونصر المؤمنين، وإسعادهم.

وقد علم أتباع رسول الله -ﷺ- أن لقاء الله -تعالى- لا يكون إلا بعد الموت.

كما علموا بطلان قول أهل البدع: إن لقاء الله هو لقاء بعض مخلوقاته.

وعلى قولهم، فليس في اللفظ ما يدل على تعيين مخلوق دون مخلوق، فإذا قالوا: إن لقاء الله هو الجنة، أو النار، جاز أن يقال: بل هو بعض ملائكته أو بعض الشياطين، أو غير ذلك، إذ ليس دلالة اللفظ على تعيين هذا بأولى من دلالته على تعيين هذا، فبطل قولهم.

الوجه السابع: أن لقاء الله لم يستعمل في لقاء غيره، لا حقيقة ولا مجازاً، بل وفي المخلوق كذلك، فلا يقال: لقيت زيداً، وأنت تريد عمراً.

الوجه الثامن: النصوص الكثيرة التي تفرق بين لقاء الله، وثوابه وجزائه، كقوله تعالى: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا﴾[1]، فلو كان لقاؤه هو لقاء جزائه، لكان هو الأجر الكريم، ولا يحسن أن يخبر بأنه أعده لهم بعد ما حصل لهم؛ لأنهم لقوه، فلقاؤه وسيلة، وإعداد الأجر الكريم مقصود، فكيف يخبر بالوسيلة بعد حصول المقصود.

ومثل هذا يصان عنه كلام أوسط الناس، فضلاً عن كلام رب العالمين، ولا سيما وقد قرن اللقاء بالتحية، التي لا تكون إلا في اللقاء.

الوجه التاسع: ما في الحديث من قوله -ﷺ-: «من أحب لقاء الله، أحب الله لقاءه، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه»[2]،فلو كان لقاء الله هو جزاءه، لامتنع أن يحب جزاء عبده، ويكره جزاء آخر.

والله تعالى لا يكره جزاء عباده بما يستحقون، بل يحب ذلك، ولا يجزيهم إلا بما يستحقون، والجزاء لا يلقاه الله -تعالى-، ودلائل بطلان هذا القول لا حصر لها»[3].

فيكتفى بما ذكر، وبذلك يتضح أن معنى قوله -ﷺ- للأنصار: «اصبروا حتى تلقوا الله ورسوله» يتضمن معاينتهم لربهم، وتكليمه لهم ومجازاتهم، وتكريمه لهم بمخاطبتهم قبل أن يدخلهم دار النعيم الأبدي.

فهو ﷺ يقول لهم: تسلَّوا عما فاتكم من الدنيا مما تستحقونه، بما يكون لكم بعد البعث من الموت، عندما تلقون ربكم، فيكرمكم بتحيته لكم ومخاطبتكم، ورؤيتكم إياه، فذلكم اليوم الذي تسعدون فيه حقاً.

وكذلك تلاقون نبيكم على حوضه، الذي منّ الله به عليه، فأكرمه به في الموقف الذي يشتد فيه الظمأ، فأنتم أحق من يرد ذلك الحوض، فتشربون منه دون معوق، أو مكدر، فلا ينالكم بعد ذلك نصب، ولا وصب، ولا ظمأ، ولا أذى.

---

(١) الآية ٤٤ من سورة الأحزاب.

(٢) رواه البخاري، انظر «الفتح» (١١/ ٣٥٧) في الرقاق، ورواه مسلم في «الذكر والدعاء» (٤/ ٢٠٦٥، ٢٠٦٦، ٢٠٦٧).

(٣) «مجموع الفتاوى» بتصرف وتلخيص (٦/ ٤٦٢-٤٧٥).

٦٩- قال: «حدثني ثابتُ بنُ محمدٍ، حدثنا سفيانُ، عن ابنِ جُرَيْجٍ، عن سليمانَ الأَحْوَل، عن طاوُس، عن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: كانَ النبيُّ -ﷺ- إذا تَهَجَّدَ مِنَ الليل قال: اللهمَّ ربنا لكَ الحَمْدُ، أنتَ قَيِّمُ السمواتِ والأرض، ولك الحمدُ، أنت رَبُّ السماواتِ والأرض وَمَنْ فيهنّ، ولك الحمدُ، أنت نور السماواتِ والأرض ومن فيهن، أنتَ الحقُّ، وَقَوْلُكَ الحقُّ، وَوَعْدُكَ الحقُّ، ولقاؤكَ الحقُّ، والجنةُ حَقٌّ، والنارُ حَقٌّ، والساعةُ حَقٌّ، اللهمَّ لَكَ أَسْلَمْتُ، وبكَ آمَنْتُ، وَعَلَيْكَ تَوَكَّلْتُ، وإليكَ خاصَمْتُ، وبكَ حاكَمْتُ، فاغفرْ لي ما قَدَّمْتُ، وما أَخَّرْتُ، وَأَسْرَرْتُ، وَأَعْلَنْتُ، وما أنتَ أَعْلَمُ به مِني، لا إلهَ إلاّ أنْتَ».

قال أبو عبدِالله: قالَ قيسُ بنُ سعدٍ، وأبو الزُّبَيْر، عن طاوُس: قَيّامُ.

وقال مجاهدٌ: القَيُّومُ: القائمُ على كُلِّ شيءٍ، وقرأ عُمَرُ: القَيّامُ، وكلاهما مَدْحٌ».

تقدم شرح هذا الحديث، والمقصود منه هنا قوله: «أنت الحق، وقولك الحق، ووعدك الحق، ولقاؤك الحق، والجنة حق، والنار حق، والساعة حق» ففرق بين لقائه وجزائه، بقوله: «ووعدك حق، ولقاؤك حق، والنار حق».

فلقاؤه غير وعده، وغير جزائه، الذي هو الجنة والنار.

فدل على أن تفسير لقائه بثوابه أو نحو ذلك تفسير باطل، لم يدل عليه لا كتاب ولا سنة، بل الأدلة من الكتاب والسُّنَّة تبين بطلانه.

وبذلك يتبين أن لقاءه -تعالى- يتضمن رؤيته، ومعاينته، وهو ما أراده البخاري من هذا الحديث، وذلك ما قاله السلف، وهو واضح.

□□□

٧٠- قال: «حدثنا يُوسُفُ بنُ مُوسَى، حدثنا أبو أُسامةَ، حدثني الأَعْمَشُ، عن خَيْثَمَةَ، عن عَدِيِّ بن حاتمٍ، قالَ: قالَ رسولُ اللهِ -ﷺ-: «ما مِنكم مِنْ أحدٍ إلا سَيُكَلِّمُهُ رَبُّهُ، ليسَ بينَهُ وبينَهُ تُرْجُمانٌ، ولا حِجابٌ يَحْجُبُهُ».

قوله: «ما منكم من أحد» الخطاب للصحابة، ويتناول جميع المؤمنين، سابقهم ولاحقهم، برهم وفاجرهم، إلى قيام الساعة.

والترجمان: هو الواسطة بين اثنين أو أكثر الذي ينقل الكلام من لغة إلى أخرى، أو يبلغ عن المتكلم كلامه.

والمقصود هنا أنه ليس بين العبد وربه أحد يبلغه عنه، لا من الملائكة ولا من البشر.

بل الله -تعالى- هو الذي يتولى كلام عباده في ذلك الموقف بنفسه، فيحاسبهم على أعمالهم، وقد بين ذلك في لفظ الحديث، لكن الإمام البخاري -رحمه الله- اختصره، واقتصر على محل الشاهد منه.

ولفظه: «بينا أنا عند النبي -ﷺ- إذ أتاه رجل، فشكا إليه الفاقة، ثم أتاه آخر فشكا إليه قطع السبيل.

فقال: يا عدي، هل رأيت الحيرة؟ قلت: لم أرها، وقد نبئت عنها.

قال: فإن طالت بك حياة لَتَرَيَنَّ الظعينة[1] ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة، لا تخاف أحداً إلا الله.

-قلت فيما بيني وبين نفسي: فأين دعار طيء[2] الذين سعروا البلاد؟- ولئن طالت بك حياة، لتفتحن كنوز كسرى، قلت: كسرى بن هرمز؟ قال: كسرى بن هرمز.

ولئن طالت بك الحياة لترين الرجل يخرج ملء كفه من الذهب أو الفضة، يطلب من يقبله منه، فلا يجد أحداً يقبله منه.

---

(١) الظعينة: الهودج فيه المرأة، وهو شبه الغرفة الصغيرة يوضع فوق البعير، فتركب في وسطه المرأة ليسترها، والظعن هو: الخروج من المكان والسير.

(٢) الدعار -بضم الدال- مأخوذ من الدعارة، وهي: الخبث، والتلصص، وقطع الطريق.

وليلقين الله أحدكم يوم يلقاه، وليس بينه وبينه ترجمان يترجم له، فيقولن: ألم أبعث إليك رسولاً فيبلغك؟ فيقول: بلى.

فيقول: ألم أعطك مالاً، وأفضل عليك؟ فيقول: بلى. فينظر عن يمينه فلا يرى إلا جهنم، وينظر عن يساره فلا يرى إلا جهنم.

قال عدي: سمعت النبي -ﷺ- يقول: اتقوا النار ولو بشق تمرة، فمن لم يجد شق تمرة فبكلمة طيبة.

قال عدي: فرأيت الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة، لا تخاف إلا الله، وكنت فيمن افتتح كنوز كسرى بن هرمز، ولئن طالت بكم حياة لترون ما قال النبي -ﷺ- يخرج ملء كفه»[1].

وفي رواية: «كنت عند رسول -ﷺ- فجاء رجلان، أحدهما يشكو العيلة، والآخر يشكو قطع السبيل. فقال رسول الله -ﷺ-: «أما قطع السبيل فإنه لا يأتي عليك إلا قليل حتى تخرج العير إلى مكة بغير خفير[2].

وأما العيلة، فإن الساعة لا تقوم حتى يطوف أحدكم بصدقته لا يجد من يقبلها منه.

ثم ليقفن أحدكم بين يدي الله، ليس بينه وبينه حجاب ولا ترجمان يترجم له، ثم ليقولن له: ألم أوتك مالاً؟ فليقولن: بلى، ثم ليقولن: ألم أرسل إليك رسولاً؟ فليقولن: بلى، فينظر عن يمينه فلا يرى إلا النار، ثم ينظر عن شماله فلا يرى إلا النار، فليتقين أحدكم النار ولو بشق تمرة، فإن لم يجد فبكلمة طيبة»[3].

ففي هاتين الروايتين بيان جلي بأن الله -تعالى- يتولى كلام عباده ومحاسبتهم بنفسه بدون واسطة بينه وبينهم، وفي ضمن ذلك رؤيته -تعالى- وسماع كلامه.

قوله: «ولا حجاب يحجبه» أي: ليس بين العبد وبين ربه ما يمنع رؤيته ومشاهدته. و هذا ظاهر الدلالة على رؤية المؤمن ربه يوم يحاسبه، وعلى سماعه كلامه.

---

(١) انظر البخاري (٦/ ١١٠)، وانظر «فتح الباري» (٦/ ٦١٠).

(٢) الخفير: هو من يحمي سالك الطريق ويجيره ممن يريده بسوء.

(٣) انظر «فتح الباري» (٣/ ٢٨١).

وفيه دليل على أن الله تعالى حجاباً يحتجب به عن خلقه، والأدلة على ذلك كثيرة، وأهل البدع ينكرون حجاب الله تعالى، فهو عندهم كما يقول الفخر الرازي: «هو عبارة عن الجسم المتوسط بين جسمين آخرين. وهذا محال على الله»[1].

ونقل الحافظ عن ابن بطال، أن الحجاب هو: الآفة المانعة من النظر التي تكون على أبصار المؤمنين، ومعنى رفع الحجاب: إزالة الآفة من أبصار المؤمنين المانعة لهم من الرؤية، فيرونه لارتفاعها عنهم، بخلق ضدها فيهم»[2].

ومقتضى هذا الكلام أن الذي يمنع المؤمنين في الدنيا من رؤية الله تعالى هو الآفة التي على أبصارهم، ولو زالت تلك الآفة لرأوه.

فالحجاب عند هؤلاء: هو عدم الإدراك في أبصار الخلق، وما وصف به الله -تعالى- من الحجاب راجع إلى الخلق. وشبهتهم: أن ما ستر بالحجاب، فالحجاب أكبر منه، ويكون متناهياً، ومحاذياً للحجاب، وهذا لا يكون إلا للأجسام.

نقل ابن حجر، عن العلائي قوله: «المراد بالحاجب، والحجاب: نفي المانع من الرؤية» ثم قال: «وقد ورد ذكر الحجاب في عدة أحاديث صحيحة.

والله -سبحانه- منزه عما يحجبه، إذ الحجاب إنما يحيط بمقدر محسوس، ولكن المراد بحجابه: منعه أبصار خلقه، وبصائرهم، بما شاء متى شاء كيف شاء، وإذا شاء كشف ذلك عنهم»[3].

وهكذا شراح الحديث وغيرهم -الأشاعرة- ساروا على هذا المنوال.

ويلزم من ذلك أن الله -تعالى- وصف نفسه وكذلك رسوله وصفه بما يجب أن ينزه عنه، فهؤلاء المبتدعة أعلم من الله، ومن رسوله بالله، وأحرص على تنزيه الله من الله ورسوله، ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾[4].

---

(١) «تأسيس التقديس» (ص٩٩).

(٢) «الفتح» (١٣/ ٤٣٠).

(٣) المرجع المذكور (ص٤٣١).

(٤) الآية ٥ من سورة الكهف.

قال الله تعالى: ﴿۞ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا﴾[1].

وقال تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾[2]، وعدم الإدراك الذي زعموا ليس شيئاً موجوداً فيكون حائلاً دون رؤيتهم ربهم، بل هو عدم، والعدم لا وجود له.

وقال تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِي ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[3].

فتجلّيه للجبل يدل على أنه محتجب بحجاب كشف للجبل منه ما جعله دكاً.

وفي صحيح مسلم، عن أبي موسى الأشعري، قال: قام فينا رسول الله -ﷺ- فقال: «إن الله لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه النور، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه»[4].

ومعلوم أن بصر الله تعالى لا ينتهي دون شيء، ولا يحول دونه شيء، فهو بكل شيء بصير، فلولا الحجاب الذي احتجب به لما بقي شيء من المخلوقات إلا ذاب واحترق، فكيف جاز لهؤلاء الذين جعلوا أقيستهم وعقولهم هي الحكم على ما يوصف الله -تعالى- به، وما يمتنع عليه.

وسيأتي حديث أبي موسى، وفيه: «وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن».

وفي «صحيح مسلم»، عن صهيب، عن النبي -ﷺ- قال: «إذا دخل أهل الجنة الجنة، قال: يقول الله -تبارك وتعالى-: «تريدون شيئاً أزيدكم؟ فيقولون: ألم تبيض

(١) الآية ٥٢ من سورة الشورى.

(٢) الآية ١٥ من سورة المطففين.

(٣) الآية ١٤٣ من سورة الأعراف.

(٤) انظر «صحيح مسلم» (١/ ١٦٢) الحديث رقم (١٧٩).

وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة وتُنَجِّنا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب، فما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إلى ربهم -عز وجل»[1].

والنصوص في إثبات الحجب لله -تعالى- كثيرة، يؤمن بها أتباع رسول الله -ﷺ-، ويعلمون بما ورثوه من نور النبوة بأن الله -تعالى- احتجب بالنور، وبالنار، وبما شاء من الحجب، وأنه لو كشف عن وجهه الكريم الحجاب لما قام لنوره شيء من الخلق، بل يحترق، ولكنه تعالى في الدار الآخرة يكمل خلق المؤمنين ويقويهم على النظر إليه -تعالى- فينعمون بذلك، بل هو أعلى نعيمهم يوم القيامة.

وقد تولى شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- إبطال شبه هؤلاء المنكرين لحجب الله -تعالى-، في كتابه «نقض تأسيس الجهمية، وإبطال بدعهم الكلامية» بوجوه كثيرة، أكثر من أربعين وجهاً، كل وجه منها كاف في إبطال قولهم.

قال -رحمه الله-: «أحدها: أنهم يقولون: إن الحجاب هو ما يخلقه الله في العين من الرؤية المتعلقة به تعالى.

وهذا باطل بالضرورة؛ لأنهم فسروا الحجاب بعدم الإدراك في أبصارهم، والعدم لا يخلق ولا وجود له، فهو ليس شيئاً.

الثاني: أنه ثبت في الحديث قوله: «**فيكشف الحجاب، فينظرون إليه**».

وكشف الشيء: إزالته ورفعه، وهذا لا يوصف به المعدوم، فإنه لا يزال، ولا يرفع، وإنما الذي يُزال ويُرفع: الموجود.

الثالث: أنه قال: «**فيكشف الحجاب فينظرون إليه**» فجعل النظر متعقباً لكشف الحجاب. وعند هؤلاء المبتدعة: الحجاب هو عدم خلق الرؤية، وضده خلق الرؤية، فيكون زوال ذلك العدم هو عين الرؤية، لا يكون شيئاً يتعقب [كشف] الحجاب، وتقدم أن العدم ليس شيئاً.

الرابع: أن في الحديث: «حجابه النور، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه».

---

(١) «صحيح مسلم» (١/ ١٦٣) الحديث رقم (١٨١).

ولو كان كما زعموا هو خلق الرؤية لم يكن كشف ذلك يحرق شيئاً. فالمؤمنون يرون ربهم في عرصات القيامة، وفي الجنة، ولا تحرق رؤيتهم شيئاً.

الخامس: [أنه] ثبت في «الصحيحين»: «وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه، في جنة عدن».

وعلى قول هؤلاء: ما بينهم وبين أن ينظروا إليه إلا زوال ذلك العدم بخلق الرؤية في أعينهم.

ومعلوم أن عدم خلق الرؤية فيهم ليس هو رداء الكبرياء، ولا هو على وجه الله الكريم، ولا هو في جنة عدن، ولا هو شيء أصلاً حتى يوصف بصفات الموجود.

السادس: أن من تأمل نصوص الكتاب والسُّنَّة، وما ورد في ذلك من الآثار عن الصحابة والتابعين، علم بالضرورة علماً يقيناً لا يستريب فيه أن لله حجاباً، وحجباً منفصلة عن العباد، يكشفها إذا شاء، فيتجلى، وإذا شاء لم يكشفها.

وإذا كان الحجاب كما يقول الرازي وذووه: «هو الجسم المتوسط بين جسمين» فلازم الحق حق، لا يمكن أن يدفع حيث علم بالاضطرار من دين المرسلين، فلا يدفع بما أحدثه سلف الرازي، وأئمته، ولا بما يشنعون به على أهل السُّنَّة من اصطلاحات، وألفاظ ابتدعوها، ما أنزل الله بها من سلطان.

فإن من أعظم بدعهم: قولهم: إن الله ليس بجوهر ولا جسم، وهذا هو الصنم الأكبر الذي صدوا به عباد الله عن معرفته، والإيمان به.

وهو الذي عُطل الله به من أسمائه وصفاته.

بل هو أساس الشرك والردة، والنفاق، وإن كان قد اغتر به طوائف من أهل الإيمان، لم يعلموا ما قصده واضعوه الذين أفسدوا به فطرة العباد التي فطرهم الله عليها، وأفسدوا به معاني كتاب الله، وصدوا به عن سبيل الله.

وهو لهؤلاء المبتدعة كاللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى للمشركين القدماء.

فإن الله -تعالى- لم ينزل في شيء من كتبه، ولا قال أحد من رسله، ولا أحد من ورثتهم: إن الله ليس بجوهر ولا جسم، وإن كان إثبات ذلك أيضاً بدعة وضلالة، إلا أن نفيه أعظم وأضل.

السابع: أن الله -تعالى- قال: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾ ومعلوم أن هذا التكليم مثل ما حصل لموسى، وهو أرفع درجة من التكليم بالوحي، وإرسال الرسول باتفاق المسلمين، كما دل على ذلك الكتاب والسُّنَّة.

فإذا كان الحجاب كما يقول هؤلاء: هو عدم خلق الرؤية، فذلك مشترك بين الأقسام الثلاثة، فلا يكون لمن كلم من وراء حجاب ميزة.

وبطلان ذلك ظاهر.

وقوله تعالى: ﴿مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾ معناه: من خلف حجاب، وعدم خلق الرؤية عدم محض، ليس له خلف، ولا أمام، فعلم أن الحق إثبات الحجاب لله حقيقة؛ لأنه موجود.

والتقدير على قولهم: أن يقال: «أو من وراء عدم خلق الرؤية» وهذا يشبه كلام المجانين، ولا يجعل هذا معنى كلام الله إلا زنديق متلاعب بالقرآن.

الثامن: أنه تعالى قال في الكفار: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾[1]، فجعل حجابهم يوم القيامة، ولو كان الحجاب هو عدم خلق الرؤية لكانوا محجوبين في الدنيا والآخرة، ولكان المؤمنون أيضاً داخلين في ذلك، معذبين بهذا الحجاب الذي عذب به الكفار في الآخرة.

ولكنه حجاب خاص يحجب الله به الكفار حين يتجلى للأبرار.

ثم هذا الذي قالوه في الحجاب حمل للفظ على ما لا تحتمله اللغة بوجه من الوجوه فهو تبديل للغة، كما هو تحريف للقرآن وتبديل لمعانيه»[2].

قوله: «ما منكم من أحد إلا سيكلمه الله ليس بينه وبينه ترجمان ولا حجاب يحجبه».

---

(١) الآية ١٥ من سورة المطففين.

(٢) «نقض التأسيس»، بتصرف وتلخيص، وانظر بقية الوجوه فيه (٣/ ١٤٥-١٥٤) مخطوط.

وفي رواية «حاجب» وهذا يدل على وجود الحاجب كما تقدم، ويدل على جواز أن يكون له ترجمان يبلغ عنه.

وقد جاء نص القرآن بأن التكليم يكون من وراء حجاب، وعلى قول المنكرين للحجاب لا يمكن أن يكون بينه وبين عباده حجاب حقيقي، ولا ترجمان، وهذا يلزم منه إما إنكار وجود الله، أو أنه حال مع خلقه، تعالى الله عن ذلك.

ومذهبهم في المسألتين من أعظم الباطل -أعني الرؤية والكلام- لأنهم يقولون: التكليم: هو خلق إدراك الكلام؛ لأن كلام الله معنى قائم بنفسه.

كما أنهم يقولون: الرؤية هي رفع الموانع، وخلق الرؤية في العين، فعلى هذا يكون الذي يراه المؤمنون في الجنة شيئاً مخلوقاً، والنصوص تبطل ذلك، وكذلك العقل والفطر إذا سلمت من الانتكاس، والتغيير.

□□□

٧١- قال: «حدثنا عَليُّ بنُ عبدِاللهِ، حدثنا عبدُالعزيز بنُ عبدِالصمدِ، عن أبي عِمْرانَ، عن أبي بَكْرِ بنِ عبدِاللهِ بن قَيْس، عن أبيهِ، عن النبيِّ -ﷺ- قالَ: «جَنَّتان مِنْ فِضَّةٍ، آنِيَتُهُما وما فِيهما، وجَنَّتانِ مِنْ ذَهَبٍ، آنِيَتُهُما وما فِيهما، وما بينَ القومِ وبينَ أن يَنْظُروا إلى رَبِّهم إلاّ رِداءُ الكِبرياءِ على وجهه في جَنَّةِ عَدْنٍ».

قال الحافظ: في رواية الحارث بن عبيد، عن أبي عمران الجوني، في أول هذا الحديث: «جنان الفردوس أربع، ثنتان من ذهب» ...الخ.

وهذا يبين أن الحديث قد حذف شيء من أوله.

وهو يدل على تفاوت منازل الجنة ودرجاتها، فبعضها أعلى من بعض حساً ومعنى، حيث يكون بناؤها من الذهب، وأوانيها من الذهب، ومعلوم أن الذهب هو أغلى المعادن وأنفسها لدى المخاطبين بالقرآن عند نزوله، ويجوز أن يكون فيها ما هو أعلى من الذهب وأرفع؛ لأن الله -تعالى- أخبر أن فيها ما لا عين رأته، ولا أذن سمعته، ولا خطر على قلب بشر، وتقدم البحث في درجات الجنة.

قوله: «وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن».

هذا الشاهد من الحديث للباب، إذ فيه التصريح بقرب نظرهم إلى ربهم فإذا أراد تعالى أن ينعمهم ويزيد في كرامتهم رفع رداء الكبرياء عن وجهه فنظروا إليه، وفي الرواية التي ذكرها في «التفسير»، «رداء الكبر على وجهه»[1].

لقد تخبط شراح الحديث هنا من الأشاعرة -تخبطهم في كثير من صفات الله - تعالى- فأخرجوا كلام رسول الله -ﷺ- عن ظاهره إلى المجازات البعيدة، وطلبوا له التأويلات المستكرهة، تحريفاً له وتعطيلاً لله من أوصافه، ظانين أن ما وصفه به رسوله في مثل هذا الحديث فيه تجسيم وتشبيه، كما هي طريقتهم.

نقل الحافظ كثيراً من كلامهم على هذا الحديث، فنقل عن القاضي عياض قوله: «من أجرى هذا الكلام على ظاهره أفضى به إلى التجسيم».

وقال الكرماني: «هذا من المتشابهات، فإما مفوض، وإما متأول بأن المراد من الوجه الذات، والرداء صفة من صفات الذات اللازمة، المنزه عما يشبه

(١) انظر البخاري (٦/ ١٢١) تفسير سورة الرحمن.

المخلوقات»، وقال المازري: «عبر عن زوال الموانع، ورفعها عن أبصارهم برداء الكبرياء»[1].

ونحن نجيبهم عما قالوا بجوابين، أحدهما مجمل، والآخر مفصل.

أما المجمل، فنقول: نحن لا نشك، ولا يشك مسلم عرف رسول الله -ﷺ- وعرف قدره، أنه أفصح منكم، وأقدر على بيان الحق وإيضاح ما يريد منكم ومن أئمتكم، وأنه أنصح للأمة وأشفق عليها وأحرص على هدايتها، وسد طرق الكفر والضلال عنها، منكم ومن غيركم، وأنه أعلم بالله وما يجب له وما يمتنع عليه، وأنه أخشى لله وأتقى له، فمع ذلك يمتنع أن يتكلم بما ظاهره الكفر والضلال، أو بما يؤدي إلى الباطل، بل كلامه فيه الهدى والنور والعصمة من الضلال والانحراف لمن آمن به واتبعه.

بخلاف كلام غيره من الناس فإنه لا بد من عرضه على قول الله وقول رسوله، فإن وافقه قبل، وإلا رد على قائله.

فالحق قطعاً فيما قاله رسول الله -ﷺ- وليس في قول من خالفه ممن يتلقى عقيدته عن أهل الكلام والفلسفة المبنية على آراء الرجال وتخرصاتهم.

وأما الجواب المفصل: فمن وجوه:

أحدها: أن ما قالوه خلاف ظاهر النصوص، كما صرحوا بذلك، وليس في اللفظ المذكور ولا في غيره مما جاء عن الرسول -ﷺ- ما يدل على ما قالوه.

ومعلوم أن صرف اللفظ عن ظاهره يحتاج إلى دليل يدل على ذلك، وإلا صار التأويل تحريفاً وتلاعباً.

أما ما يدعون من قرينة دلالة العقل، فمجرد دعوى تفتقر إلى برهان، والحق أن العقل يدل على ما دل عليه نص الشرع.

الوجه **الثاني**: أنه قال: «وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن»، ومن المعلوم أن الكبرياء من صفات الله -

(١) انظر بقية كلامهم في «الفتح» (١٣/ ٤٣٣) فإني اختصرته.

تعالى- ولا يجوز للعباد أن يتصفوا بها، فقد توعد الله المتكبر بجهنم، كما قال تعالى: ﴿قِيلَ ٱدْخُلُوٓاْ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَاۖ فَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ﴾[1].

وفي الحديث: «لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر»[2].

فلا يجوز أن يكون رداء الكبرياء إلا وصفاً لله -تعالى- فبطل قولهم: «إن المقصود من رداء الكبرياء: زوال الموانع».

الوجه الثالث: أنه أضاف رداء الكبرياء إلى وجه الله الكريم حجاباً له.

فقال: «إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن»، فلا يجوز أن يكون رداء الكبرياء ما في أعين العباد من المانع الذي منعهم من رؤية الله كما يقوله هؤلاء، وقيد ذلك في جنة عدن.

وعلى مقتضى قولهم أنه لو زال المانع عن أعين العباد لرأوه في الدنيا.

الوجه الرابع: أنه ثبت في الحديث الصحيح أن رسول الله -ﷺ- قال: قال الله -تعالى-: «الكبرياء ردائي، والعظمة إزاري، فمن نازعني واحداً منهما قذفته في النار»[3].

ورواه مسلم، ولفظه: «العز إزاره، والكبرياء رداؤه، فمن ينازعني عذبته»[4].

ورواه ابن ماجه، ولفظه: قال رسول الله -ﷺ-: «يقول الله سبحانه: الكبرياء ردائي، والعظمة إزاري، من نازعني واحداً منهما ألقيته في جهنم»[5].

ووصف الله -تعالى- بأن العظمة إزاره، والكبرياء رداؤه، كسائر صفاته، تثبت على ما يليق به، ويجب أن يؤمن بها على ما أفاده النص دون تحريف ولا تعطيل.

قوله: «في جنة عدن» قيد لكونهم ليس بينهم وبين أن ينظروا إلى وجه ربهم -جل وعلا- إلا رداء الكبرياء.

---

(١) الآية ٧٢ من سورة الزمر.

(٢) رواه مسلم (١/ ٩٣).

(٣) رواه أبو داود في «السنن» (٤/ ٣٥٠).

(٤) «صحيح مسلم» (٤/ ٢٠٢٣) رقم (٢٦٢٠).

(٥) انظر ابن ماجه (٢/ ١٣٩٧) رقم (٤١٧٤).

وهذا دليل على فضل جنة عدن، وعلوها، ومن لازم ذلك علو الله -تعالى-؛ لأنهم ينظرون إليه -تعالى- من فوقهم، وتقدم بحث ذلك بما فيه كفاية.

وأما قول ابن بطال: «لا تعلق به للمجسمة في إثبات المكان؛ لما ثبت من استحالة أن يكون جسماً، أو حالاً في مكان.

فيكون تأويل الرداء: الآفة الموجودة في أبصارهم، المانعة لهم من رؤيته، وسماه رداء لتنزله في المنع منزلة الرداء الذي يحجب الوجه عن رؤيته، فأطلق عليه الرداء مجازاً، **وقوله**: «**في جنة عدن**» راجع إلى القوم»[1].

فيقال له أولاً: من هم المجسمة؟ ومعلوم أنه يقصد من أثبت أن الله فوق عرشه، وأنه يراه أهل الجنة من فوقهم، ولا شك أن نصوص الكتاب والسُّنَّة في إثبات ذلك أكثر من أن يحاط بها.

وعلى اصطلاح ابن بطال وذويه، كل من أثبت ذلك فهو مجسم.

والله -تعالى- قد أثبت ذلك لنفسه، وأثبته رسوله له، ونحن نتبع ذلك، سواء سماه أهل البدع تجسيماً وشنعوا على من اعتقده، أو قاله، أو لم يسموه، فإنه هو الحق الذي لا مرية فيه عند أهله.

وأما **قوله**: «لما ثبت من استحالة أن يكون -سبحانه- جسماً، أو حالاً في مكان» فكما سبق أن هذه البدعة هي التي عُطل رب العالمين من أسمائه وصفاته بها، وأنها الصنم الذي عبده المتكلمون، وصدوا به عباد الله عن معرفته وعبادته بأسمائه وصفاته.

ثم هذا القول من ابن بطال ومن قال به مجرد دعوى، لا برهان عليها، فمن أين لهم استحالة أن يكون الله في مكانه، وكتب الله وسنة رسوله ظاهرة في ذلك جلية تنادي بأن الله فوق عرشه مستو عليه، عال على خلقه؟

أما يستحيون من الدعاوى الكاذبة، التي يريدون بها التشنيع على أتباع الرسل؟!

وقد علم أن مقصودهم بالجسم: ما شغل مكاناً، أو ما يصلح أن يقال إنه هنا أو هناك، أو ما صحت الإشارة إليه، أو ما كان له مقدار.

---

(١) «الفتح» (١٣/ ٤٣٣).

وتقدم من الأدلة على استواء الله -تعالى- على عرشه، وعلوه على خلقه، وأنه يشار إليه، ويقال: إنه في السماء، ما فيه مقنع لمن يريد الحق.

وأما **قوله: «في جنة عدن راجع إلى القوم»** فمراده: أن القوم في جنة عدن، وأنه لا يجوز أن يقال: إن الله يرى في جنة عدن، وإنما معناه الإخبار بأن القوم في جنة عدن.

فيقال: **أولاً**: هذا رد صريح لقول رسول الله -ﷺ- وكفى بذلك ضلالاً، وبعداً عن سبيل المؤمنين.

ويقال: **ثانياً**: إن هذا من جنس تأويلات أهل البدع الباردة، التي لا تصدر عن عربي يعرف معنى ما يقول، فضلاً عن رسول الله -ﷺ- الذي هو أفصح العرب، وكونهم في جنة عدن قد علم من أول الحديث؛ لأنه قال: «جنتان من فضة آنيتهما وما فيهما»...الخ، ثم أخبر أن رؤيتهم لربهم قريبة، ليس دونها إلا رفع الحجاب، فهم يرونه في جنة عدن من فوقهم، يوضحه الحديث المتقدم: «إذا سألتم الله الجنة فاسألوه الفردوس فإنه وسط الجنة، وأعلى الجنة، وسقفه عرش الرحمن»، ومن أجل ذلك أورده البخاري -رحمه الله- في هذا الباب مستدلاً به على رؤية الله -تعالى- كما هو واضح وصريح في ذلك.

❐❐❐

٧٢- قال: «حدثنا الحُمَيْدِيُّ، حدثنا سفيانُ، حدثنا عبدُالملكِ بنُ أَعْيَنَ، وجامعُ ابنُ أبي راشدٍ، عن أبي وائلٍ، عن عبدِاللهِ -رضيَ اللهُ عنه- قالَ: قالَ رسولُ اللهِ -ﷺ-: «مَنِ اقْتَطَعَ مالَ امرئٍ مُسْلِمٍ بيَمِينٍ كاذبةٍ؛ لَقِيَ اللهَ وَهُوَ عليهِ غَضْبانُ».

قال عبدُاللهِ: ثُمَّ قَرَأَ رسولُ اللهِ -ﷺ- مصداقَهُ مِنْ كتابِ اللهِ جَلَّ ذِكْرُهُ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُوْلَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ﴾[1] الآية.

قوله: «من اقتطع مال امرئ مسلم بيمين كاذبة» «مَن» مِن أدوات العموم، والأغلب أن تكون لخطاب من يعقل.

و«مال» نكرة، أضيفت إلى نكرة موصوفة بالإسلام، فشملت كل مسلم، وكل ما يسمى مالاً، قليلاً كان أو كثيراً.

روى الطبراني من حديث جابر بن عتيك، أنه سمع رسول الله -ﷺ- يقول: «من اقتطع مال امرئ مسلم بيمينه حرم الله عليه الجنة، وأوجب له النار»، قالوا: يا رسول الله، وإنْ شيء يسير؟ قال: «وإن كان سواكاً»[2].

ورواه الحاكم، ولفظه: «من اقتطع مال امرئ مسلم بيمينه حرم الله عليه الجنة وأدخله النار»، قالوا: يا رسول الله، وإن كان شيئاً يسيراً؟ قال: «وإن كان سواكاً، وإن كان سواكاً» قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه بهذه السياقة[3]. وقال الذهبي: صحيح.

«اقتطع» من القطع؛ لأنه قطعه عن صاحبه، أو أخذ قطعة من ماله بالحلف الكاذب.

قوله: «لقي الله وهو عليه غضبان» هذا محل الشاهد من الحديث الذي أورده من أجله، وتقدم أن اللقاء يتضمن النظر والمعاينة، وأن السلف استدلوا بلفظ اللقاء على الرؤية.

---

(١) الآية ٧٧ من سورة آل عمران.

(٢) «معجم الطبراني الكبير» (٢/ ٢١٠).

(٣) «المستدرك» (٤/ ٢٩٥).

قال الحافظ: «في حديث وائل بن حجر عند مسلم: «لقي الله وهو عنه معرض».

وفي رواية كردوس، عن الأشعث، عند أبي داود: «لقي الله، وهو أجذم» قال: وفي حديث أبي أمامة عند مسلم، والنسائي، نحو ما في هذا الحديث: «فقد أوجب الله له النار، وحرم عليه الجنة»، وفي حديث عمران، عند أبي داود «فليتبوأ مقعده من النار»[1].

وهذا وعيد شديد جداً لمن يفعل ذلك، فعلى المسلم أن يحذر كل الحذر من أموال المسلمين بأي وسيلة كانت، فإن ذلك من أسباب سخط الله -تعالى-.

قوله: «**مصداقه من كتاب الله جل ذكره**» إلى آخره، أي: الذي يصدق هذا الحديث ويوافقه.

قال ابن كثير: «يقول تعالى: إن الذين يعتاضون عما عاهدهم عليه من اتباع محمد -ﷺ-، وذكر صفته للناس وبيان أمره، وعن أيمانهم الكاذبة الفاجرة الآثمة، بالأثمان القليلة الزهيدة -وهي عروض الدنيا الزائلة- ﴿أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ﴾ أي: لا نصيب لهم فيها، ولا حظ لهم منها، ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ برحمة منه لهم، بمعنى: لا يكلمهم كلام لطف بهم، ولا ينظر إليهم بعين الرحمة ﴿وَلَا يُزَكِّيهِمْ﴾ أي: من الذنوب، والأدناس، بل يأمر بهم إلى النار، ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[2] مؤلم شديد الألم.

قال الحافظ: «يؤخذ من الآية تفسير **قوله:** «**لقي الله وهو عليه غضبان**»، ومقتضاه: أن الغضب سبب لمنع الكلام، والرؤية، والرضا سبب لوجودهما»[3].

وفيه وصف الله -تعالى- بالغضب، وأنه يغضب على بعض عباده بسبب ذنوبهم، وفيه أن الغضب غير العقاب، وإذا كان يغضب فهو تعالى يرضى، والأدلة على ذلك كثيرة.

---

(١) «الفتح» (١١/ ٥٥٩).

(٢) «تفسير ابن كثير» (٢/ ٥١) ط الشعب.

(٣) «الفتح» (١٣/ ٤٣٣).

٧٣- قال: «حدثنا عبدُاللهِ بنُ محمدٍ، حدثنا سفيانُ، عن عَمْرو، عن أبي صالح، عن أبي هريرةَ، عن النبيِّ -ﷺ- قالَ: «ثلاثةٌ لا يُكلّمهم اللهُ يومَ القيامةِ ولا يَنْظُرُ إليهم: رَجُلٌ حَلَفَ على سِلْعَةٍ لَقَدْ أَعْطَى بها أكثر مما أَعْطَى، وهو كاذبٌ، ورجلٌ حَلَفَ على يمينٍ كاذبةٍ بعدَ العَصْرِ؛ ليَقْتَطِعَ بها مالَ امرئٍ مُسْلِمٍ، ورجلٌ مَنَعَ فَضْلَ ماءٍ، فيقولُ اللهُ -تعالى- يومَ القيامةِ: اليومَ أَمْنَعُكَ فَضْلِي، كما منعتَ فَضْلَ ما لم تَعْمَلْ يداكَ».

قوله: «ثلاثة لا يكلمهم الله» أي: ثلاثة من أجناس الناس، يعم الذكور والإناث، والأحرار والعبيد.

وعدم تكليم الله لهم يوم القيامة دليل على غضبه عليهم، ومقتضاه: أنهم يذهب بهم إلى النار بدون سؤال ومحاسبة؛ لأنهم قد تناهى جرمهم في القبح، فاستحقوا أليم العذاب، مع الإعراض عنهم وإهانتهم من أول الأمر، فيكون هذا الحديث مخصصاً لحديث عدي السابق، وهو قوله: «ما منكم من أحد إلاَّ سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان».

وقوله: «ولا ينظر إليهم» نظر الله -تعالى- إلى العبد يقتضي الرحمة، وهؤلاء فعلوا أفعالاً مقتهم الله عليها، فأعرض عنهم، ومن أعرض الله عنه فهو هالك، الهلاك الأكبر.

والمقصود بالنظر المنفي هنا، نظر خاص يتضمن الإحسان والرحمة، ويفهم منه نظر العبد إلى الله -تعالى- لا يحجب بصره شيء أبداً، في أي وقت كان.

وهذا القدر من الحديث: أعني قوله: «لا يكلمهم ولا ينظر إليهم يوم القيامة» هو محل الشاهد لما مر، ولأن الكلام والنظر المقيد بيوم القيامة يدل على اللقاء، واللقاء يتضمن المعاينة.

ثم ذكر أفعالهم التي استحقوا عليها هذا الوعيد الشديد، وهي ثلاثة أنواع:

أحدها: الحلف على السلعة التي يريد بيعها، أنه أعطى بها أكثر مما يريد المشتري أن يأخذها به، وهو كاذب في حلفه، وذلك لأنه اشترى بيمينه ثمناً قليلاً بخساً، مما يدل على رغبته في الدنيا وزهده في الآخرة، واليمين دين يتعبد الله به، فمن خاف الله في يمينه، فلم يكذب فهو من المتقين في ذلك.

ومن بذل يمينه بعرض من الدنيا، فهو فاجر يستحق العقوبة، مستخف بحرمات الله.

والسلعة هي: كل بضاعة عرضت للبيع.

والنوع الثاني -وهو أخص من الذي قبله- وهو الحلف على يمين كاذبة بعد العصر، ليقتطع بها مال امرئ مسلم، وهذا يكون عند من يحكم بين الحالف والمحلوف له، وهو الحاكم؛ لأن المحلوف له يلزم بأن هذا المال للحالف بمقتضى يمينه، وهذا هو معنى الاقتطاع.

وخص المسلم لأن ماله أشد حرمة، وحقه على أخيه المسلم أعظم، وإلا فمال الكافر غير المحارب لا يجوز أخذه إلا بحق.

وخص وقت بعد العصر لفضله، ولأنه آخر النهار الذي أثنى الله على المسبحين فيه لقرب نهاية النهار وختم عمله، وقرب الليل الذي فيه النوم المذكر بالمصير إلى الله -تعالى-، وهو وقت أصوات الداعين لله والمسبحين.

وهذه اليمين **هي** الغموس سميت بذلك؛ لأنها تغمس صاحبها في الإثم فلا يخرج منه إلا أن يشاء الله -تعالى- فإنه يخرج الحي من الميت.

النوع الثالث: منع فضل الماء الذي زاد عن حاجته، ويحتاج إليه سالك الطريق؛ وذلك لأن الماء يتجدد بدله كلما أخذ منه، ولا يضر بذله، فمانعه لا يكون إلا لئيماً خبيث النفس، يقصد الأذية، وليس لديه رحمة للخلق، ولا رغبة في الخير.

وفهم من **قوله**: «**فضل ماء**» أن ما يحتاجه لشربه هو ومن يلزمه إعاشته لا يلزمه بذله.

ولكون الماء يتجدد بما أخذ منه، ولا صنع للإنسان فيه، كالطعام مثلاً واللباس الذي يحتاج معالجة وعملاً، لأجل ذلك يقول الله -تعالى- يوم القيامة: «اليوم أمنعك فضلي، كما منعت فضل ما لم تعمل يداك».

ومن منع فضل الله فهو الخاسر الخسران الأبدي.

وقوله: «**يقول الله**» إلى آخره، لا يعارض أول الحديث أن هؤلاء لا يكلمهم الله، لأنه لا يلزم أن يكون هذا القول مواجهاً به صاحب هذا العمل فقد يكون للملائكة الذين يتولون عذابه، أو غير ذلك، والله أعلم.

٧٤- قال: «حدثنا محمدُ بنُ المُثَنَّى، حدثنا عبدُالوهابِ، حدثنا أيوبُ، عن محمدٍ، عن ابن أبي بَكْرَةَ، عن أبي بَكْرَةَ، عن النبيِّ -ﷺ- قالَ: «الزَّمانُ قد استدارَ كهيئتِهِ يومَ خلَقَ اللهُ السماواتِ والأرضَ، السنةُ اثنا عَشَرَ شَهَراً، منها أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ، ثلاثٌ متواليات، ذو القعدةِ، وذو الحَجَّةِ، والمُحَرَّمُ، ورَجَب مُضَر، الذي بين جُمَادى وشعبان. أي شهر هذا؟» قلنا: اللهُ ورسولُهُ أعلمُ، فسكتَ حتى ظَنَنّا أَنَّهُ يُسَمِّيه بغير اسمِهِ، قال: «أليسَ ذا الحجة؟» قلنا: بَلَى.

قال: «أي بلد هذا؟» قلنا: اللهُ ورسولُهُ أعلمُ، فسكتَ حتى ظَنَنّا أَنَّهُ سَيُسَمِّيه بغير اسمِهِ، قال: «أليسَ البلدةَ؟» قلنا: بَلَى، قال: «فأي يوم هذا؟» قلنا: الله ورسوله أعلم، فسكتَ حتى ظَنَنّا أنه سيسميهِ بغيرِ اسمِهِ، قال: «أليسَ يومَ النحرِ؟» قلنا: بَلَى.

قال: «فإنَّ دماءَكم وأموالَكم -قال محمد: وأحسبه قال: وأعراضَكم- عليكم حرامٌ، كحرمةِ يومكم هذا، في بلدكم هذا، في شهركم هذا، وستلقون ربكم فيسألكم عن أعمالكم.

ألا فلا تَرْجِعُوا بعدي ضُلاّلاً، يضربُ بعضُكم رقابَ بعضٍ، ألا لِيُبْلِغ الشاهدُ الغائبَ، فلعل بعضَ مَنْ يَبْلُغُهُ أَنْ يكونَ أَوْعَى مِنْ بعضِ مَنْ سَمِعَهُ».

فكانَ محمدٌ إذا ذَكَرَهُ، قال: صدق النبيُّ -ﷺ-، ثم قال: «أَلاَ هَلْ بَلَّغْتُ، أَلا هَلْ بلغتُ».

هذا الحديث قاله -ﷺ- في خطبته العظيمة يوم النحر، في حجة الوداع، وفي هذا الحديث بيان وجوب الاجتماع على الحق، والاعتصام بكتاب الله، وسنة رسوله -ﷺ-، وعظم حرمة دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم، ووجوب سلوك طريقه ﷺ، وبيان أن الله -تعالى- أتم عليهم نعمته بنبيه، وأخذهم بما جاء به.

وحذرهم من ترك هذا الهدى والرجوع إلى الضلال وكفر النعمة والفرقة الداعية إلى التصارم والقتال، فإن ذلك من الكفر.

وبين أن الزمان قد عاد كما خلقه الله، بعد تبديل المشركين الشهور المحرمة بالتقديم والتأخير حسب أهوائهم، حتى يستحلوا القتال في الأشهر الحرم.

وفيه بيان تأكد حرمة الأشهر الحرم التي حرمها الله يوم خلق السماوات والأرض، وحرمة مكة، وأن هذا التحريم مستمر إلى يوم القيامة لا يستحله إلا من

جانب طريق الرسل، وأحل شعائر الله والشهر الحرام والبلد الحرام، وذلك من العظائم.

قوله: «**الزمان قد استدار، كهيئته يوم خلق الله السماوات والأرض**» كان المشركون لا يستحلون القتال في الأشهر الحرم، ولما كان منها ثلاثة متواليات، طالت عليهم، فتحيلوا على تأخير المحرم وتقديم صفر مكانه، فيحلون المحرم عاماً ويحرمون صفر بدله ويحرمونه عاماً، فيجعلون المحرم هو صفر في هذا العام مثلاً، وفي العام الآخر يبقون المحرم وصفر على ما هما عليه، يفعلون ذلك تحيلاً على استحلال القتال، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِي ٱلْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُحِلُّونَهُۥ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُۥ عَامًا لِّيُوَاطِـُٔواْ عِدَّةَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ فَيُحِلُّواْ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ زُيِّنَ لَهُمْ سُوٓءُ أَعْمَـٰلِهِمْ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾[1].

فيستحلون القتال في الشهر الحرام، ويسمونه بغير اسمه، ويحرمونه في الشهر الحلال ويسمونه محرماً؛ ليتفق ذلك مع عدة ما حرم الله -تعالى- من الأشهر؛ لأن توالي ثلاثة شهور محرمة يطول عليهم، ففعلوا ذلك لأجل قتال أعدائهم، ولغير ذلك من أغراضهم.

وفي السَّنة التي حج فيها النبي -ﷺ- اتفق أن الأشهر الثلاثة كلها محرمة، لأنها السَّنة التي كانوا يحرمون القتال في محرم على ما هو عليه، ولهذا قال ﷺ: «الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السماوات والأرض» أي: رجع تحريم الأشهر الحرم في حساب المشركين وعملهم متفقاً مع حكم الله وشرعه، فقد جعل الله السَّنة اثني عشر شهراً، منها أربعة حرم، يحرم القتال فيها، والظلم فيها أعظم منه في غيرها.

قال علي بن أبي طلحة: عن ابن عباس، «كان جنادة بن عوف بن أمية الكناني، يوافي الموسم في كل عام، وكان يُكْنَى أبا ثمامة، فينادي: ألا إن أبا ثمامة لا يجاب ولا يعاب، ألا إن محرم العام الأول هذا العام حلال، فيحله الناس، فيحرم صفر عاماً ويحرم المحرم عاماً».

قال شاعرهم -وهو عمير بن قيس الذي يقال له: جذل الطعان- يفتخر بذلك:

---

(١) الآية ٣٧ من سورة التوبة.

لقد علمت معـدُّ بأن قومـي ... كـرام الناس إن لهم كرامـا
ألسنـا الناسئين علـى معـد ... شهور الحل نجعلها حرامـا
فأي الناس لم نـدرك بوتـر ... وأي الناس لم نعلك لجامـا

وقوله: «**ورجب مضر**» إضافة إليهم؛ لأنهم كانوا متمسكين بتعظيمه وحرمة القتال فيه، أكثر من غيرهم، وكان بعض العرب يعمل فيه ما يعملونه في محرم حسب حاجتهم إلى القتال.

وقوله: «الذي بين جمادى وشعبان» تأكيد لتعريفه، ونَصٌّ عليه.

والمراد بالزمان في **قوله:** «**إن الزمان قد استدار**»: السَّنة.

قال الخطابي: «كانوا يخالفون بين أشهر السنة بالتحليل والتحريم والتقديم والتأخير؛ لأسباب تعرض لهم.

منها: استعجال الحرب، فيستحلون الشهر الحرام، ثم يحرمون بدله شهراً غيره، فتتحول بذلك السنة وتتبدل، فإذا أتى عدة من السنين استدار الزمان، وعاد الأمر إلـى أصله، فاتفق وقوع حجة النبي -ﷺ- عند ذلك»[1].

فعلى هذا يكون المراد بالزمان: مطلقه.

قولـه: «**أي شـهر هذا؟**» إلى قولـه: «**أليس يوم النحر؟**» لما كان متقرراً عندهم حـرمة ذي الحجـة وحرمة البلد الحرام، وحرمة يوم النحر، أراد ﷺ أن يؤكد تحريم دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم بالتمثيل البالغ في الحرمة منتهاها.

وفيه تعظيم شأن الدماء والأموال والأعراض وشدة حرمتها، حيث قال: «فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا، في بلدكم هذا»، فهذا غاية ما يمثل به شدة حرمة الشيء وتعظيمه.

وقد صح أن أول ما يبدأ به في المُقَاصَّة بين الناس يوم القيامة: الدماءُ.

قوله: «**وستلقون ربكم فيسألكم عن أعمالكم**» هذا هو المقصود من الحديث؛ لأنه ظاهر في مواجهتهم لله -تعالى- ومخاطبته لهم، فيدل على أنهم يرونه، كما تقدم أن اللقا يتضمن المعاينة والرؤية.

---

(١) انظر «فتح الباري» (٨/ ٣٢٥).

وهذه الجملة تأكيد لما سبق من ذكر حرمة الدماء، وما عطف عليها، إذ المعنى: إذا تأكد لديكم شدة حرمة ذلك، فاحذروا أن تقعوا فيه، فإنكم سوف تلاقون ربكم، فيسألكم عن أعمالكم، وهو أعلم بها منكم.

والسؤال يتضمن الجزاء.

وقوله: «**فلا ترجعوا بعدي ضلالاً، يضرب بعضكم رقاب بعض**» أي: إياكم أن تعرضوا عما تركتكم عليه، وحضضتكم عليه، وهو التمسك بكتاب ربكم وسنة نبيكم، فإنه الصراط المستقيم، الذي يوصلكم إلى الجنة والسعادة في الدنيا والآخرة، فإنكم إن ملتم عن ذلكم ضللتم الطريق السوي، وارتكبتم أعظم ما حذرتكم منه، وهو الوقوع في الدماء، فيصبح بعضكم يضرب رقاب بعض، وهذا هو الضلال.

قوله: «**ألا ليبلغ الشاهد الغائب**» هذا من الواجب الذي لا يجوز الإخلال به أو التساهل؛ لأن الأمة لا تصلح إلا بمعرفة ما جاء به ﷺ والعمل به، كما قال الإمام مالك: «إنه لا يصلح آخر هذه الأمة إلا ما صلح به أولها».

ولما جهلت الأمة طريق الرسول كثر الضلال فيها، والتخبط في ظلمات الجهل والخرافة، فظهرت فيها الرافضة والصوفية، والباطنية، والملاحدة والزنادقة، وكل منهم يدعي أن الحق معه لا يعدوه، ومن خالفه فهو ضال أو كافر حلال الدم والمال، وغالب ذلك بسبب الجهل بما جاء به الرسول -ﷺ- وإن كان رؤساء هذه الطرق بالغالب ملاحدة يتسترون بالإسلام، هدفهم هدمه من أساسه، ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾.

قوله: «**فلعل بعض من يبلغه أن يكون أوعى من بعض من سمعه**».

الوعي: هو الفهم والمعرفة ثم الامتثال، والمراد تبليغ أقواله -ﷺ- المتضمنة لأحكام الدين الذي جاء به.

وقوله: «**فلعل**» مشعر بقلة ذلك، ولهذا جاء في رواية بدل «فلعل» «رُبَّ» المفيدة للتقليل.

قال الحافظ: «فيه الحث على تبليغ العلم، وجواز التحمل قبل كمال الأهلية، وأن الفهم ليس شرطاً في الأداء، وأنه يأتي في الآخر من يكون أفهم من بعض من تقدم ولكن بقلة»[1].

هذه النصوص التي ذكرها المؤلف -رحمه الله- كلها دلت على أن الله -تعالى- يُـرى في الآخرة، دلالة متنوعة.

منها ما هو نص جلي لا يحتمل أي تأويل، مثل قوله ﷺ: «إنكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون هذا القمر».

وقوله: «إنكم سترون ربكم عياناً».

وقوله جواباً لسؤالهم: «هل نرى ربنا يوم القيامة؟» فقال: «هل تضارون في رؤية الشمس والقمر إذا كانت صحواً؟ قالوا: لا، قال: فإنكم لا تضارون في رؤية ربكم يومئذ، إلا كما تضارون في رؤيتهما».

وقوله: «فيأتيهم الله فيقول: أنا ربكم، فيقولون: هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه، فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون. فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا، فيتبعونه».

وقوله في حديث الشفاعة: «فأستأذن على ربي في داره، فيؤذن لي، فإذا رأيته وقعت ساجداً»، كرر ذلك مراراً، كل هذه الألفاظ صريحة في الرؤية، غير قابلة لتأويل وصرف عن ظاهرها.

فلا عذر لمن خالفها، ولا حجة له، إلا اتباع الهوى، والتقليد الأعمى أو التعصب، أو الضلال البعيد، أو الكفر والجحود.

فقد وضح مراد النبي -ﷺ- من هذه الأحاديث لكل عاقل، عارف باللغة، لا يسترِيب في ذلك من عرف دلالة الألفاظ على المعاني؛ أن مراده بهذه الألفاظ المذكورة رؤيتهم إياه بأبصارهم، وليس في الممكن أوضح من هذه العبارات.

وهناك نصوص كثيرة غير ما ذكره هنا دالة على رؤية الله -تعالى- في الآخرة دلالة ظاهرة، استقصاها كثير ممن ألف في هذا الموضوع.

---

(١) «الفتح» (١/ ١٥٩).

قال ابن القيم: «اتفق [على أن الله يُرَى في الآخرة] الأنبياء، والمرسلون وجميع الصحابة، والتابعون، وأئمة الإسلام، على تتابع القرون.

وأنكرها أهل البدع المارقون، والجهمية المتهوكون، والفرعونية المعطلون، والباطنية الذين هم من جميع الأديان منسلخون، والرافضة الذين هم بحبائل الشيطان متمسكون، ومن حبل الله منقطعون، وعلى مَسبَّةِ أصحاب رسول الله عاكفون، وللسنة وأهلها محاربون، ولكل عدو لله ورسوله ودينه مسالمون.

وكل هؤلاء عن ربهم محجوبون، وعن بابه مطرودون، أولئك أحزاب الضلال، وشيعة اللعين، وأعداء الرسول وحزبه»[1].

وقال شيخ الإسلام: «والذي يجب على كل مسلم اعتقاده: هو أن المؤمنين يرون ربهم في الدار الآخرة، في عرصة القيامة[2]، وبعد ما يدخلون الجنة، على ما تواترت به الأحاديث، عن النبي -ﷺ- عند العلماء بالحديث، فإنه أخبر أنا نرى ربنا كما نرى القمر ليلة البدر، والشمس عند الظهيرة، لا نُضَام في رؤيته»[3].

واعلم أن الذين أنكروا رؤية الله -تعالى- اعتمدوا على شبه سموها براهين عقلية، وتعلقوا ببعض الآيات والأخبار، وهي في الحقيقة مبطلة لقولهم.

ومن أعظم الفرق إنكاراً لرؤية الله -تعالى- بالأبصار: المعتزلة، وبنوا إنكارهم لها على التشبيه المستكن في نفوسهم؛ لأنهم بنوا علمهم على الجدل، الذي أصله القياس المبني على تشبيه الغائب بالمشاهد. فإذا نظرت فيما ذكروه وجدت ذلك واضحاً في استدلالاتهم وتعليلاتهم إلى جانب التعصب للآراء.

قال عبدالجبار: «قال أهل العدل بأسرهم، والزيدية، والخوارج وأكثر المرجئة: لا يجوز أن يُرَى الله -تعالى- بالبصر، ولا يدرك به على وجه، لا لحجاب ومانع، لكن لأن ذلك يستحيل»[4].

---

(١) «حادي الأرواح» (ص٢١٢).

(٢) عرصة القيامة، أو عرصاتها: هي مواقفها التي يقف الناس فيها مجتمعين.

(٣) «مجموع الفتاوى» (٦/ ٤٨٥).

(٤) «المغني» للقاضي عبدالجبار المعتزلي (٤/ ١٣٩).

١- ثم استدل «بأن الرؤية لا تصح إلا بحاسة البصر، والله لا يجوز أن يوصف بأن له حواس»[١] فالله عنده لا يَـرى ولا يُرى -تعالى الله عن ذلك-.

٢- «ولأن البصر لا يصح أن يَـرَى إلا ما كان مقابلاً، أو في حكم المقابل، وهذا لا يكون إلا للجسم ذي الألوان، وهو محال على الله»[٢].

٣- «ما يصح أن يُرى، لا يجوز أن يختص بصحة رؤيته بعض الرائين دون بعض، كما أن ما يصح أن يُعلم لا يجوز أن يختص بالعلم به بعض الأحياء دون بعض»[٣].

٤- «ولأن الموانع من الرؤية لا تختص بشيء تصح رؤيته دون شيء، وهي القرب المفرط، والبعد المفرط، والحجاب، واللطافة، والرقة، وأن يكون المرئي في غير جهة محاذاة الرائي، أو يكون حالاً فيما هذا سبيله، فإذا زالت هذه الموانع، وجب أن يُرى ما صحت رؤيته»[٤] والحجاب عندهم مستحيل على الله، كما تقدم.

فهذه جملة من أدلة هذه الفرقة، التي يسمونها براهين، إذا تأملها العاقل وجدها مبنية على قياس رب العالمين على المخلوق، وتحكيم الآراء، ولهذا ذهبت هيبة الله وعظمته من قلوبهم، واستخفوا بكتابه، فاجتهدوا في تحريف معانيه وصرفه عما قصد به.

والمقصود ذكر بعض أدلتهم العقلية -كما يقولون- وهي في الحقيقة شبه داحضة، وضلالات بيِّنة لمن عرف الحق.

وهم لا يقبلون أحاديث رسول الله -ﷺ-، وإن كانت أسانيدها في غاية الصحة والجودة، ويقبلون قول فلان وفلان؛ لأنهم يزعمون أن ذلك براهين عقلية.

---

(١) المصدر السابق (ص٣٦).

(٢) المصدر السابق (ص١٤٠).

(٣) المصدر السابق (ص٨٩).

(٤) المصدر السابق (ص١١٦).

فقوله: «إن الله لا يُرى بالبصر، لا لحجاب يحجبه، أو مانع يمنع رؤيته، لكن لأن رؤيته مستحيلة» فيقال له: هذا مجرد دعوى غير مقبولة، وهو في مقابلة قول الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾.

وقوله في المعذبين: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾.

وقوله تعالى: ﴿۞ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ وفسر رسول الله -ﷺ- الزيادة بالنظر إلى وجه الله الكريم، كما في «صحيح مسلم»، وهو أيضاً مصادم لقول رسول الله -ﷺ-: «إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر، لا تضامون في رؤيته» كما سبق.

فأيهما أحق بالاتباع: قول طائفة الاعتزال، عبّاد الآراء والأهواء، أم قول الله ورسوله؟ إن المقارنة بين هذا وهذا غير سائغة ولا مقبولة، لولا أن المسلمين قد بُلُوا بمن يعظّم آراء المعتزلة ويرى لها وزناً.

وكل ما أشرنا إليه عن المعتزلة هو في مقابلة النصوص الصحيحة الصريحة، فلا يسوغ لمسلم يؤمن بالله واليوم الآخر الاعتداد بها، أو جعلها أدلة على أمر قد بان ووضح غاية الوضوح من كتاب الله وسنة رسوله.

«وقد ثبت اتفاق سلف الأمة وأئمتها على أن المؤمنين يرون ربهم يوم القيامة، وثبت في النصوص المتواترة عن النبي ﷺ أنه قال: «إنكم سترون ربكم كما ترون القمر لا تضامون في رؤيته».

وقال: «إنكم سترون ربكم كما ترون الشمس صحواً ليس دونها سحاب، وكما ترون القمر صحواً ليس دونه سحاب»[1].

وقولهم: «إن ما يُرى يجب أن يكون مقابلاً للرائي، وأن يكون متحيزاً في جهة، ولا يكون ذلك إلا لجسم، والله يتعالى عن ذلك؛ لأن هذا صفة المحدث.

وهذا شيء لازم للرؤية، ولهذا سخر المعتزلة وغيرهم من الأشعرية لما قالوا: إن الله يُرى لا من جهة؛ لأن هذه رؤية غير معقولة؛ لإثباتهم الرؤية ونفيهم الجهة.

---

(١) «نقض التأسيس» (٢/ ٤٠٦).

وأهل السُّنَّة يقولون: لا مانع من كون المرئي -الذي هو رب العالمين -جل وعلا- في مقابلة الرائين من عباده المؤمنين، فهم يرونه من فوقهم، كما صرحت به النصوص، ولا محذور فيه.

وأما اللوازم الباطلة، التي يدعيها المعتزلة وغيرهم، فهي منتفية عن الله -تعالى-.

ونحن نستفسر منهم: ما هو مرادكم بكونه مقابلاً للرائي؟ هل تريدون أنه لا بد له من مكان يحويه ويحيط به؟ فإن كان هذا ما أردتم، فالله -تعالى- له مكان هو فوق عرشه، ولا يحيط به شيء، ولا يحويه شيء -جل وعلا- وهو أكبر من كل شيء وأعظم، فهو -تعالى- يطوي السماوات كلها بيمينه، ويقبض الأرض كلها بيده الأخرى، وتكون كالخردلة في يد أحدنا، ولله المثل الأعلى.

قال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[1].

وأما التحيز، فإن أردتم أن الله مختلط بخلقه لئلا يلزم أن يكون متحيزاً، فنحن نكفر بقولكم هذا، ونتيقن أنه باطل، والنصوص من الشرع ترده، وكذلك العقل يرده.

وإن أردتم أن الله لا حقيقة له تميزه عن خلقه، فكذلك هذا كفر وضلال.

وإن أردتم أن الله -تعالى- متميز من خلقه، وأنه بائن منه، فهذا حق، والنصوص فيه أكثر من أن تحصى، وهو ما يعتقده المسلمون ويؤمنون به، واتفق عليه سلف هذه الأمة وأئمتها قبل ظهور المعتزلة والفرق الضالة، ومثل ذلك يقال في الجهة.

وتقدم من أدلة الكتاب والسُّنَّة، والعقل، وإجماع أهل الحق، وأدلة الفطرة التي فطر الله الناس عليها، على أن الله في السماء مستوٍ على عرشه، عالٍ على خلقه ما يكفي عن ذكر شيء من ذلك هنا.

قال شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى-: «كون الرؤية مستلزمة لأن يكون الله في جهة من الرائي أمر ثبت بالنصوص المتواترة، كما في قوله: «**هل تضامون في رؤية الشمس ليس دونها سحاب ولا قتر؟**».

(١) الآية ٦٧ من سورة الزمر.

قالوا: لا يا رسول الله، قال: «فإنكم ترونه كذلك». وذكر الحديث بطوله.

قال أبو سعيد: أشهد لحفظته من رسول الله -ﷺ-.

فهذا فيه مع إخباره أنهم يرونه، إخبارهم أنهم يرونه في جهة منهم، من وجوه:

أحدها: أن الرؤية في لغتهم لا تعرف إلا لرؤية ما يكون في جهة منهم، فأما رؤية ما ليس في جهة فلم يكونوا يتصورونه، فضلاً عن أن يكون اللفظ دالاً عليه، بل لا يتصور أحد من الناس وجود موجود في غير جهة.

الثاني: أنه قال: «فإنكم ترون ربكم كما ترون الشمس صحواً، وكما ترون القمر صحواً» فشبه لهم رؤيته برؤية الشمس والقمر، وهما يريان من جهة.

الثالث: أنه قال: «هل تضارون في رؤية الشمس ليس دونها سحاب؟ وهل تضارون في رؤية القمر ليس دونه سحاب؟».

فشبه رؤيته برؤية أظهر المرئيات، إذا لم يكن ثم حجاب منفصل عن الرائي يحول بينه وبين المرئي.

وفي لفظ في «الصحيح»: «إنكم ترون ربكم عياناً»[1].

«فقد أخبرنا أنا نراه، وأخبرنا أيضاً أنه قد استوى على العرش ، فهذه النصوص يصدق بعضها بعضاً، والعقل أيضاً يوافقها، ويدل على أنه سبحانه مباين لمخلوقاته، وأنه فوق سماواته، وأن وجود موجود لا مباين للعالم، ولا مداخل له، محال في بديهة العقل .

فإذا كانت رؤيته تعالى مستلزمة هذه المعاني التي شنعتم بها، فهي حق، وإذا سميتم أنتم هذا قولاً بالجهة والتجسيم، لم تكن هذه التسمية نافية لما علم بالشرع والعقل .

ثم يقال : ما تعنون بقولكم: إن هذا إثبات للجهة، والجهة ممتنعة على الله؟ أتعنون بالجهة أمراً وجودياً، أو أمراً عدمياً؟

فإن أردتم الأول، فقد علم أنه ليس هناك موجود إلا الخالق والمخلوق، والله -تعالى- فوق مخلوقاته، بائن منها .

---

(١) «نقض التأسيس» (٢/ ٤٠٩-٤١٥) ملخصاً.

وعليه فليس الله -تعالى- في جهة موجودة .

وقولكم: إن المرئي لا بد أن يكون في جهة موجودة، باطل، فإن سطح العالم مرئي، وليس هو في عالم آخر.

وإن فسرتم الجهة بأمر عدمي -كما تقولون-: «إن الجسم في حيز، والحيز تقدير مكان، وتجعلون ما وراء العالم حيزاً».

فيقال: الجهة والحيز إذا كانا أمراً عدمياً فهو ليس شيئاً، وما كان في جهة عدمية أو في حيز عدمي فليس هو في شيء.

ولا فرق بين قول القائل: هذا ليس في شيء، وبين قوله: **هو في العدم، أو أمر عدمي.**

فإذا كان الخالق -تعالى- مبايناً للمخلوقات عالياً عليها، وما ثم موجود إلا الخالق، أو المخلوق، لم يكن معه غيره من الموجودات، فضلاً عن أن يكون هو سبحانه في شيء موجود يحصره ويحيط به»[1] .

«وقوله ﷺ: «هل تضارون في رؤية الشمس ليس دونها سحاب؟ وهل تضارون في رؤية القمر ليس دونه سحاب؟» تشبيه لرؤيتهم لربهم برؤية أظهر المرئيات، إذا لم يكن بينهم وبينها حجاب منفصل عنهم يحول بينهم وبين المرئي.

ومن يقول: إنه يُرى في غير جهة، يمتنع عنده أن يكون بينه وبين العباد حجاب منفصل، إذ الحجاب لا يكون إلا للجسم ولما يكون في جهة.

والحجاب عندهم عدم خلق الإدراك في العين، كما تقدم.

الرابع: أنه أخبر أنهم لا يضارون في رؤيته، وفي رواية «لا يضامون»، ونفي الضير، والضيم، إنما يكون لما يمكن لحوقه للرائي، ومعلوم أن رؤية ما ليس بجهة من الرائي، لا فوقه، ولا في شيء من جهاته، لا يتصور فيها ضير ولا ضيم حتى ينفي ذلك.

وقد روى ابن ماجه، عن جابر بن عبدالله، قال: قال رسول الله -ﷺ-: «بينا أهل الجنة في نعيمهم إذ سطع لهم نور، فرفعوا رؤوسهم، فإذا الرب قد أشرف

---

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ١٥٣-٢٥٤) ببعض التصرف.

عليهم من فوقهم، فقال: السلام عليكم يا أهل الجنة، قال: وذلك قول الله -تعالى- ﴿سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾.

قال: فينظر إليهم وينظرون إليه، فلا يلتفتون إلى شيء من النعيم ما داموا ينظرون إليه، حتى يحتجب عنهم، ويبقى نوره وبركته في ديارهم»[1] وهذا الحديث وإن كان ضعيف السند، فإن الأدلة الصحيحة تؤيده.

الخامس: أن كون الله -تعالى- يُرى بجهة من الرائي، ثبت بإجماع السلف، ونصوصهم في ذلك مشهورة.

«فسلف الأمة وأئمتها متفقون على أن الله يُرى في الآخرة عياناً كما نرى الشمس والقمر، وأنه لا يلزم من تعذر رؤية الشيء في حال تعذُّرها في حال أخرى، بل قد يرى الشيء في حال دون حال، كما أن الأنبياءَ يرون ما لا يراه غيرهم»[2].

السادس: «أن كل موجود قائم بنفسه فلا بد أن يكون في جهة، والله -تعالى- هو الحق، وهو فوق خلقه، عال عليهم»[3].

وأما ما تعلقوا به من مثل قوله: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾، وقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ ونحو ذلك، فكله يدل على عكس ما قالوا.

والإدراك المنفي هو الإحاطة، وليست الرؤية، كما بيّن ذلك حبر الأمة ابن عباس، ومثّل ذلك بالسماء، والشمس، حيث قال للسائل: «ألستَ ترى السماء؟ قال: بلى. فقال: أكلها ترى؟ قال: لا. قال: فالله أعظم».

وما يذكر عنه أنه فسر الآية بنفى الرؤية كذب عليه.

وقد قال تعالى: ﴿فَلَمَّا تَرَٰٓءَا ٱلْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ﴿٦١﴾ قَالَ كَلَّآ إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾[4].

فأثبت الرؤية ونفى الإدراك، فدل ذلك على أن الإدراك غير الرؤية. وبهذا أجاب العلماء عن استدلالهم بهذه الآية.

---

(١) «سنن ابن ماجه» (١/ ٦٥-٦٦)، رقم (١٨٤).

(٢) «درء تعارض العقل والنقل» (٥/ ١٣٢).

(٣) «نقض التأسيس» (٢/ ٤٠٩-٤١٥) ملخصاً.

(٤) الآيتان ٦١، ٦٢ من سورة الشعراء.

□□□

قالَ: «بابُ ما جاءَ في قولِ اللهِ تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[1].

الرحمة المضافة إلى الله -تعالى- تكون صفة له ذاتية، كقوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَنِيُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ﴾[4].

وقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[5]. ونحو ذلك وهو كثير.

وتكون مفعولاً له مخلوقاً، وهي من أثر صفة الرحمة الذاتية، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً مِّنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِيٓ ءَايَاتِنَا﴾[6]، وقوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَٰهَا مِنْهُ إِنَّهُۥ لَيَـُٔوسٌ كَفُورٌ﴾[7].

وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦٓ﴾[8].

وقوله تعالى: ﴿وَمَن يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦٓ﴾[9] وهو أيضاً كثير.

ومن ذلك قول رسول الله -ﷺ-: «خلق الله مائة رحمة، فوضع واحدة بين خلقه، وخبّأ عنده مِئَةً إلا واحدة»[10].

ومثله ما يأتي من قوله: «فقال الله للجنة: أنت رحمتي أرحم بك من أشاء».

(١) الآية ٥٦ من سورة الأعراف.

(٢) الآية ١٥٦ من سورة الأعراف.

(٣) الآية ١٣٢ من سورة الأنعام.

(٤) الآية ١٤٧ من سورة الأنعام.

(٥) الآية ٢١٨ من سورة البقرة.

(٦) الآية ٢١ من سورة يونس.

(٧) الآية ٩ من سورة هود.

(٨) الآية ٤٨ من سورة الفرقان.

(٩) الآية ٦٣ من سورة النمل.

(١٠) رواه مسلم، انظر (١٧/ ٦٩) بشرح النووي.

ومراده بيان أن الرحمة تطلق على المخلوق، فتكون مخلوقة لله مفعولاً له، وذلك من آثار رحمته التي هي صفته تعالى، كما في قوله ﷺ جواباً لسعد بن عبادة، لما قال له: ما هذا؟ قال: «هذه رحمة جعلها الله في قلوب عباده، وإنما يرحم الله من عباده الرحماء».

ولكن أشار إلى هذا اللفظ كعادته بذكره غير الصريح، والاكتفاء بالتلويح.

وفي الآية التي ترجم بها إشارة إلى مراده، فكأنه لحظ أن الرحمة فيها الجنة، وهي قريب من المحسنين، كما في الحديث: «الجنة أقرب إلى أحدكم من شِرَاك نعله، والنار مثل ذلك» يعني: من المسيئين.

وبذلك تظهر المناسبة بين الآية المترجم بها وأحاديث الباب. والله أعلم».

وقال الحافظ: «المراد أنه يدخل من أحسن الجنة التي وعد المتقين برحمته، وقد قال للجنة: أنت رحمتي، وقال: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ وبهذا تظهر مناسبة الحديث للترجمة، والعلم عند الله»[1].

وليس هذا من التأويل المذموم؛ لأنه من المعنى الذي دلت عليه الآية ضمناً، وإلا فمنطوقها دال على صفة الرحمة الموصوف بها رب العالمين -جل وعلا-.

ومما يبين ذلك أن هذه الآية جاءت عقب الأمر بالدعاء تضرعاً وخفية والنهي عن الاعتداء والإفساد في الأرض بالمعاصي، ثم أمر تعالى بدعائه خوفاً وطمعاً، وهذه حال المتقين، الذين أحسنوا في أعمالهم، وأحسنوا إلى عباد الله بالنصح لهم، وإصلاح الأرض بالطاعة والبعد عن مساخط الله التي هي الإفساد في البلاد والعباد، وهؤلاء هم المحسنون الذين قريبة منهم رحمة الله -تعالى-، ومنها الجنة.

قال ابن جرير: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ يقول جل ذكره: إن ثواب الله الذي وعد المحسنين على إحسانهم في الدنيا قريب منهم، وذلك هو رحمته؛ لأنه ليس بينهم وبين أن يصيروا إلى ذلك من رحمته وما أعد لهم من كرامته إلا أن تفارق أرواحهم أجسادهم.

---

(١) «الفتح» (١٣/ ٤٣٧).

ولذلك ذكَّرَ قوله: «قريبٌ» وهو خبر عن الرحمة، والرحمة مؤنثة؛ لأنه أريد به القرب في الوقت»[1].

وقال ابن كثير: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ أي: إن رحمته مرصدة للمحسنين الذين يتبعون أوامره، ويتركون زواجره، كما قال تعالى: ﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾[2].

وقال: «قريب» ولم يقل قريبة؛ لأنه ضمن الرحمة معنى الثواب، أو لأنها مضافة إلى الله.

وقال مطر الوراق: «استنجزوا موعود الله بطاعته، فإنه قضى أن رحمته قريب من المحسنين» رواه ابن أبي حاتم[3].

□□□

(١) «تفسير الطبري» (١٢/ ٤٨٨) ط: المعارف.

(٢) الآية ١٥٦ من سورة الأعراف.

(٣) «تفسير ابن كثير» (٢/ ٢٢٢).

٧٥- قال: «حدثنا مُوسَى بنُ إسماعيلَ، حدثنا عبدُالواحدِ، حدثنا عاصمٌ، عن أبي عثمانَ، عن أسامةَ، قالَ: كانَ ابنٌ لبعض بناتِ النبيِّ -ﷺ- يَقْضِي، فَأَرْسَلَتْ إليه أنْ يأتيَها، فَأَرْسَلَ: «إنَّ للهِ ما أخذَ، ولَه ما أعْطى، وكُلٌّ إلى أَجَلٍ مُسَمًّى، فلتصبرْ، ولتحتسبْ»، فأرسلتْ إليه فَأَقْسَمَتْ عليهِ، فقامَ رسولُ اللهِ -ﷺ- وقمتُ مَعَهُ، ومعاذُ بن جبلٍ، وأُبيُّ بنُ كَعْبٍ، وعُبَادَةُ بنُ الصامتِ، فلمّا دخلنا ناوَلوا رسولَ اللهِ -ﷺ- الصبيَّ، ونَفْسُهُ تَقَلْقَلُ في صدرِهِ، حَسِبْتُهُ قالَ: كأنّها شَنَّةٌ، فبكى رسولُ اللهِ -ﷺ-، فقال سعدُ بنُ عبادةَ: أتَبْكِي؟ فقال: «إنما يَرْحَمُ اللهُ مِنْ عبادِهِ الرُّحَماءَ».

تقدم هذا الحديث في باب قول الله -تعالى-: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ﴾.

وتقدم شرحه هناك، والشاهد منه قوله: «إنما يرحم الله من عباده الرحماء» أي: الذين جعل الله في قلوبهم الرحمة، التي يرحمون بها عباد الله، فرحمة الله منهم قريب.

وسبق أن اللفظ الذي تقدم في الباب المشار إليه أوضح وأظهر في الدلالة على مقصوده هنا، ولكنه عدل عنه كعادته، إيثاراً للإشارة على التصريح في العبارة، حتى يروّض ذهن القارىء على التفطن والاستنباط، ولأن عادته أيضاً إذا أعاد الحديث فلا بد أن يختاره بألفاظ غير لفظه المتقدم، ما وجد إلى ذلك سبيلاً في المتن وفي رجال السند، أو على الأقل في أحدهما.

هنا السند أكثرهم غير من تقدم، والمتن فيه تغاير عما سبق.

□□□

٧٦- قال: «حدثنا عبيدُ اللهِ بنُ سعدِ بنِ إبراهيمَ، حدثنا يعقوبُ، حدثنا أبي، عن صالحِ بنِ كَيْسانَ، عن الأَعْرَجِ، عن أبي هريرةَ -رضي اللهُ عنه- عن النبيِّ -ﷺ- قال: «اخْتَصَمَتِ الجَنَّةُ والنارُ إلى رَبِّهما، فقالتِ الجنةُ: يا ربِّ، ما لها لا يدخُلُها إلا ضعفاءُ الناسِ وسَقَطُهُم؟ وقالتِ النارُ: يَعْني: أُوثِرْتُ بالمتكبرينَ؟

فقالَ اللهُ -تعالى- للجنةِ: أنتِ رحمتي، وقال للنارِ: أنتِ عذابي أصيبُ بِكِ مَنْ أشاءُ، ولكُلٍّ واحدةٍ مِنْكُما مِلْؤُها.

قال: فأمَّا الجنةُ فإنَّ اللهَ لا يظلمُ مِنْ خَلْقِهِ أحداً، وإنه يُنْشِئُ للنار مَنْ يشاءُ فَيُلْقَوْنَ فيها، فتقولُ: هَلْ مِنْ مَزيدٍ -ثلاثاً- حتى يضعَ فيها قَدَمَهُ، فتمتلئُ، ويُـرَدُّ بَعْضها إلى بَعْضٍ، وتقول: قَطْ قَطْ قَطْ».

الاختصام: هو التنازع بين فريقين ، يذكر كل واحد منهما حجته أمام من يحكم بينهما.

وتقدم هذا الحديث في «التفسير» بلفظ: تحاجت الجنة والنار.

وفي «صحيح مسلم»: «احتجت»، والمعنى واحد.

قال المهلب: «يجوز أن يكون هذا الخصام حقيقة، بأن يخلق الله فيهما فهماً، وكلاماً، والله قادر على كل شيء، ويجوز أن يكون هذا مجازاً، كقولهم: «امتلأ الحوض، وقال: قَطْنِي»، والحوض لا يَتكلم، وإنما ذلك عبارة عن امتلائه»[1].

قلت: الأول هو المعتمد، وتقدم الكلام فيه والاستدلال له في شرح حديث أنس: «لا يزال يلقى في النار، وتقول: هل من مزيد».

وقال النووي: «هذا الحديث على ظاهره، وأن الله -تعالى- يجعل في النار والجنة تمييزاً تدركان له، فتحاجتا، ولا يلزم من هذا أن يكون ذلك التمييز دائماً»[2].

قال الحافظ: «وحاصل اختصامهما: افتخار إحداهما على الأخرى بمن يسكنها، فتظن النار أنها بمن ألقي فيها من عظماء الدنيا أبر عند الله من الجنة.

---

(١) انظر «الفتح» (١٣/ ٤٣٦).

(٢) «شرح مسلم» (١٧/ ١٨١).

وتظن الجنة أنها بمن أسكنها من أولياء الله -تعالى- أبر عند الله.

فأجيبتا: بأنه لا فضل لأحدهما على الأخرى من طريق من يسكنها، وفي كلامهما شائبة شكاية إلى ربهما، إذ لم تذكر كل واحدة منهما إلا ما اختصت به، وقد ردَّ الله الأمر في ذلك إلى مشيئته»[1].

قلت: الظاهر أن افتخار النار على الجنة بأنها محل انتقام الله -تعالى- من الطغاة والمجرمين الذين عصوا الله وكذبوا رسله، وسخروا منهم وبارزوا الله بالجرائم والآثام.

وغالب هذا النوع من قادة الناس ورؤسائهم وأغنيائهم، وأهل السيادة والقيادة فيهم، وأهل التجبر والتكبر.

وأما الجنة فإنها اشتكت لكون من يدخلها الضعفاء والفقراء وأهل المسكنة غالباً، ولهذا قالت: «ما لي لا يدخلني إلا ضعفاء الناس وسقطهم؟».

قوله: «**قالت الجنة**» إلى آخره. تقدم أن الصحيح أن هذا بلسان المقال، أي: أنه قول قالته الجنة حقيقة، وأن الله جعل لها شعوراً وتمييزاً، وعقلاً ونطقاً، والله لا يعجزه شيء.

وليس هذا خاصاً بالجنة والنار، فقد ذكر الله -تعالى- أن الجبال كانت تسبح مع نبي الله داود عليه السلام.

وقال تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۗ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾[2].

وقوله: «**فقالت: يا رب ما لها**». عدول بالخطاب من المتكلم إلى الغائب، كأن الراوي كره أن يأتي به على أصله خشية أن يظن ظان أنه مضاف إليه، وهذا كثير في روايات الحديث.

والمقصود بضعفاء الناس: فقراؤهم، وأهل المسكنة والتواضع، الذين لا يبغون في الأرض علواً ولا فساداً، ولا يترفعون على عباد الله، بل هم متواضعون لله

---

(١) «الفتح» (١٣/ ٤٣٦).

(٢) الآية ٤٤ من سورة الإسراء.

خاضعون له، أذلة على المؤمنين، وإن كانوا عند ذوي السلطان حقيرين ساقطين في أعينهم، لا يؤبه لهم لديهم، فهم عند الله عظماء رفعاء.

قوله: «قالت النار: يعني: أوثرت بالمتكبرين» أي: خصصت بأهل التكبر على عباد الله والتجبر والظلم للناس باحتقارهم، وغمط حقوقهم.

قوله: «فقال الله للجنة: أنت رحمتي، وقال للنار: أنت عذابي أصيب بك من أشاء».

هذا هو حكم الله بينهما، يعني: أن الله -تعالى- خلق الجنة ليرحم بدخولها من شاء من عباده، من يتفضل عليه ويجعله مؤهلاً لذلك.

وأما النار فخلقها لمن عصاه وكفر به، وبرسله، يعذبهم بها.

وذلك كله ملكه يتصرف فيه كيف يشاء، لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون، ولكن لا يدخل النار إلا من استوجبها بعمله.

وهذه الجملة وهي **قوله: «فقال الله للجنة: أنت رحمتي»** هي الشاهد للباب، فالجنة قريب من المحسنين، كما تقدمت الإشارة إلى ذلك.

ثم قال: «ولكل واحدة منكما ملؤها» وهذا وعد من الله -تعالى- لهما بأن يملأهما بمن يسكنهما، وفي هذا إشعار بأنهما يرغبان ذلك، وقد جاء الطلب من النار صريحاً، كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾[1]، وأقسم الله -تعالى- ليملأن جهنم من الجِنَّةِ والناس أجمعين».

فهما يمتلآن من بني آدم ومن الجن.

فمن آمن وعبد الله وحده، واتبع رسله، فمصيره إلى الجنة، ومن عصى وبغى، وطغى، وآثر الحياة الدنيا، فإن الجحيم هي المأوى.

قوله: «فأما الجنة، فإن الله لا يظلم من خلقه أحداً، وأنه ينشئ للنار من يشاء فيلقيهم فيها»، وتقدم حديث أنس في باب قول الله -تعالى-: ﴿هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾، عن النبي -ﷺ- قال: «لا يزال يلقى فيها وتقول: هل من مزيد، حتى يضع فيها رب العالمين قدمه، فينزوي بعضها إلى بعض، ثم تقول: قد قد بعزتك وكرمك.

---

(١) الآية ٣٠ من سورة ق.

ولا تزال الجنة تفضل حتى ينشئ الله لها خلقاً، فيسكنهم فضل الجنة»[1].

وفي «صحيح مسلم» في هذا الحديث قال: «فأما النار فلا تمتلئ حتى يضع الله -تبارك وتعالى- رجله، تقول: قط قط قط، فهناك تمتلئ، ويُزْوَى بعضها إلى بعض، ولا يظلم ربك من خلقه أحداً. وأما الجنة فإن الله ينشئ لها خلقاً»[2]، ورواه البخاري بهذا اللفظ في «التفسير»[3].

وبهذا يتبين أن قوله: «**وأنه ينشئ للنار من يشاء فيلقيهم فيها**» أنه خطأ، وإنما انقلب على الراوي، فصار ما للجنة للنار، فإن إنشاء الخلق يكون للجنة، وأما النار فإن الله -تعالى- يضع عليها قدمه فينزوي بعضها إلى بعض، وتتضايق على من فيها، وبذلك تمتلئ، ولا يظلم ربك أحداً، ويؤيد ذلك أن هذا الحديث جاء في «التفسير» من «صحيح البخاري»، وجاء كذلك في مسلم على الوجه الصحيح، كما ذكرناه آنفاً، وبأنه خطأ قد انقلب على الراوي جزم به شيخ الإسلام، وتلميذه ابن القيم، ويؤيده أيضاً قوله تعالى: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ أي: من ذريتك وممن تبعك من بني آدم.

فلو دخلها أحد من غير أتباع الشيطان من ذريته وذرية آدم لم تمتلئ منهم.

قال الحافظ: قال أبو الحسن القابسي: «المعروف في هذا الموضع أن الله ينشئ للجنة خلقاً، وأما النار فيضع فيها قدمه. قال: ولا أعلم في شيء من الأحاديث أنه ينشئ للنار خلقاً إلا هذا» انتهى.

وقد مضى في تفسير سورة ق، من طريق محمد بن سيرين، عن أبي هريرة: «ويقال لجهنم: هل امتلأت؟ وتقول: هل من مزيد، فيضع الرب عليها قدمه، فتقول: قط قط».

ومن طريق همام بلفظ: «فأما النار فلا تمتلئ حتى يضع رجله، فتقول: قط قط، فهناك تمتلئ، ويُزْوَى بعضها إلى بعض، ولا يظلم الله من خلقه أحداً»[4].

---

(١) انظر الجزء الأول من هذا الشرح (ص١٤٠).

(٢) «صحيح مسلم» (٤/ ٢١٨٧) رقم (٢٨٤٦).

(٣) انظر «الفتح» (٨/ ٥٩٥).

(٤) انظر «الفتح» (١٣/ ٤٣٦-٤٣٧).

وقال: «وقد قال جماعة من الأئمة: إن هذا الموضع من الحديث مقلوب، وجزم ابن القيم بأنه غلط، واحتج بأن الله -تعالى- أخبر بأن جهنم تمتلئ من إبليس وأتباعه من بني آدم، وكذا أنكر الرواية شيخنا البلقيني، واحتج بقوله: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾. ثم ذكر تأويلات بعيدة جداً، بل باطلة، ثم قال: «وفي الحديث دلالة على اتساع الجنة والنار، بحيث تسع كل من كان، ومن يكون إلى يوم القيامة، وتحتاج إلى زيادة، وقد تقدم أن آخر من يدخل الجنة يُعطى مثل الدنيا عشر مرات.

وقال الداودي: يؤخذ من الحديث أن الأشياء توصف بغالبها؛ لأن الجنة يدخلها غير الضعفاء، والنار قد يدخلها غير المتكبرين، وفيه رد على من حمل قول النار: ﴿هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ على أنه استفهام إنكار، وأنها لا تحتاج إلى زيادة»[1].

وقال شيخ الإسلام: «قوله: وأما الجنة، فيبقى فيها فضل، فينشئ الله لها خلقاً فيسكنهم»: «ووقع في بعض طرق البخاري غلط، قال فيه: «وأما النار فيبقى فيها فضل»، والبخاري رواه في سائر المواضع على الصواب؛ ليبين غلط هذا الراوي، كما جرت عادته بمثل ذلك، إذا وقع من بعض الرواة غلط في لفظ، ذكر ألفاظ سائر الرواة التي يعلم بها الصواب، وما علمت وقع فيه غلط إلا وقد بين فيه الصواب»[2].

وقال ابن القيم: «وأما اللفظ الذي وقع في «صحيح البخاري» في حديث أبي هريرة: «وأنه ينشئ للنار من يشاء، فيلقى فيها، فتقول: هل من مزيد» فغلط من بعض الرواة، انقلب عليه لفظه، والروايات الصحيحة ونص القرآن يرده، فإن الله سبحانه أخبر أنه يملأ جهنم من إبليس وأتباعه، فإنه لا يعذب إلا من قامت عليه الحجة، وكذب رسله، قال تعالى: ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ۝ قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ﴾[3]، ولا يظلم الله أحداً من خلقه»[4].

---

(١) «الفتح» (١٣/ ٤٣٧).

(٢) «منهاج السنة» (٣/ ٢٥).

(٣) الآيتان ٨، ٩ من سورة تبارك.

(٤) «حادي الأرواح» (ص٢٩٥).

٧٧- قالَ: «حدثنا حَفْصُ بنُ عُمَرَ، حدثنا هِشامٌ، عن قتادةَ، عن أنس -رضيَ اللهُ عنه- عن النبيِّ -ﷺ- قالَ: «ليصيبنَّ أقواماً سَفْعٌ من النارِ بذنوبٍ أصابوها عقوبةً، ثم يدخلُهُم اللهُ الجنةَ بِفَضْلِ رحمتِهِ، يقالُ لهم: الجَهَنَّمِيُّونَ».

«سفع» بفتح السين، وسكون الفاء، هو أثر تغير البشرة من حر النار أي: يصيبهم من لهبها ما يغير ألوانهم، وتقدم أنهم يحترقون حتى يكونوا فحماً.

قوله: «بذنوب أصابوها» أي: أن إصابتهم بسفع النار جزاء على ما اقترفوه من الذنوب عقوبة لهم.

«ثم يدخلهم الجنة بفضل رحمته» أي: يرحمهم الله تفضلاً منه وجوداً عليهم من غير استحقاق للجنة، وهذا محل الشاهد من الحديث، ووجهه أن هؤلاء لما كان معهم شيء من الإيمان صارت رحمة الله قريبة إليهم بالنسبة لمن هو في النار، وبقدر ما معهم من إيمان وإحسان.

والجهنميون نسبة إلى جهنم؛ لأن أثر إحراقهم ظاهر عليهم.

قولُهُ: «وقال هَمّامٌ: حدثنا قَتَادَةُ، حدثنا أَنسٌ» إلى آخره.

يريد بيان أن عنعنة قتادة محمولة على السماع؛ لأنه صرح بالتحديث من هذه الطريق. والله أعلم.

قالَ: «**بابُ قولِ اللهِ تعالى:** ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا﴾[1].

قال ابن كثير: «أخبر تعالى عن قدرته العظيمة، التي بها تقوم السماء والأرض عن أمره، وما جعل فيهما من القوة الماسكة لهما، فلا تضطربا عن أماكنهما، كما قال تعالى: ﴿وَيُمْسِكُ ٱلسَّمَآءَ أَن تَقَعَ عَلَى ٱلْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِۦٓ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ﴾[3][4].

وقوله تعالى: ﴿وَلَئِن زَالَتَآ إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِهِۦٓ﴾[5]، أي: لا يقدر على إبقائهما بلا زوال واضطراب إلا هو -تعالى-، ومع موجب زوالهما واضطرابهما من جرائم بني آدم أمسكهما، فحلم الله الواسع، ومغفرته العظيمة، تدعوه تعالى إلى إمساكهما، ولهذا قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ فيحلم ويغفر، ويستر، ويصفح عن العظيم مما يبارزه به عباده من الجرائم، كما ذكر تعالى عن بعض المجرمين ما يقتضي تفطر السماوات، وتشقق الأرض، وانهداد الجبال الراسيات منه، ﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ﴿٨٨﴾ لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْـًٔا إِدًّا ﴿٨٩﴾ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا ﴿٩٠﴾ أَن دَعَوْا۟ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا﴾[6].

ومراد البخاري -رحمه الله- من هذا الباب إثبات جنس الفعل لله تعالى؛ لقوله في الآية: «يمسك» وقوله في الحديث: «يضع السماوات على إصبع» إلى آخره، وإن تقدم ذكر الاستواء المتضمن للعلو فهو من صفات الذات والفعل، وأما هذا فهو نوع آخر من صفات الله -تعالى- الدالة على أنه تعالى فعَّال لما يريد، وهذا ما أنكره أهل الباطل من معتزلة وغيرهم، فأراد البخاري أن ينبه على بطلان قولهم.

يعني: أن الله -تعالى- هو الممسك للسماوات والأرض بقدرته، وإذا أراد أن يطوي السماوات والأرض لترك إمساكهما فزالتا، فهو تعالى يفعل باختياره ما شاء،

---

(١) الآية ٤١ من سورة فاطر.

(٢) الآية ٦٥ من سورة الحج.

(٣) «تفسير ابن كثير» (٦/ ٥٤٣) ط: الشعب.

(٤) الآية ٢٥ من سورة الروم.

(٥) الآية ٤١ من سورة فاطر.

(٦) الآيات ٨٨-٩١ من سورة مريم.

وفعله غير خلقه، وهذا يرد مذهب المعتزلة ومن قال بقولهم، حيث قالوا: إن أفعال الله -تعالى- مخلوقة.

قال المؤلف -رحمه الله- في كتابه «خلق أفعال العباد»: «ادعت المعتزلة: أن فعل الله مخلوق، وأن أفعال العباد غير مخلوقة، وهذا خلاف علم المسلمين، إلا من تعلق من البصريين بكلام سنسويه، كان مجوسياً فادعى الإسلام»[1].

يعني: أن المسلمين مجمعون على خلاف ما يقوله المعتزلة من أن فعل الله -تعالى- مخلوق، ومراده بذلك: أنه لا فرق عندهم بين الفعل والخلق، فليس لله فعل يفعله باختياره وإرادته، وإنما يخلق، والخلق هو المخلوق المفعول.

وقوله: «إلا من تعلق بكلام سنسويه من البصريين»، يقصد القدرية الذين أنكروا علم الله بالأشياء قبل وجودها، وتقديره لها، وخلقه إياها، فهؤلاء شذوا عن المسلمين.

وقد اتفق سلف هذه الأمة وأئمتها على أن الله -تعالى- متصف بصفات الأفعال كما أنه متصف بصفات الذات، ولم يخالف في ذلك إلا الجهمية والمعتزلة.

ولا ينبغي أن يعد خلاف هؤلاء خلافاً؛ لأنهم تركوا صريح الأدلة في ذلك من كتاب الله -تعالى-، ومن سنة رسوله، ومن العقل أيضاً.

وقد علم أن الأفعال نوعان: متعد، ولازم، والله -تعالى- متصف بالنوعين.

فالمتعدي مثل الرزق، والإحياء، والإماتة، والخلق، ونحو ذلك.

واللازم مثل المجيء، والنزول، والإتيان، والاستواء، ونحوه.

قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾[2]، فجمع النوعين في هذه الآية، وكل ذلك واقع بمشيئته تعالى.

---

(١) «خلق أفعال العباد» (ص٧٥)، تحقيق الدكتور عبدالرحمن عميرة.

(٢) الآية ٤ من سورة السجدة.

وهذا معنى قول أهل السُّـنَّة: إن الله موصوف بالأفعال الاختيارية، أي: التي يفعلها باختياره تعالى، وأدلة ذلك في كتاب الله، وسنة رسوله، كثيرة جداً، وسوف يذكر فيما يأتي طرفاً من ذلك.

ومراده بيان أن أفعال الله من صفاته، وهي ثابتة بالكتاب والسُّـنَّة والإجماع من أهل العلم والإيمان، وبالعقل السليم، وسيأتي في الباب بعد هذا التفرقة بين الفعل والمفعول، وما يأتي بعده إلى آخر الكتاب تفريع عليه.

□□□

٧٨- قال: «حدثنا مُوسى، حدثنا أبو عَوَانَةَ، عن الأَعْمَش، عن إبراهيمَ، عن عَلْقَمَةَ، عن عبدِاللهِ، قال: جاءَ حَبْرٌ إلى رسول اللهِ -ﷺ- فقالَ: يا محمدُ، إنَّ اللهَ يَضَعُ السماءَ على إصْبَعٍ، والأرضَ على إصْبَعٍ، والجبالَ على إصْبَعٍ، والشجرَ والأنهارَ على إصبعٍ، وسائرَ الخلق على إصبعٍ، ثم يقولُ بيدِهِ: أنا الملكُ، فضحك رسولُ اللهِ -ﷺ- وقالَ: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ﴾».

سبق هذا الحديث في باب قول الله -تعالى-: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ وذكره هناك من طريقين، غير الطريق التي هنا، وتقدم شرحه هناك، وجرياً على عادته إذا أعاد ذكر الحديث؛ فلا بد أن يغاير بين لفظه اللاحق وبين السابق، وبين سنديه، فإن لم يمكن ذلك فعل ما أمكنه منه.

وهنا قد غاير بين لفظه هنا وهناك، وكذلك في الإسناد.

ففي الباب السابق «أن يهودياً جاء إلى النبي -ﷺ-».

وفي الطريق الأخرى: «جاء رجل إلى النبي -ﷺ- من أهل الكتاب».

وهنا: «جاء حبر إلى رسول الله -ﷺ-». قال الراغب: «الحبر: الأثر المستحسن، ومنه ما روي: (يخرج من النار رجل قد ذهب حبره، وسبره) أي: جماله، وبهاؤه، ومنه سمي الحبر بالكسر، والحبر: العالم، وجمعه أحبار -سموا بذلك- لما يبقى من أثر علومهم في قلوب الناس، ومن آثار أفعالهم الحسنة المقتدى بها»[1]، وفي «القاموس»: الحبر: «العالم أو الصالح».

قوله: «ثم يقول بيده: أنا الملك»، أي: أنه تعالى يهزهن، استخفافاً لهذه المخلوقات، واستصغاراً لها أمام عظمة الله وقوته -جل وعلا-، وقد جاء مصرحاً بذلك في الروايات الأخرى.

قال ابن جرير: «وحدثنا محمد بن الحسين، قال: حدثنا أحمد بن المفضل، قال: حدثنا أسباط، عن السدي، عن منصور، عن خيثمة بن عبدالرحمن، عن علقمة، عن عبدالله بن مسعود، قال: كنا عند رسول الله -ﷺ- حين جاءه حبر من أحبار اليهود، فجلس إليه، فقال له النبي -ﷺ-: «حدثنا؟» قال: إن الله -تبارك وتعالى-

(١) «المفردات» (ص١٠٦).

إذا كان يوم القيامة جعل السماوات على إصبع، والأرضين على إصبع، والجبال على إصبع، والماء والشجر على إصبع، وجميع الخلائق على إصبع، ثم يهزهن، ثم يقول: أنا الملك، قال: فضحك رسول الله -ﷺ- حتى بدت نواجذه؛ تصديقاً لما قال، ثم قرأ هذه الآية: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[1].

ثم رواه من طريق أخرى، وهو صحيح لا مطعن فيه، وقد رواه أحمد والبخاري ومسلم، من حديث عبدالله بن عمر، ولفظه: «قال: قال رسول الله -ﷺ-: «يطوي الله -عز وجل- السماوات يوم القيامة، ثم يأخذهن بيده اليمنى، ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟ ثم يطوي الأرضين بشماله، ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟» وهذا لفظ رواية مسلم[2].

وقال ابن جرير: «حدثنا الربيع، قال: حدثنا ابن وهب، قال: أخبرني أسامة بن زيد، عن أبي حازم، عن عبدالله بن عمر، أنه رأى رسول الله -ﷺ- على المنبر، يخطب الناس، فمر بهذه الآية: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ﴾ فقال رسول الله -ﷺ-: «يأخذ السماوات والأرضين السبع فيجعلها في كفه، ثم يقول بهما -كما يقول الغلام بالكرة-: أنا الله الواحد، أنا الله العزيز» حتى لقد رأينا المنبر وإنه ليكاد يسقط به»[3].

وقال أيضاً: «حدثنا علي بن داود، قال: حدثنا ابن أبي مريم، قال: أخبرنا ابن أبي حازم، قال: حدثني أبو حازم، عن عبيد الله بن مقسم، أنه سمع عبدالله بن عمر، يقول: «رأيت رسول الله -ﷺ- وهو على المنبر يقول: «يأخذ الجبار سماواته وأرضه بيديه» وقبض رسول الله -ﷺ- يديه، وجعل يقبضهما، ويبسطهما، قال: «ثم يقول: أنا الرحمن، أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟» وتمايل رسول الله

(١) «تفسير الطبري» (٢٤/ ٢٦).

(٢) انظر «صحيح مسلم» (٤/ ٢١٤٨) رقم (٢٧٨٨) وقد تقدم.

(٣) «تفسير الطبري» (٢٤/ ٢٦)، ورواه البخاري (٦/ ١٠٤)، ومسلم (٤/ ٢١٤٧)، رقم (٢٧٨٦).

-ﷺ- عن يمينه، وعن شماله، حتى نظرت إلى المنبر يتحرك من أسفل شيء منه، حتى إني لأقول: أساقط هو برسول الله -ﷺ-»[1].

وقد تقدم ذكر بعض الأحاديث في هذا، ففي هذه ونحوها أن الرسول -ﷺ- كان يذكر صفات الله -تعالى- في المجامع العامة، ويخطب ببيانها على المنبر، ويبالغ في إيضاحها، وتفهيم السامعين لها، حتى إنه يقبض يديه ويبسطهما عند ذكره لقبض الله -تعالى- السماوات والأرض، خلافاً لمن زعم أنه لا ينبغي ذكر صفات الله عند عامة الناس، وهو زعم باطل مخالف للحق وطريق الرسول -ﷺ-، حيث كان يعرف الناس بربهم، ويذكر لهم صفاته وأفعاله وأقواله في كل موطن، ويكرر ذلك في مجالسه، وخطبه، يعرف ذلك من سبر حاله، وتتبع سنته، صلوات الله وسلامه عليه.

وهذا الذي فعله رسول الله -ﷺ- لا يدع مجالاً للشك في أن المراد من هذه النصوص هو ما دلت عليه ظاهراً، وأن تأويلها وصرفها عن ظاهرها باطل قطعاً، وتحريف للكلم عن مواضعه.

ويزيد ذلك تأكيداً وبياناً أن أحداً من الصحابة لم يسأل رسول الله -ﷺ- ولم يستفسر عن شيء منها؛ لأنهم فهموا المراد من ظاهر الخطاب ونصه.

ومما يزيد ذلك تأكيداً أيضاً، أن الرسول -ﷺ- لم يذكر ولا حرفاً واحداً يدل على وجوب التأويل كما يقوله الموجبون للتأويل.

ومعلوم أن بيان ما أنزل الله إلى عباده واجب على رسول الله -ﷺ-، وقد فعل بقوله، وفعله، كما كان يقبض يديه ويبسطهما عندما ذكر قبض الله -تعالى- لسماواته وأرضه بيديه، تقريراً منه -ﷺ- لظاهر النص، وتأكيداً لما يفهمه كل مخاطب عربي يسمع هذا الكلام، ولو كان من أبلد الناس.

وهذا الذي فعله رسول الله -ﷺ- لو فعله أحد أمام من يدعون التحقيق، وأنهم أهل السُّنَّة، لصاحوا به، وعدوه مشبهاً مجسماً.

وكان -ﷺ- يفعل مثل ذلك كثيراً عند ذكر صفات الله -تعالى-، كما سبق أنه -ﷺ- لما قرأ قول الله -تعالى-: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾.

---

(١) المرجع السابق.

وضع إصبعه على عينه، والأخرى على أذنه، زيادة إيضاح وتبيين أنه أراد ظاهر الخطاب، وكما سبق أيضاً أنه قال: «إنكم سترون ربكم كما ترون الشمس والقمر ليس دونهما سحاب ولا قتر»، وغير ذلك.

وفي هذا الحديث ثبوت صفة الكف لله -تعالى-؛ لقوله: «فيجعلهما في كفه».

وتقدم أن ضحك الرسول -ﷺ- لفرحه بما قاله الحبر حيث ذكر ما يصدق ما جاء به ﷺ مما أوحاه الله إليه، ولهذا قرأ قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[1]؛ لأن هذه الآية مطابقة لما قاله الحبر، وهو من العلم الموروث عن الأنبياء الذي أوحاه الله إليهم، ولا يمكن أن يكون إلا كذلك؛ لأنه إخبار عن شيء لم يقع، وإنما سيقع كما هو ظاهر.

وقد تقدم ذكر الأدلة في إثبات يدي الله -تعالى- وأصابعه، وتفنيد تأويلات المنكرين لها، وبيان أن تأويلها من تحريف الكلم عن مواضعه.

□□□

(١) الآية ٦٧ من سورة الزمر.

قالَ: «بابُ ما جاءَ في تخليقِ السماواتِ والأرضِ، وغيرِهما مِنَ الخلائقِ، وهو فِعْلُ الربِّ - تباركَ وتعالى- وأمْرُهُ، فالربُّ بصفاتِهِ وفعلِهِ وأمرِهِ [وكلامِهِ]، وهو الخالقُ، هو المكوِّنُ غَيْرُ مخلوقٍ، وما كانَ بفعلِهِ وأمرِهِ وتخليقِهِ وتكوينِهِ، فهو مفعولٌ مخلوقٌ مَكَوَّنٌ».

التخليق: مصدر، والمصدر هو: الحدث الذي لم يقترن بزمن، والحدث لا بد له من مُحدث، فتخليق السماوات والأرض هو فعل الله الذي وجدت به، فالله -تعالى- هو الخالق، والخلق والتخليق فعله الواقع منه على المخلوق، فالمخلوقات وجدت بفعل الله.

والمخلوق ليس هو فعل الله، وإنما هو مفعوله، أي: مخلوقه الذي صدر عن تخليقه.

وأفعال الله نوعان: لازم، ومتعدٍّ، فاللازم نحو نزوله، ومجيئه، والمتعدي نحو خلقه ورزقه، ولا بد لهذا النوع من مفعول يتعدى إليه، وهو المخلوق، والمرزوق، بخلاف الأول.

قوله: «وهو فعل الرب -تبارك وتعالى- وأمره» يعني: أن التخليق فعل الرب -تعالى- والمقصود بالأمر هنا: قوله للمخلوق: «كن».

قوله: **«فالرب بصفاته وفعله وأمره، [وكلامه]»** يعني: أن صفاته وأمره وفعله، وكلامه، داخل في مسمى اسم الرب -تعالى- لا يكون شيء منها غيره؛ لأن صفة الشيء تقوم به، وفعله يقوم به -لا بغيره- وكذا أمره وكلامه.

ولفظة: «وكلامه» ثبتت في بعض نسخ الصحيح، وهي رواية أبي ذر، أحد رواة الصحيح عن البخاري، وهو من عطف الخاص على العام.

قوله: **«وهو الخالق، المكوِّن، غير مخلوق»** المكون بكسر الواو المشددة، وهو بمعنى المصوِّر.

قوله: «وما كان بفعله وأمره، وتخليقه، وتكوينه، فهو مفعول مخلوق مكوَّن»

يعني: أن الفعل غير المفعول، فالفعل من صفات الفاعل يقوم به. والمفعول هو ما وجد بالفعل، فهو مفعول له محدث بعد أن لم يكن، بخلاف الفعل، فإنه قائم بالفاعل، فهو صفته، فالمفعول مخلوق، مكوَّن -بفتح الواو المشددة- بعد أن لم يكن.

ومراد البخاري -رحمه الله- الرد على من لم يفرق بين الفعل والمفعول، كما بين ذلك في كتابه «خلق أفعال العباد» فإنه قال فيه:

«اختلف الناس في الفاعل، والمفعول، فقالت القدرية: الأفاعيل كلها من البشر، ليست من الله.

وقالت الجبرية: الأفاعيل كلها من الله.

وقالت: الفعل والمفعول واحد، لذلك قالوا: لـ«كن» مخلوق، وقال أهل العلم: التخليق فعل الله، وأفاعيلنا مخلوقة؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَسِرُّوا۟ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُوا۟ بِهِۦٓ ۖ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١٣﴾ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾[1]، يعني: السر والجهر من القول، ففعل الله صفة الله، والمفعول غيره من الخلق»[2].

وقال أيضاً: «وأما الفعل من المفعول، فالفعل إنما هو إحداث الشيء، والمفعول هو الحدث؛ لقوله: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾[3]، فالسماوات والأرض مفعولة، وكل شيء سوى الله بصفاته -فهو مفعول- فتخليق السماوات فعله؛ لأنه لا يمكن أن تقوم سماء بنفسها من غير فعل الفاعل، وإنما تنسب السماء إليه لحال فعله، ففعله من ربوبيته، حيث يقول: «كن فيكون»، و«كن» من صفته، وهو الموصوف به، كذلك قال: رب السماوات، ورب الأشياء، وقال النبي -ﷺ-: «رب كل شيء ومليكه»[4].

---

(١) الآيتان ١٣، ١٤ من سورة الملك.

(٢) «خلق أفعال العباد» (ص١١٤)، تحقيق عبدالرحمن عميرة.

(٣) الآية الأولى من سورة الأنعام.

(٤) «خلق أفعال العباد» (ص١١٣)، تحقيق الدكتور عميرة.

وهذا شرح لما ترجم به هنا، وبيان لمراده، وهو واضح.

وبه يتبين خطأ ابن بطال في قوله: «**غرضه بيان أن جميع السماوات والأرض وما بينهما مخلوق؛ لقيام دلائل الحدوث عليها**» إلى آخره، كما ذكره الحافظ عنه في «الفتح»[1]؛ لأن هذا أمر ظاهر، لا ينكره أحد.

□□□

(١) انظر: «الفتح» (١٣/ ٤٤٠).

٧٩- قال: «حدثنا سعيدُ بنُ أبي مريمَ، أخبرنا محمدُ بنُ جعفرٍ، أخبرني شريكُ ابنُ عبدِاللهِ بنِ أبي نَمِرٍ، عن كُرَيْبٍ، عن ابن عباسٍ، قالَ: بِتُّ في بيتِ ميمونةَ ليلةً، والنبيُّ -ﷺ- عندَها، لأنظرَ كيفَ صلاةُ رسول اللهِ -ﷺ- بالليلِ، فتحدثَ رسولُ اللهِ -ﷺ- مع أهلِهِ ساعةً، ثم رَقَدَ، فلمّا كانَ ثُلُثُ الليل الآخرُ أو بَعْضُهُ قَعَدَ، فنظرَ إلى السماءِ، فقرأ: ﴿إِنَّ خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ إلى قوله: ﴿لِّأُوْلِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ ثم قامَ فتوضأ، وَاستَنَّ، ثم صَلَّى إحدى عَشْرَةَ ركعةً، ثم أذَّنَ بِلالٌ بالصلاةِ، فَصَلَّى ركعتينِ، ثم خَرَجَ فَصَلَّى للناسِ الصبحَ».

هذا الحديث أكثر البخاري -رحمه الله- من تكراره، فقد ذكره فيما يقرب من عشرين موضعاً، كما بينته في دليل القارئ.

وميمونة: أم المؤمنين بنت الحارث الهلالية، وهي خالة ابن عباس أخت أمه لبابة الكبرى زوج العباس بن عبدالمطلب.

وأمها هند بنت عوف بن زهير بن الحارث بن حماطة بن حمير.

تزوجها رسول الله -ﷺ- في عمرة القضاء، سنة سبع، بسرف، وهو حلال غير محرم، وتوفيت -رضي الله عنها- بسرف، سنة إحدى وخمسين، وقيل غير ذلك، وصلى عليها ابن عباس، ودفنت هناك[1].

قوله: «بت في بيت ميمونة» في رواية مسلم: «فرقبت رسول الله -ﷺ- كيف يصلي»، وفي أخرى له، قال: «بعثني العباس إلى النبي -ﷺ-».

وكان العباس بعثه في حاجة، فقال له رسول الله -ﷺ-: «يا بني، بت عندنا الليلة» ذكره الحافظ، عن قيام الليل، لمحمد بن نصر[2]، فانتهز ابن عباس هذه الفرصة لينظر إلى عمل رسول الله -ﷺ- في الليل، فيتخذه قدوة.

---

(١) انظر «الإصابة» (٨/ ١٢٦)، و«الاستيعاب» (٤/ ١٩١٤)، و«أسد الغابة» (٧/ ٢٧٢)، وغيرها كثير.

(٢) انظر «فتح الباري» (٢/ ٤٨٢)، وانظر «مختصر قيام الليل» (ص١٠٥) وفيه: «بعثني أبي العباس إلى رسول الله -ﷺ- بعد العشاء الآخرة في حاجة له، فلما بلغته إياها قال لي رسول الله -ﷺ-: «أي بني، بت عندنا هذه الليلة» ...الخ.

قوله: «**فتحدث رسول الله -ﷺ- مع أهله ساعة**» كان -ﷺ- خير الناس لأهله، فكان يفعل ما يأنسون به من المحادثة، والتعليم لكل خير، من أمور الدنيا والآخرة.

قوله: «**فلما كان ثلث الليل الأخير**» يجوز أن يكون التقدير: فلما كان النبي -ﷺ- في ثلث الليل الأخير، ويجوز أن تكون (كان) تامة، والتقدير: فلما جاء ثلث الليل، وهذا هو الأظهر.

قوله: «**أو بعضه**» أي: بعض الليل، والبعض يصدق على كل فترة منه.

وقد جاء في غير هذا الموضع: «حتى انتصف الليل، أو قريباً منه».

قوله: «**قعد، فنظر إلى السماء، فقرأ:** ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾» إلى آخره، المعنى: أنه ﷺ حين استيقظ نظر إلى السماء معتبراً بخلقها، ولهذا قرأ الآيات المذكورات، وجاء في روايات أنه قرأ العشر آيات من آخر سورة آل عمران، وهذا هو محل الشاهد من الحديث للباب؛ لأن فيها قوله: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾، مع قوله: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا﴾، فالمنظور إليه، المشاهد، المشار إليه بقوله: ﴿مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا﴾، مفعول مخلوق، وهو غير الفعل الذي هو صفة الفاعل، والفعل نتج عنه المفعول المحدث، هذا هو وجه الاستدلال الذي أراده البخاري -رحمه الله-.

قوله: «**ثم قام فتوضأ واستن**» أي: استاك بالسواك دالكاً به أسنانه.

وكان ﷺ يفعل ذلك، ويحث عليه، وأخبر أنه مطهرة للفم، ومرضاة للرب -تعالى-.

قوله: «**ثم صلى إحدى عشرة ركعة**» هذه سنته -ﷺ- التي استمر عليها كما أخبرت بذلك زوجه عائشة -رضي الله عنها- أنه ما كان يزيد على إحدى عشرة ركعة في رمضان وغيره.

قوله: «**ثم أذن بلال بالصلاة**، فصلى ركعتين» هاتان الركعتان، غير ما سبق ذكره من أنه صلى إحدى عشرة ركعة، بل هما سنة الفجر؛ لأنه صلاهما بعد الآذان، وكان -ﷺ- يصليهما في بيته، ويحافظ عليهما حضراً وسفراً.

قوله: «**وصلى للناس الصبح**» أي: صلى بهم إماماً، كما هو ظاهر، وقد تقدم شرح بعض هذا الحديث في باب قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ﴾.

□□□

قالَ: «بابُ قولِهِ تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ﴾[1].

قال ابن جرير: «يقول جل ذكره: ولقد سبق منا القول لرسلنا إنهم لهم المنصورون، أي: مضى بهذا منا القضاء، والحكم في أم الكتاب، وهو أنهم لهم النصرة والغلبة، بالحجج» ثم روى عن قتادة: قال: سبق هذا من الله لهم أن ينصرهم.

ثم ذكر أن بعضهم فسر السبق: بالسعادة، أي: سبق القضاء، والحكم لهم بالسعادة، وذكر أنه روي في قراءة عبدالله: (ولقد سبقت كلمتنا على عبادنا المرسلين) فجعلت «على» مكان اللام، فكأن المعنى: حقت عليهم ولهم، كما قيل: ﴿عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَـٰنَ﴾، وفي ملك سليمان، إذ كان المعنى في ذلك واحداً»[2].

والسبق هو التقدم على الشيء، والكلمة المضافة إلى الله -تعالى- هي كلمته الكونية القدرية.

والقدر يتضمن علم الله بالشيء، وكتابته لذلك، ومشيئته له، ثم إيجاده له وفق تقديره، وهذا لا بد أن يكون بكلامه.

وقد علم أن كلام الله -تعالى- ينقسم إلى: كوني قدري، وإلى شرعي أمري، وهذا الذي يخالفه أكثر العباد، ويعصونه.

أما القسم الأول فلا يخالفه أحد، بل لا بد من وقوعه وحصوله، وهو قد يكون متفقاً مع الكلام الشرعي الأمري، وقد يكون مخالفاً له، وسيأتي تفصيل ذلك -إن شاء الله تعالى- في موضعه.

ومراد البخاري -رحمه الله- أن كلمة الله -تعالى- سبقت وجود الرسل والمرسل إليهم، فهي قبل الخلق الذي هو المخلوق، وهي غيره؛ لأنها صفة الله -تعالى-، وأما نصر الرسل وإسعادهم فهو جزاء عملهم وطاعتهم، فهو من إثابته لهم وفضله عليهم، فهو مخلوق بكلمته -تعالى-.

وأما قول الحافظ: «أشار به إلى ترجيح القول بأن الرحمة من صفات الذات؛ لكون الكلمة من صفات الذات، فمهما استشكل في إطلاق السبق في صفة الرحمة،

---

(١) الآية ١٧١ من سورة الصافات.

(٢) «تفسير الطبري» (٢٣/ ١١٤).

جاء مثله في صفة الكلمة، ومهما أجيب عن قوله: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا﴾ حصل به الجواب عن قوله: «سبقت رحمتي»، وقد غفل عن مراده من قال: دل وصف الرحمة بالسبق على أنها من صفات الفعل»[1].

فهذا بعيد كل البعد عن مراد البخاري، وهو مبني على مذهب الأشعرية القائلين بأن الكلام من صفات الذات، وهو المعنى القائم بذات الله -تعالى-، وهو مخالف لكتاب الله وسنة رسوله، واعتقاد أهل السُّنَّة، وإنما مراده ما ذكرت. والله أعلم.

وأما صفات الرحمة فتكون صفة ذات وصفة فعل، كما سبق الكلام في ذلك.

وفي كتاب «خلق أفعال العباد» للبخاري -رحمه الله- نقلاً عن أبي عبيدة: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾، فأخبر أن أول خلقه بقوله، وأول خلق هو من الشيء الذي قال: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ فأخبر أن كلامه قبل الخلق»[2]، وهذا قريب مما ذكره هنا، وهو يعين على فهم مراده.

قالَ: «حدثنا إسماعيلُ، حدثني مالكٌ، عن أبي الزِّنادِ، عن الأَعْرَجِ، عن أبي هريرةَ -رضي الله عنه- أن رسولَ اللهِ -ﷺ- قالَ: «لما قضى اللهُ الخَلْقَ كَتَبَ عندَهُ فوقَ عرشِهِ: إن رحمتي سَبَقَتْ غضبي».

تقدم هذا الحديث في باب قول الله -تعالى-: «ويحذركم الله نفسه» لكن بلفظ يختلف عما هنا، فلفظه هناك: «لما خلق الله الخلق كتب في كتابه -وهو يكتب على نفسه، وهو وضع عنده على العرش-: إن رحمتي تغلب غضبي» والمعنى لا يختلف، والمقصود بالقضاء: التقدير، ويأتي القضاء بمعنى الأمر والحكم، قال تعالى: ﴿۞ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾[3]، ويأتي بمعنى: قدر وأمضى، كما في قوله

(١) «فتح الباري» (١٣/ ٤٤١).

(٢) «خلق أفعال العباد» (ص٤٤)، تحقيق عبدالرحمن عميرة.

(٣) الآية ٢٣ من سورة الإسراء.

تعالى: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِي ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِي ٱلْأَرْضِ﴾[1]، ويأتي بمعنى: فرغ من الشيء وأتقنه، نحو قوله تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾[2]، والمعنى هنا: لما فرغ من تقدير الخلق، كما في الرواية الآتية في باب قول الله -تعالى-: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ﴾؛ أن الله كتب كتاباً قبل أن يخلق الخلق».

ومراد البخاري من هذا الحديث: أن الكتاب الذي كتبه قبل خلق الخلق فيه سبق رحمته لعباده المرسلين، أي: أن كلمته التي سبقت بنصره عباده المرسلين قبل وجودهم.

وبهذا يتبين أن قوله غير خلقه، ونصرته لعباده المرسلين من رحمته التي سبقت غضبه، وتقدم الكلام على قوله «عنده فوق عرشه»، وأنه يدل على استوائه على عرشه، وعلوه على خلقه، كما تقدم الكلام في صفة الرحمة والغضب.

□□□

(١) الآية ٤ من سورة الإسراء.

(٢) الآية ٢٢ من سورة فصلت.

٨٠- قال: «حدثنا آدمُ، حدثنا شُعْبَةُ، حدثنا الأَعْمَشُ، سمعتُ زيدَ بنَ وَهْبٍ، سمعتُ عبدَاللهِ بنَ مسعودٍ -رضي الله عنه- حدثنا رسولُ الله -ﷺ- وهو الصادقُ المصدوقُ: «إنَّ خَلْقَ أَحَدِكُمْ يجمع في بطن أُمِّهِ أربعينَ يوماً وأربعينَ ليلةً، ثم يكونُ عَلَقَةً مِثْلَهُ، ثم يكونُ مُضْغَةً مثلَه، ثم يُبْعَثُ إليه الملَكُ، فَيُؤْذَنُ بأربع كلماتٍ، فيكتبُ رِزْقَهُ، وَأَجَلَهُ، وَعَمَلَهُ، وشَقِيٌّ أَمْ سعيدٌ، ثم يَنْفُخُ فيه الرُّوحَ، فإنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بعملِ أهلِ الجنةِ حتى لا يكونُ بينَها وبينَه إلا ذِراعٌ فَيَسْبِقُ عليهِ الكتابُ فيعملُ بعملِ أهلِ النار، فَيَدْخُلُ النارَ، وإنّ أَحَدَكُمْ ليعملُ بعملِ أهلِ النار حتى ما يكونُ بينها وبينه إلا ذراعٌ، فيسبقُ عليه الكتابُ فيعملُ عملَ أهلِ الجنةِ فَيَدَخُلُها».

علماء الأمة يعدون هذا الحديث أصلاً كبيراً من أصول الإسلام؛ لأن فيه بيان وجوب الإيمان بالقدر، وهو أحد أركان الإيمان بالله ورسوله.

قوله: «الصادق المصدوق» وصف للنبي -ﷺ- مستمر، أي: أنه صادق فيما يخبر به، وما يفعله، فلا يخبر إلا بالحق المطابق للواقع.

والصدق يطلق أيضاً على الفعل، يقال: صدق القتال، وهو صادق فيه والرسول -ﷺ- صادق في أقواله وأفعاله.

«المصدوق» فيما يأتيه من الأخبار؛ لأنه وحي من الله -تعالى-.

قوله: «إن خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوماً وأربعين ليلة» يعني: أنه في هذه المدة يكون نطفة داخل بويضة المرأة، فيستمر هذه المدة، وتغلب عليه هذه الصفة في الأربعين الأولى -يعني: وصف النطفة، وفي الثانية: وصف العلقة، وفي الثالثة: وصف المضغة، وإن كانت خلقته قد تمت وتم تصويره.

قوله: «ثم يكون علقة مثله» يعني: بعد مضى أربعين على النطفة في الرحم، تصير علقة، وهي قطعة دم جامد، فتنقلب النطفة بعد دخولها بويضة المرأة، ومرور أربعين يوماً، إلى علقة، بدون تخطيط ولا روح.

«ثم يكون مضغة مثله» يعني: بعد تمام الأربعين الثانية تصير العلقة مضغة.

والمضغة: قطعة لحم على قدر ما يمضغ الإنسان في فمه، وفي هذا الدور يبدأ تخطيط خلقه.

فالحديث يدل على أن خلق الإنسان يتقلب في مِئَة وعشرين يوماً في ثلاثة أطوار، في كل أربعين يوماً منها يكون في طور، فهو في الأربعين الأولى نطفة، وفي الثانية علقة، وفي الثالثة مضغة، وبعد ذلك يأتيه الملك فينفخ فيه الروح، ويؤمر بكتابة رزقه وأجله، وشقاوته أو سعادته.

«ثم يبعث إليه الملك» جاء في الحديث الذي رواه مسلم، عن حذيفة بن أسيد يبلغ به النبي -ﷺ- وقال: «يدخل الملك على النطفة بعد ما تستقر في الرحم بأربعين، أو خمسة وأربعين ليلة، فيقول: يا رب، أشقي أو سعيد؟ فيكتبان، فيقول: أي: رب، أذكر أو أنثى؟ فيكتبان، ويكتب عمله، وأثره، وأجله، ورزقه، ثم تطوى الصحف فلا يزاد فيها ولا ينقص»[1].

وفيه أيضاً عنه قال: «سمعت رسول الله -ﷺ- يقول: «إذا مر بالنطفة اثنتان وأربعون ليلة بعث الله إليها ملكاً، فصورها، وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظامها، ثم قال: يا رب، أذكر أم أنثى؟ فيقضي ربك ما يشاء، ويكتب الملك، ثم يخرج الملك بالصحيفة في يده، فلا يزيد على ما أمر، ولا ينقص»[2].

وقد يبدو أن هذا يخالف حديث عبدالله بن مسعود؛ لأن ظاهر حديث عبدالله -كما تقدم- أنه يبقى أربعين يوماً نطفة، ثم أربعين أخرى علقة، ثم أربعين مضغة، ثم يبعث إليه الملك بعد الأربعين الثالثة.

قال ابن رجب: «ظاهر حديث حذيفة يدل على أن تصوير الجنين، وخلق سمعه وبصره وجلده ولحمه وعظامه يكون في الأربعين الثانية، فيلزم أن يكون في الأربعين الثانية لحماً وعظاماً، وهذا خلاف ظاهر حديث عبدالله، وظاهره أنه يصورها، ويخلق هذه الأجزاء كلها، وقد يكون خلق ذلك بتصويره وتقسيمه قبل وجود اللحم والعظام، فلا يكون بين الحديثين اختلاف.

---

(١) «مسلم» (٤/ ٢٠٣٧) رقم (٢٦٤٤).

(٢) المرجع المذكور.

وتأول بعضهم على أن الملك يقسّم النطفة إذا صارت علقة إلى أجزاء، فيجعل بعضها للجلد، وبعضها للحم، وبعضها للعظام، فيقدر ذلك كله قبل وجوده، وهذا خلاف ظاهر الحديث»[1].

قال ابن رجب: «وقد ذكر علماء الطب ما يوافق الحديث، قالوا: إن المني إذا وقع في الرحم حصل له زبدة ورغوة ستة أيام، أو سبعة أيام، وفي هذه الأيام تصور النطفة من غير استمداد من الرحم[2]، ثم بعد ذلك تستمد منه.

وابتداء الخطوط والنقط بعد هذا بثلاثة أيام، وقد يتقدم ويتأخر يوماً، ثم بعد ستة أيام، وهو الخامس عشر من وقت العلوق، ينفذ الدم إلى الجميع، فيصير علقة، ثم تتميز الأعضاء تميزاً ظاهراً، ويتنحى بعضها عن مماسة بعض، وتمتد رطوبة النخاع، ثم بعد تسعة أيام ينفصل الرأس عن المنكبين، والأطراف عن الأصابع [ويتميز] تميزاً يستبين في بعض، ويخفى في بعض.

قالوا: وأقل مدة يتصور فيها الذكر ثلاثون يوماً، والزمان المعتدل في تصوير الجنين خمسة وثلاثون يوماً، وقد يتصور في خمسة وأربعين يوماً، ولم يوجد في الإسقاط ذكر تم قبل ثلاثين يوماً، ولا أنثى قبل أربعين يوماً.

فهذا يوافق ما دل عليه حديث حذيفة في التخليق في الأربعين الثانية، ومصيره لحماً فيها أيضاً»[3].

وقال ابن القيم: «إذا اشتمل الرحم على المني، ولم يقذف به إلى خارج، استدار على نفسه وصار كالكرة، وأخذ بالشدة إلى تمام ستة أيام، فإذا اشتد نقط فيه نقطة في الوسط، وهو موضع القلب، ونقطة في أعلاه، وهي نقطة الدماغ، وفي اليمين، وهي نقطة الكبد، ثم تتباعد تلك النقط، ويظهر بينها خطوط حمر، إلى تمام ثلاثة أيام أخر، ثم تنفذ الدموية في الجميع بعد ستة أيام أخر، فيصير المجموع سبعة وعشرين يوماً، ثم ينفصل الرأس عن المنكبين، والأطراف عن الضلوع، والبطن

(١) شرح الأربعين (١/ ١١٧-١١٨) الطبعة السعدية.

(٢) تبين في الطب الحديث أن نطفة الرجل تحمل حيوانات منوية كثيرة جداً، وإذا صادف واحد من هذه الحيوانات بويضة المرأة يكون انعقاد التلقيح.

(٣) «شرح الأربعين» (١/ ١١٨-١١٩) الطبعة السعدية.

عن الجنبين، وذلك في تسعة أيام، فتصير ستة وثلاثين يوماً، ثم يتم هذا التمييز بحيث يظهر للحس ظهوراً بيناً في تمام أربعة أيام، فيصير المجموع أربعين يوماً تجمع خلقه.

وهذا مطابق لقوله -ﷺ-: «إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً» واكتفى ﷺ بهذا الإجمال عن التفصيل، وهذا يقتضي أن الله قد جمع خلقه فيها جمعاً خفياً»[1].

وهذا الذي ذكره ابن رجب وشيخه ابن القيم -رحمهما الله تعالى- يكاد يكون متفقاً مع ما يقرره الأطباء حديثاً، وقد أصبحت الأجنة مشاهدة بواسطة آلات التصوير والمناظير، فصارت عند علماء الأجنة من الأطباء من الأمور الظاهرة، وعندهم التخليق يبدأ مبكراً من أيام الأربعين الأولى، وأحاديث رسول الله -ﷺ- لا تخالف الواقع، وإنما يأتي الغلط من عدم فهم مراده ﷺ.

وقد ذكر خلق الإنسان في مواضع عديدة من القرآن، كما قال تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾[2]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَـٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَـٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَـٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَـٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَـٰلِقِينَ﴾[3] وحديث عبدالله يتفق مع هذه الآية الكريمة.

ولدلالة خلق الإنسان على خالقه، وعظيم قدرته، وعلى إعادته بعد موته، وعلى وجوب عبادة الله وحده، أكثر الله -تعالى- من ذكره في كتابه، وأمر عباده بالاعتبار به.

والملك الذي يرسل إلى النطفة في الرحم خلقه الله لذلك، وجعل ذلك وظيفته، وقد جعل الله -تعالى- لملائكته أعمالاً يختص بها كل فريق منهم.

قوله: «فيؤذن بأربع كلمات، فيكتب رزقه، وأجله، وعمله، وشقي أم سعيد».

---

(١) «التبيان» (ص٣٣٧).

(٢) الآية ١٤ من سورة نوح.

(٣) الآيات ١٢-١٤ من سورة المؤمنون.

قال الحافظ: «المراد بالكلمات: القضايا المقدرة، وكل قضية تسمى كلمة»[1].

وهذا هو الذي عناه العلماء بقولهم في هذا الحديث: وجوب الإيمان بالقدر، فكل ما سيجري على هذه النطفة التي ذكر تكوينها في أول بدايتها، مكتوب مفروغ منه، قبل وجودها، فما تأكله مكتوب مسجل، لا يزيد ولا ينقص، وما تعمله كذلك، وبقاؤها حية في هذه الدنيا كذلك، ونهايتها ومصيرها مسجل معلوم لله -تعالى-: فالسعادة والشقاوة قد سبق بهما الكتاب، غير أن ذلك مقدر بحسب الأعمال التي يعملها هذا المخلوق، ومرتب عليها، بمعنى أن الله علم ذلك فكتبه، وكل ميسر لما خلق له.

وهذا أصل عظيم من أصول الإسلام، لا يمكن أن يستقيم لأحد دينه إلا بالإيمان به، وهو محل الشاهد الذي ساقه البخاري من أجله، فقد سبقت كلمة الله لعباده السعداء بالسعادة قبل وجودهم، وذلك فضل من الله ورحمة تفضل عليهم بذلك.

وظاهر حديث عبدالله بن مسعود هذا أن الكتابة تكون بعد الأربعين الأخيرة، وحديث حذيفة بن أسيد ظاهر في أن الكتابة تكون بعد الأربعين الأولى.

قال ابن رجب: «جمع بعضهم بينهما بأن الكتابة تكون مرتين، ثم قال: وقد يقال: إن إحداهما في السماء، والأخرى في بطن أمه.

والأظهر أنها مرة واحدة.

ولعل ذلك يختلف باختلاف الأجنة، فبعضهم يكتب له ذلك بعد الأربعين الأولى، وبعضهم بعد الأربعين الثالثة»[2].

وقال ابن القيم: «ما في حديث ابن مسعود تقدير ثان بعد التقدير الذي ذكره في حديث حذيفة، فأول تقدير عند انتقال النطفة إلى أول أطوار التخليق التي هي أول مراتب الإنسان.

---

(١) «الفتح» (١١/ ٤٨٢).

(٢) «شرح الأربعين» (١/ ١٢٩).

والتقدير الثاني: تقدير عند كمال خلقه، ونفخ الروح، فذلك تقدير عند أول خلقه وتصويره، وهذا تقدير عند تمام خلقه وتصويره»[1].

قوله: «**ثم ينفخ فيه الروح**» في رواية لمسلم: «ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر بأربع كلمات». قال الحافظ: «ويجمع بأن هذه الرواية صريحة في تأخير النفخ؛ للتعبير بقوله «ثم»، والأخرى محتملة، فترد إلى الصريحة، ولأن قوله في رواية مسلم: «ويؤمر بأربع كلمات» معطوفة بالواو، وهي لا تقتضي الترتيب فيكون عطف جملة على جملة، **والتقدير**: «يجمع خلقه في هذه الأطوار، ويؤمر الملك بالكتابة»، وجاء **قوله**: «**ينفخ فيه الروح**» **متوسطاً بين الجمل**»[2].

وقال ابن رجب: «إما أن يكون هذا من تصرف الرواة برواياتهم بالمعنى الذي يفهمونه، وإما أن يكون المراد ترتيب الأخبار فقط، لا ترتيب ما أخبر به».

وعلى كل فحديث ابن مسعود يدل على تأخير نفخ الروح في الجنين وكتابة الملك [ما أمر به] إلى ما بعد أربعة أشهر، حتى تتم الأربعون الثالثة.

فأما نفخ الروح فقد روي صريحاً عن الصحابة -رضي الله عنهم- أنه إنما ينفخ فيه الروح بعد أربعة أشهر، كما دل عليه ظاهر حديث ابن مسعود»[3].

وقال عياض: «اختلفت ألفاظ هذا الحديث في مواضع، ولم تختلف أن نفخ الروح فيه بعد مِئَةٍ وعشرين يوماً، وذلك تمام أربعة أشهر ودخوله في الخامس، وهذا موجود في الشاهد، وعليه يعول فيما يحتاج إليه من الأحكام، وقيل: إنه الحكمة في عدة الوفاة»[4].

والحديث يدل صراحة أن الملك هو الذي ينفخ في الجنين الروح، التي تحصل بها الحياة، وتسري في الجسد، وهي سر من الله، لا يعلم حقيقتها إلا هو تعالى، كما قال تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾[5].

---

(١) «التبيان» (ص٣٤٥).

(٢) «الفتح» (١١/ ٤٨٥) بمعناه ملخصاً.

(٣) «شرح الأربعين» (١/ ١٢٣-١٢٤).

(٤) من «الفتح» (١١/ ٤٨٥).

(٥) الآية ٨٥ من سورة الإسراء.

قوله: «فإن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى لا يكون بينها وبينه إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار، فيدخل النار، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينها وبينه إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل عمل أهل الجنة فيدخلها».

هذا مما يدل على ما أراده البخاري -رحمه الله-؛ لأن سبق الكتاب لما سيكون صريح في هذا النص، وهو دليل على كمال علم الله -تعالى- وكمال قدرته، وإحاطته بكل شيء، فهو -تعالى- يعلم الأشياء قبل وجودها، وكتب كل ما هو كائن، فكل الحوادث تقع وفق علمه وكتابته.

فإذا وضعت النطفة التي يتكون منها الإنسان في رحم المرأة، وأراد تعالى تكوينها مخلوقاً أمر بكتابة ما يعمله هذا المخلوق، وما يكون له من رزق، وما سيلاقيه في حياته، وما يؤول إليه وينتهي، من سعادة أو شقاوة.

وهذه الكتابة غير كتابة المقادير السابقة لخلق الخلائق، المذكورة في مثل قوله تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ﴾[1].

وقوله ﷺ فيما رواه مسلم، عن عبدالله بن عمرو، قال: «إن الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة» ونحو ذلك من النصوص. وليس في كتابة الله تعالى وتقديره كل شيء قبل وجوده منافاة لمشيئة الإنسان واختياره، كما يتوهمه بعض الناس.

لأن الله -تعالى- كتب علمه بما يعمله هذا المخلوق، وما يترتب على عمله، ولم يجبره على فعل المعاصي، بل نهاه عنها وزجره وحذره من فعلها، وتوعده على ذلك، وخلّى بينه وبين نفسه ليختار ما يريد من غير إكراه وإلزام.

والمقصود أن هذا يدل على سبق الرحمة من الله لأهل السعادة قبل وجودهم، حيث قدر ذلك وكتبه، تفضلاً منه وإحساناً، ثم هيأهم للعمل لذلك ويسره لهم، فيدخل ذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ﴾.

---

(١) الآية ٢٢ من سورة الحديد.

ثم هذا يدل على أن الجزاء مرتب على العمل، فلا يدخل أحد الجنة إلا إذا عمل بعمل أهل الجنة، ولا يدخل أحد النار إلا إذا عمل بعمل أهل النار.

قال ابن رجب: «فيه أن السعادة والشقاوة قد سبق الكتاب بهما، وأن ذلك مقدر بحسب الأعمال، وأن كلاً ميسر لما خلق له من الأعمال التي هي سبب السعادة أو الشقاوة»[1].

وفيه أن الإنسان قد يعمل بعمل أهل الجنة، وهو في الحقيقة من أهل النار، فلا بد أن يعمل بعمل أهل النار قبيل موته، فيختم له بذلك وبالعكس؛ لأن الكتاب سبق بذلك، والحقيقة أن الذي سبق هو علم الله بأنه سوف يكون كذلك، وقد كتب الله ذلك.

وهذا هو الذي أزعج كثيراً من السلف، وأقلقهم.

قال ابن رجب: «بكى أحد الصحابة عند موته، فسئل عن ذلك؟ فقال: سمعت رسول الله -ﷺ- يقول: «إن الله -تعالى- قبض خلقه قبضتين، فقال: هؤلاء في الجنة، وهؤلاء في النار» ولا أدري في أي القبضتين كنت.

وقال بعض السلف: الذي أبكى العيون أشد البكاء هو الكتاب السابق».

وقال عبدالعزيز بن أبي رواد: حضرت رجلاً عند الموت يلقن الشهادة: لا إله إلا الله، فقال في آخر ما قال: هو كافر بما تقول، ومات على ذلك فسألت عنه، فإذا هو مدمن خمر.

فكان عبدالعزيز يقول: اتقوا الذنوب فإنها هي التي أوقعته.

وقال سفيان لبعض الصالحين: هل أبكاك قط علم الله فيك؟ فقال ذلك الرجل: تركتني لا أفرح أبداً.

وكان سفيان يشتد قلقه من السوابق، والخواتيم، فكان يبكي، ويقول: أخاف أن أكون في أم الكتاب شقياً، ويبكي ويقول: أخاف أن أسلب الإيمان عند الموت.

وكان مالك بن دينار يقوم طول ليله قابضاً على لحيته ويقول: يا رب، قد علمت ساكن الجنة من ساكن النار، ففي أي الدارين منزل مالك؟

---

(١) «شرح الأربعين» (١/ ١٣٢).

وقال حاتم الأصم: من خلا قلبه من ذكر أربعة أخطار، فهو مغتر، فلا يأمن الشقاء:

الأول: خطر يوم الميثاق حين قال: هؤلاء في الجنة، ولا أبالي، وهؤلاء في النار، ولا أبالي، فلا يعلم في أي الفريقين كان؟

والثاني: لما خلق في الظلمات الثلاث، حين نادى الملك بالشقاوة أو السعادة ولا يدري: أمن الأشقياء هو أم من السعداء؟

والثالث: ذكر هول المطلع بعد الموت، فلا يدري: أيبشر برضاء الله، أم بسخطه؟

والرابع: يوم يصدر الناس أشتاتاً، فلا يدري مع أي الفريقين يسلك به؟

وقال سهل التستري: المريد يخاف أن يبتلى بالمعاصي، والعارف يخاف أن يبتلى بالكفر.

وكان الصحابة -رضوان الله عليهم- ومن بعدهم من السلف الصالح يخافون على أنفسهم النفاق، ويشتد قلقهم وجزعهم منه.

فالمؤمن يخاف على نفسه النفاق الأصغر، ويخاف أن يغلب ذلك عليه عند الخاتمة فيخرجه إلى النفاق الأكبر.

وقد كان النبي -ﷺ- يُكثر أن يقول في دعائه: «يا مقلب القلوب، ثبت قلبي على دينك» فقيل له: يا نبي الله، آمنا بك وبما جئت به فهل تخاف علينا؟

فقال: «نعم، إن القلوب بين إصبعين من أصابع الرحمن -عز وجل- يقلبها كيف يشاء»[1].

وفي الجملة: فالخواتم ميراث السوابق، فكل شيء سبق في الكتاب السابق.

وقد قيل: إن قلوب الأبرار معلقة بالخواتم، وقلوب المقربين معلقة بالسوابق، يقولون: ماذا سبق لنا؟»[2].

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٣/ ١١٢، ٢٥٦) و(٦/ ٩١، ٣١٥)، والترمذي من حديث أنس وأم سلمة وعائشة، انظر الترمذي (٥/ ٥٣٨).

(٢) «شرح الأربعين» (١/ ١٣٧-١٣٩).

٨١- قال: «حدثنا خَلاّدُ بنُ يحيى، حدثنا عُمَرُ بنُ ذَرٍّ، سمعت أبي يحدث، عن سعيدِ بنِ جُبَيْرٍ، عن ابنِ عباسٍ -رضيَ اللهُ عنهما- عن النبيِّ -ﷺ- قال: «يا جبريلُ، ما يمنعكَ أَنْ تزورَنا أكثرَ مما تزورُنا؟» فنزلت: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَٰلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ قال: كانَ هذا الجوابُ لمحمدٍ -ﷺ-».

المقصود: أن كل شيء بتصريف الله وتدبيره، فلا أحد يملك معه شيئاً حتى يملكه هو ما يريد، فله الأمر من قبل وجود الخلق، ومن بعد وجودهم، وما بين ذلك، فلا يخرج من قبضته شيء، فإذا وقع في خلقه خير وفضل فبرحمته التي سبقت منه لهم، وإن وقع غير ذلك، فبعدله وسبب ذنوب خلقه، لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون، وأمره تعالى غير خلقه وأفعاله، فلهذا قال: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ فالتنزيل فعل جبريل، ولا يقع إلا بأمر الله -تعالى-، فأمره تعالى سابق خلقه وما يفعلونه.

ذكر ابن جرير عن الضحاك في قوله: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ قال: احتبس جبريل عن النبي -ﷺ- حتى تكلم المشركون في ذلك، واشتد ذلك على نبي الله، فأتاه جبريل، فقال: اشتد عليك احتباسنا عنك، وتكلم في ذلك المشركون، وإنما أنا عبد الله ورسوله، إذا أمرني بأمر أطعته، ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ أي: بقول ربك، ﴿لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا﴾ معناه: له ما بين أيدينا من أمر الآخرة؛ لأن ذلك لم يجئ [وهو آت]، فهو بين أيديهم، وما خلفنا من أمر الدنيا، وذلك ما قد خلفوه فمضى، فصار خلفهم بتخليفهم إياه، وما بين ذلك ما لم يمض من أمر الدنيا إلى الآخرة»[1].

وقوله: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ أي: أنه تعالى علم كل شيء، فلا يخفى عليه شيء، ولا يغيب عنه صغير أو كبير، فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض ولا أكبر من ذلك ولا أصغر إلا في كتاب مبين، قد كتبه قبل وجود خلقه لا من خشية نسيان أو فوات.

---

(١) «تفسير الطبري» (١٦/ ٤٠١-٤٠٥) ببعض التصرف.

ووجه الاستشهاد بهذا الحديث: أن الأمر الذي قال جبريل عنه: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ يدخل فيه الأمر الكوني القدري الذي سبق كل ما هو كائن، والأمر الشرعي التكليفي، ونزول جبريل إلى النبي -ﷺ- لا يكون إلا بالخير والبركة والنصر والتأييد للمؤمنين، فهو مما سبقت به كلمته تعالى لرسوله ومن معه، والله أعلم.

قال البخاري في كتابه «خلق أفعال العباد»: «قال الله -عز وجل- عن جبريل: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ فبين أن التنزيل غير الأمر»[1] وتقدم أن أمر الله سابق لخلقه.

□□□

(١) (ص١٨٣) تحقيق بدر البدر.

٨٢- قالَ: «حدثنا يحيى، حدثنا وكيعٌ، عن الأَعْمَشِ، عن إبراهيمَ، عن عَلْقَمَةَ، عن عبدِاللهِ قالَ: كنتُ أمشي مَعَ رسول اللهِ -ﷺ- في حَرْثٍ بالمدينةِ، وهو مُتَّكِئٌ على عَسِيبٍ، فَمَرَّ بقومٍ مِنَ اليهودِ، فقالَ بعضُهم لبعضٍ: سَلُوهُ عن الرُّوحِ، وقال بعضُهم: لا تَسْأَلُوهُ، فسألوهُ، فقام متوكئاً على العَسِيبِ، وأنا خَلْفَهُ، فظننتُ أنّه يُوحَى إليه، فقالَ: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾، فقال بعضُهم لبعضٍ: قد قُلنا لَكُمْ لا تَسْأَلُوه».

قال ابن جرير:﴿مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ يعني: أنه من الأمر الذي يعلمه الله دونكم، فلا تعلمونه، ويعلم ما هو.

﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ خرج الكلام خطاباً لمن خوطب به، والمراد: جميع الخلق؛ لأن علم كل أحد سوى الله -تعالى- وإن كثر، فهو في علم الله -تعالى- قليل، والمعنى: وما أوتيتم أيها الناس من العلم إلا قليلاً من كثير مما يعلم الله»[1].

قوله: «في حرث بالمدينة» في رواية لابن مردويه: «في حرث للأنصار»، وعند مسلم: «كان في نخل» وكل هذه الألفاظ تؤكد أن هذه الواقعة كانت في المدينة، ومعلوم أن سورة الإسراء مكية، فإما أن يقال: إن هذه الآية مدنية، وهو الأوجه، فكثير من السور المكية يكون فيها آيات مدنية، أو يقال: إنها نزلت مرتين للتأكيد، كما قيل في الفاتحة، وغيرها.

وأما كونه ﷺ لم يجبهم بها من أول وهلة، فلعله كان ينتظر الأمر يأتيه من الله، إما بزيادة أو بغير ذلك. والله أعلم.

قوله: «وهو متكئ على عسيب» أي: معتمد عليه وهو يمشي، والعسيب بوزن عظيم، هو جريد النخل، بمنزلة الغصن من الشجرة، ويسمى عسيباً إذا كان فيه خوصة، فإذا أزيل فهو جريدة.

قوله: «فظننت أنه يوحى إليه»، في الرواية الأخرى: «فعلمت أنه يوحى إليه» وقد يستعمل الظن بمعنى العلم.

---

(١) «تفسير الطبري» (١٥/ ١٥٧).

قال ابن كثير: «قوله: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ أي: من شأنه، ومما استأثر بعلمه دونكم، ولهذا قال: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾أي: وما أطلعكم من علمه إلا على القليل، فإنه لا يحيط أحد بشيء من علمه إلا بما شاء -تبارك وتعالى-.

والمعنى: أن علمكم في علم الله قليل، وهذا الذي تسألون عنه من أمر الروح مما استاثر به تعالى، ولم يطلعكم عليه، كما أنه لم يطلعكم إلا على القليل من علمه -تعالى-.

وقد اختلف في الروح المسؤول عنها هنا، فقيل: المراد: أرواح بني آدم، قال العوفي: عن ابن عباس في قوله: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ﴾الآية، وذلك أن اليهود قالوا للنبي -ﷺ-: أخبرنا عن الروح، وكيف تعذب الروح التي في الجسد، وإنما الروح من الله؟ ولم يكن نزل فيه شيء فلم يحر إليهم جواباً، فأتاه جبريل، فقال له: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾أخبرهم النبي -ﷺ- بذلك، فقالوا: من جاءك بهذا؟ فقال: «جاءني به جبريل من عند الله».

وقيل: المراد هنا: جبريل -عليه السلام-، قاله قتادة.

وقيل: المراد: ملك عظيم بقدر المخلوقات كلها، قال علي بن أبي طلحة: عن ابن عباس: قوله﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ﴾ يقول: الروح: ملك عظيم.

وقيل: المراد طائفة من الملائكة»[1].

وقال الحافظ: «قال الأكثر: سألوه عن الروح التي تكون بها الحياة في الجسد، وقال أهل النظر: سألوه عن كيفية مسلك الروح في البدن، وامتزاجه به، وهذا هو الذي استأثر الله بعلمه.

وقال القرطبي: الراجح أنهم سألوه عن روح الإنسان؛ لأن اليهود لا تعترف بأن عيسى روح الله، ولا تجهل أن جبريل ملك، وأن الملائكة أرواح.

وقال الرازي: المختار أنهم سألوه عن الروح الذي هو سبب الحياة، وأن الجواب وقع على أحسن الوجوه.

---

(١) «تفسير ابن كثير» (٥/ ١١٢-١١٣) طبعة الشعب.

وبيانه: أن السؤال عن الروح يحتمل أن يكون عن ماهيته، أو عن صفته، أو كيفية تعلقه بالبدن، أو غير ذلك، وقد سكت السلف عن البحث في هذه الأشياء»[1].

وقال ابن القيم: «في المراد بالروح في هذه الآية خلاف بين السلف والخلف.

وأكثر السلف، بل كلهم، على أن الروح المسؤول عنها في الآية ليست أرواح بني آدم، بل هو الروح الذي أخبر الله عنه في كتابه أنه يقوم يوم القيامة مع الملائكة، وهو ملك عظيم»[2].

قال الحافظ: «الراجح أنها روح الإنسان». وهذا هو الظاهر، أن المراد: الروح الذي تحصل به الحياة، وهو ما ذهب إليه أكثر المفسرين من المتأخرين وشراح الحديث.

وأما قول ابن القيم -رحمه الله-: «ومعلوم أنهم إنما سألوه عن أمر لا يعرف إلا بالوحي، وذلك هو الروح الذي عند الله، لا يعلمها الناس، وأما أرواح بني آدم فليست من الغيب، وقد تكلم فيها طوائف من الناس، من أهل الملل وغيرهم، فلم يكن الجواب عنها من أعلام النبوة»[3].

فيقال: بل الروح من الغيب الذي لا يعلمه الناس، فإن هذه الروح التي في بني آدم وإن تكلم فيها طوائف من الناس فهي مجهولة الحقيقة، لا يعلمها إلا الله، والذين تكلموا فيها تكلموا بالظنون، ولم يصلوا إلى معرفة شيء من حقيقتها.

«قال بعض السلف في تفسيرها: جرى بأمر الله في أجساد الخلق، وبقدرته استقر، وهذا بناء على أن المراد بالروح في الآية روح الإنسان»[4].

«قوله: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ من المعلوم قطعاً أنه ليس المراد بالأمر ها هنا الطلب الذي هو أحد أنواع الكلام، فيكون المعنى: إن الروح كلامه الذي يأمر به،

---

(١) «الفتح» (٨/ ٤٠٢) بتصرف.

(٢) «الروح» (ص٢٣٧).

(٣) «الروح» (ص٢٣٧).

(٤) المرجع نفسه.

بل المراد بالأمر هنا: المأمور، وهو عرف مستعمل في لغة العرب، وفي القرآن منه كثير، كقوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾أي: مأموره الذي قدره وقضاه، وقال له: كن، فيكون، وقوله: ﴿فَمَآ أَغْنَتْ عَنْهُمْ ءَالِهَتُهُمُ ٱلَّتِى يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ لَّمَّا جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾[1] ، أي: مأموره الذي أمر به، من إهلاكهم»[2] .

ومقصود البخاري من الحديث: قوله: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ يعني: أنها كانت ووجدت بأمر الله، فأمر الله ليس هو الروح، وإنما وجدت الروح بأمره، وهو سابق لما وجد به.

□□□

(١) الآية ١٠١ من سورة هود.

(٢) المرجع المذكور.

٨٣- قال: «حدثنا إسماعيلُ، حدثني مالكٌ، عن أبي الزِّنادِ، عن الأَعْرَجِ، عن أبي هريرةَ، أنَّ رسولَ اللهِ -ﷺ- قالَ: «تَكَفَّلَ اللهُ لِمَنْ جاهدَ في سبيله، لا يُخْرِجُهُ إلا الجهادُ في سبيلِهِ، وتَصْدِيقُ كلماتِهِ، بأنْ يُدْخِلَهُ الجنةَ، أَوْ يُرْجِعَهُ إلى مَسْكَنِهِ الذي خَرَجَ مِنْهُ، مَعَ ما نالَ مِنْ أجرٍ أو غَنِيمَةٍ».

«تكفل» معناه: ضمن له حصول ما ذكر، فلا يمكن فواته؛ لأن الله -تعالى- إذا ضمن شيئاً فلا بد من حصوله لمن ضمنه له.

وفي رواية: بدل «تكفل»: «انتدب الله لمن خرج»، ومعناه: سارع بثوابه وحسن جزائه، وقيل: أجاب إلى المراد، ففي الصحاح: ندبت فلاناً فانتدب، أي: أجاب إليه، وقيل: معناه: تكفل بالمطلوب، ويدل عليه رواية «تكفل»[1].

قلت: المعنى الأخير هو الصواب، والمعنيان الأولان يدخلان فيه، وقد جاء في رواية مسلم «تضمن الله لمن خرج في سبيله»، والمعنى واحد.

وهذا من باب التأكيد، وإلا فوعد الله لا بد من وقوعه، فإن الله لا يخلف وعده، والتكفل: وعد وزيادة تأكيد لوقوعه بالضمان.

قوله: «**لمن جاهد في سبيله**» الجهاد، والمجاهدة: استفراغ الوسع في مدافعة العدو، فهو بذل للجهد بالنفس والمال.

قال الراغب: «الجهاد ثلاثة أضرب: مجاهدة العدو الظاهر، ومجاهدة الشيطان، ومجاهدة النفس، وتدخل ثلاثتها في قوله -تعالى-: ﴿وَجَٰهِدُوا۟ فِى ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ﴾[2]، ﴿وَجَٰهِدُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[3] و﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[4].

والمجاهدة تكون باليد، واللسان»[5].

---

(١) «الفتح» (١/ ٩٣).

(٢) الآية ٧٨ من سورة الحج.

(٣) الآية ٤١ من سورة التوبة.

(٤) الآية ٧٢ من سورة الأنفال.

(٥) «المفردات» (ص١٠١).

وقال الحافظ: «الجهاد بكسر الجيم: أصله لغة: المشقة، يقال: جهدت جهاداً: بلغت المشقة. وشرعاً: بذل الجهد في قتال الكفار، ويطلق أيضاً على مجاهدة النفس، والشيطان، والفساق.

فأما مجاهدة النفس؛ فعلى تعلم أمور الدين، ثم على العمل بها، ثم على تعليمها.

وأما مجاهدة الشيطان؛ فعلى دفع ما يأتي به من الشبهات، وما يزينه من الشهوات.

وأما مجاهدة الكفار؛ فيقع باليد، والمال، واللسان، والقلب.

وأما مجاهدة الفساق؛ فباليد، ثم اللسان، ثم القلب»[1].

«سبيل الله»: طريقه الذي شرعه لعباده المؤمنين، وهو دينه وشرعه.

قوله: «لا يخرجه إلا الجهاد في سبيله، وتصديق كلماته» أي: ليس له أي دافع غير ذلك، بل الجهاد في سبيل الله، والإيمان بوعده للمجاهدين في سبيله هو الحامل له على الخروج، وهذا هو الإخلاص لله -تعالى- في الجهاد،والإخلاص هو الذي يجعل العمل القليل كثيراً عظيماً، مع أنه شرط في قبول العمل.

والتصديق بكلمات الله -تعالى- يشمل الإيمان بكلماته الأمرية الشرعية والعمل بها، والإيمان بكلماته الكونية القدرية، وهي التي سبقت بتقدير الأشياء كلها قبل وجودها.

وهذه الجملة هي المقصودة من الحديث هنا؛ لهذا المعنى المذكور.

قوله: «بأن يدخله الجنة، أو يرجعه إلى مسكنه الذي خرج منه مع ما نال من أجر أو غنيمة» هذا هو الذي كفله الله لمن يخرج مجاهداً في سبيله.

وسبيل الله -تعالى- هو الجهاد لإعلاء كلمته التي هي: لا إله إلا الله، محمد رسول الله، أي: عبادة الله وحده، ومتابعة رسوله -ﷺ-، وأن لا يحكم إلا بشرعه، ولا يتعبد إلا بما جاء به رسوله.

---

(١) «الفتح» (٦/ ٣).

فهذا هو غاية المجاهد في سبيل الله، فمن خرج مجاهداً لهذا الغرض، فإن قتل أو مات في مخرجه ذلك فهو في الجنة، وإن فاته ذلك فلا بد أن يصل إلى مسكنه الذي خرج منه بما نال من الأجر، والغنيمة، فهو متحصل على إحدى الحسنيين على كل تقدير، وهذا هو الربح.

□□□

٨٤- «حدثنا محمدُ بنُ كثيرٍ، حدثنا سفيانُ، عن الأَعْمَشِ، عن أبي وائلٍ، عن أبي مُوسَى، قال: جاءَ رَجُلٌ إلَى النبيِّ -ﷺ- فقالَ: الرَّجُلُ يُقاتلُ حَمِيَّةً، ويُقاتلُ شجاعةً، ويُقاتلُ رياءً، فأيُّ ذلكَ في سبيلِ اللهِ؟

قال: «مَنْ قاتلَ لتكونَ كلمةُ اللهِ هي العُليا فهو في سبيلِ اللهِ».

الحمية: مأخوذة من الحم: وهو الحرارة المتولدة من الجواهر المتوقدة، كالنار والشمس.

وعبر عن القوة الغضبية إذا ثارت وكثرت بالحمية.

وإذا كانت من أجل الباطل، ومدافعة الحق، فهي حمية الجاهلية.

والمقصود بالحمية هنا: القتال لأجل القومية، أو الدنيا من أرض أو ملك أو غير ذلك، لا لأجل إعلاء دين الله -تعالى-.

وأما الشجاعة: فهي الجرأة والإقدام على العدو بقوة، ودون تهيب، وهي من الصفات المحمودة، إذا كانت في الحقّ، وهي من المفاخر التي يفتخر بها الناس، فقد يقدم المرء على القتال لأجل إظهار شجاعته وحبه للقتال فقط.

وأما الرياء، فهو: مراءاة الناس للأعمال الحسنة، حتى يثنى عليه أو يحبوه ونحو ذلك، وهذا كله من الشرك، فقد يكون شركاً أكبر، وقد يكون أصغر، على حسب الدافع وما يقوم بالنفس.

وقوله: «من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله» جواب جامع شامل لما ذكر في السؤال وغيره من الأغراض والدوافع التي قد تدفع الإنسان إلى القتال، فمن كان قصده في قتاله: رفع دين الله وإعزازه، وأن لا يعبد معه غيره، ولا يحكم إلا بشرعه، فهو في سبيل الله، وإلا فليس في سبيل الله.

والمقصود من الحديث قوله: «لتكون كلمة الله هي العليا» والذي يقاتل لذلك هو الذي سبقت له كلمة الله الكونية أنه من المنصورين؛ لأنه من أتباع المرسلين، فهو منهم في هذا الحكم، وهذا وجه الشاهد، والله أعلم.

□□□

قال: «بابُ قولِ اللهِ تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ﴾.

قال ابن كثير: «أخبر تعالى عن قدرته على ما يشاء، وأنه لا يعجزه شيء، وإنما إذا أمر به مرة واحدة كان من غير تأكيد فيما يأمر به، فإنه تعالى لا يمانع ولا يخالف»[1].

قال ابن بطال: «غرضه الرد على المعتزلة، في زعمهم أن أمر الله مخلوق، فبين أن الأمر هو قوله للشيء «كن»، فيكون بأمره له، وأن أمره وقوله بمعنى واحد، وأنه يقول: «كن» حقيقة، وأن الأمر غير الخلق، لعطفه عليه بالواو»[2].

وقال الحافظ: «قال ابن أبي حاتم في كتاب «الرد على الجهمية»:

حدثنا أبي قال: قال أحمد بن حنبل: دل على أن القرآن غير مخلوق حديث عبادة «أول ما خلق الله القلم، فقال: اكتب» الحديث، وإنما نطق القلم بكلامه؛ لقوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾، فكلام الله سابق على أول خلقه، فهو غير مخلوق.

وعن الربيع بن سليمان، سمعت البويطي يقول: خلق الله الخلق بقوله: «كن» فلو كان «كن» مخلوقاً، لكان قد خلق الخلق بمخلوق، وليس كذلك»[3].

وقال البخاري: «قال سفيان: إن كل شيء مخلوق، والقرآن ليس بمخلوق، وكلامه أعظم من خلقه؛ لأنه يقول للشيء: «كن» فيكون، فلا يكون شيء أعظم مما يكون به الخلق، والقرآن كلام الله»[4] [5].

---

(١) «تفسير ابن كثير» ملخصاً (٤/ ٤٩٠-٤٩١).

(٢) من «الفتح» (١٣/ ٤٤٣).

(٣) «الفتح» (١٣/ ٤٤٤).

(٤) «خلق أفعال العباد» (ص٣٤).

(٥) وقال ابن عطية: «من الدليل على أن القرآن غير مخلوق: أن الله -تعالى- ذكر القرآن في كتابه العزيز في أربعة وخمسين موضعاً، ما فيها موضع صرح فيه بلفظ الخلق، ولا أشار إليه، وذكر الإنسان على الثلث من ذلك، في ثمانية عشر موضعاً، كلها نصت على خلقه، وقد افترق ذكرهما على هذا النحو في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾.

وقال: «وقيل لأبي عبيد: إن المريسي سئل عن ابتداء خلق الأشياء، وعن قول الله -عز وجل-: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ فقال: كله صلة[1]، فمعنى قوله: ﴿أَن نَّقُولَ﴾ صلة، كقوله: قالت السماء فأمطرت، وكقوله: قال الجدار فمال، قال الله -تعالى-: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ﴾[2]، والجدار لا إرادة له، فمعنى قوله: إذا أردناه: كوناه، فكان.

لم يكن عند المريسي جواب أكثر من هذا، يعني: أن الله -تعالى- لا يتكلم.

قال أبو عبيد، القاسم بن سلام: أما تشبيه قول الله -تعالى-: ﴿إِذَآ أَرَدْنَٰهُ﴾، بقوله: قالت السماء فأمطرت، أو: قال الجدار فمال.

فإنه لا يشبهه، وهذه أغلوطة أدخلها؛ لأنك إذا قلت: قالت السماء، ثم سكت، لم يدر ما معنى «قالت»، حتى تقول: فأمطرت.

وكذلك إذا قلت: أراد الجدار، ثم لم تبين ما معنى: أراد، لم يدر ما معناه، وإذا قلت: «قال الله» اكتفيت بقوله «قال». فـ«قال» كافٍ، لا يحتاج إلى شيء يستدل به على «قال»، كما احتجت، «إذا قال الجدار فمال»، وإلا لم يكن لقال الجدار معنى.

ومن قال هذا فليس شيء من الكفر إلا وهو دونه.

ومن قال هذا، فقد قال على الله ما لم يقله اليهود، والنصارى، ومذهبه التعطيل للخالق»[3].

يعني: أن القول إذا أسند إلى ما لا يعقل فلا بد أن يقيد بالفعل الذي يصدر من ذلك المسند إليه؛ لأن القول عبارة عن ذلك الفعل.

---

(١) يعني: زائداً ليس له معنى.

(٢) الآية ٧٧ من سورة الكهف.

(٣) «خلق أفعال العباد» (ص٣٥).

فالمراد بقوله: قال الجدار فمال: الإخبار على ميل الجدار، وقوله حسب ما يليق به، أما إذا أسند القول إلى من يتكلم حقيقة فلا يحتاج إلى أي قيد، بل إذا قلت: قال أبو بكر، فهم السامع أنه نطق بكلام ينتظر أن نذكره له.

وأراد البخاري أن يبين أن القول غير الشيء الذي أراد الله إيجاده، فالقول صفة لله -تعالى-، وبه يوجد الأشياء التي يريد وجودها، فإذا قال لها: «كوني» كانت بلا مهلة ولا امتناع، والقول والأمر سواء.

□□□

٨٥- قالَ: «حدثنا شِهابُ بنُ عَبّادٍ، حدثنا إبراهيمُ بنُ حُمَيْدٍ، عن إسماعيلَ، عن قَيْسٍ، عن المُغِيرَةِ بنِ شُعْبَةَ، قالَ: سمعتُ النبيَّ -ﷺ- يقولُ: «لا يزالُ مِنْ أمتي قَوْمٌ ظاهرينَ على الناسِ، حتى يَأْتِيَهُمْ أمْرُ اللهِ».

في رواية مسلم عن المغيرة، قال: سمعت رسول الله -ﷺ- يقول: «لن يزال قوم من أمتي ظاهرين على الناس حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون»[١].

وفيه عن ثوبان، قال: قال رسول الله -ﷺ-: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، لا يضرهم من خذلهم، حتى يأتي أمر الله وهم كذلك»[٢].

وفيه أيضاً من حديث جابر بن عبدالله: سمعت رسول الله -ﷺ- يقول: «لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق، ظاهرين إلى يوم القيامة»[٣].

قوله: «لا يزال من أمتي قوم ظاهرين» أي: يستمرون في الظهور على الناس، يعني: أنهم يكونون على الحق منصورين ظاهرين على عدوهم.

قوله: «حتى يأتيهم أمر الله» أي: حكمه وقضاؤه، إما بقيام الساعة كما في حديث جابر: «إلى يوم القيامة»، أو بالريح التي يموتون منها، كما جاء في الحديث.

قال الحافظ: «أي: غالبون من خالفهم، أو المراد بالظهور: أنهم غير مستترين، بل مشهورون، والأول أولى؛ لما في مسلم: «لن يبرح هذا الدين قائماً تقاتل عليه عصابة من المسلمين، حتى تقوم الساعة»، وفيه أيضاً من حديث عقبة ابن عامر: «لا تزال عصابة من أمتي يقاتلون على أمر الله قاهرين لعدوهم، لا يضرهم من خالفهم، حتى تأتيهم الساعة»[٤]، والمراد بالساعة: الريح التي تقبض روح كل مؤمن، وذلك قبيل الساعة، فلا يبقى إلا شرار الناس يتهارجون تهارج الحمر وعليهم تقوم الساعة، وهذا معنى الذي في مسلم: «لا تقوم الساعة إلا على شرار الناس».

---

(١) «صحيح مسلم» (٣/ ١٥٢٣) رقم (١٩٢١).

(٢) المرجع المذكور رقم(١٩٢٠).

(٣) «صحيح مسلم» (٣/ ١٥٢٤) رقم (١٩٢٣).

(٤) «صحيح مسلم» (٣/ ١٥٢٤-١٥٢٥) رقم (١٩٢٢، ١٩٢٤).

وهذه الطائفة هم أتباع سنة رسول الله -ﷺ-.

قال البخاري -رحمه الله-: «هؤلاء هم أهل العلم»[1] أي: العلم الشرعي، الذين علموا ما جاء به الرسول -ﷺ- وعملوا به.

وقال الترمذي بعد روايته لهذا الحديث: «سمعت محمد بن إسماعيل يقول: سمعت علي بن المديني يقول: هم أصحاب الحديث»[2].

وقال الحاكم: سمعت أبا عبدالله، محمد بن علي بن عبدالحميد الأدمي بمكة يقول: سمعت موسى بن هارون، يقول: سمعت أحمد بن حنبل، وسئل عن معنى هذا الحديث، فقال: «إن لم تكن هذه الطائفة المنصورة أصحاب الحديث فلا أدري من هم»، وهذا إسناد صحيح، قال الحاكم: «فلقد أحسن أحمد بن حنبل في تفسير هذا الخبر، أن الطائفة المنصورة، التي يرفع الخذلان عنهم إلى قيام الساعة، هم أصحاب الحديث»[3].

والمقصود من هذا الحديث قوله: «**حتى يأتيهم أمر الله**» وهو أمره الكوني القدري الذي قضاه، وكتبه قبل خلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، فأوحاه الله إلى رسوله ليعلم أمته به فيؤمنوا به، ويصدقوه، فإذا وصل وقته قال الله -تعالى-: كن، فيكون كما أراد.

ومراد البخاري أن أمر الله من صفاته، فهو غير المخلوق، وغير المأمور، وهو مرادف للقول.

□□□

(١) انظر «الفتح» (١٣/ ٣٩٣).

(٢) انظر «سنن الترمذي» (٤/ ٥٠٤-٥٠٥) رقم (٢٢٢٩).

(٣) «علوم الحديث» (ص٣).

٨٦- قال: «حدثنا الحُمَيْدِيُّ، حدثنا الوليدُ بنُ مُسْلِم، حدثنا ابنُ جابرٍ، حدثني عُمَيْرُ بنُ هانئٍ، أنه سَمِعَ معاويةَ، قالَ: سمعتُ النبيَّ -ﷺ- يقولُ: «لا يَزالُ مِنْ أُمَّتي أُمَّةٌ قائمةٌ بأمرِ اللهِ، لا يَضُرُّهُمْ مَنْ كَذَّبَهُمْ، ولا مَنْ خَذَلَهُمْ، حتى يأتيَ أَمْرُ اللهِ وَهُمْ على ذلكَ».

فقالَ مالكُ بنُ يُخامِرَ: سمعتُ معاذاً يقولُ: وَهُمْ بالشامِ، فقالَ معاويةُ: «هذا مالكٌ يَزْعُمُ أنه سَمِعَ معاذاً يقولُ: وَهُمْ بالشامِ».

«الأمة» تطلق على الجماعة من الناس، كما قال تعالى: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسْقُونَ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا﴾[2].

فالأمة: كل جماعة يجمعهم أمر من الأمور؛ إما دين، أو زمان، أو مكان.

ويراد بها الملة والدين، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ﴾[3].

ويراد بها الطائفة من الزمان، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾[4]، أي: بعد حين.

ويراد بها: الإمام القدوة المتبع، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا﴾[5]. والمقصود أن جماعة من هذه الأمة تبقى ظاهرة على دين الله، منصورة إلى قيام الساعة، وهذا من فضل الله -تعالى- أن جعل الحق باقياً، لا يذهب ولا يضمحل وإن كثر محاربوه وأعداؤه، كما هو الواقع، والحمد لله على ذلك.

قوله: «لا يضرهم من كذبهم، ولا من خذلهم» هذا من نصر الله -تعالى-، وتأييده لهذا الدين، ومن آياته: بقاء هذه الأمة ظاهرة، منصورة على عدوها، مع

---

(١) الآية ٢٣ من سورة القصص.

(٢) الآية ٣٦ من سورة النحل.

(٣) الآية ٢٣ من سورة الزخرف.

(٤) الآية ٤٥ من سورة الزخرف.

(٥) الآية ١٢٠ من سورة النحل.

كثرة الأعداء، ومحاربتهم لها بأنواع الأسلحة المادية والمعنوية، ومع خذلان من هم على دينها من المسلمين.

فقوله: «من كذبهم» يقصد بهم: الكفار من جميع الأجناس، من ملاحدة، ويهود، ونصارى، ومشركين، ومرتدين، وغيرهم.

وقوله: «ولا من خذلهم» يقصد بهم: من قعد عن نصرتهم ممن هو على دينهم ممن آثر الحياة الدنيا، وركن إلى الدعة والراحة.

قال النووي: «المراد بقوله: «حتى يأتي أمر الله»: الريح التي تأخذ كل مؤمن ومؤمنة، ورواية «حتى تقوم الساعة» أو «إلى يوم القيامة»، يعني: قربها، وهو خروج تلك الريح.

وأما هذه الطائفة فقال البخاري: هم أهل العلم.

وقال أحمد بن حنبل: إن لم يكونوا أهل الحديث، فلا أدري من هم.

وقال القاضي عياض: إنما أراد أحمد أهل السُّنَّة والجماعة، ومن يعتقد مذهب أهل الحديث.

قلت: ويحتمل أن هذه الطائفة مفرقة بين أنواع المؤمنين، منهم شجعان مقاتلون، ومنهم فقهاء، ومنهم محدثون، ومنهم زهاد، وآمرون بالمعروف، وناهون عن المنكر، ومنهم أهل أنواع أخرى من الخير، ولا يلزم أن يكونوا مجتمعين، بل قد يكونون متفرقين في أقطار الأرض.

وفي هذا الحديث معجزة ظاهرة، فإن هذا الوصف ما زال -بحمد الله تعالى- من زمن النبي ﷺ إلى الآن، ولا يزال حتى يأتي أمر الله المذكور، وفيه دليل لكون الإجماع حجة»[1].

روى مسلم في «الصحيح» من حديث سعد بن أبي وقاص، قال: قال رسول الله -ﷺ-: «لا يزال أهل الغرب ظاهرين على الحق، حتى تقوم الساعة»[2].

---

(١) «شرح مسلم» (١٣/ ٦٦-٦٧).

(٢) «مسلم» (٣/ ١٥٢٥) رقم(١٩٢٥).

قال النووي: «قال علي بن المديني: هم العرب، والمراد بالغرب: الدلو الكبيرة، وهي خاصة بهم.

وقال آخرون: المراد الغرب من الأرض. وقال القاضي عياض: المراد بأهل الغرب: أهل الشدة والجلد»[1].

قال الحافظ: «ذكر يعقوب بن شيبة، عن علي بن المديني، قال: المراد بالغرب: الدلو، أي: العرب؛ لأنهم أصحابها، لا يستقي بها أحد غيرهم.

لكن في حديث معاذ: «وهم أهل الشام»، فالظاهر أن المراد بالغرب: البلد؛ لأن الشام غرب الحجاز، كذا قال، وليس بواضح[2].

ووقع في بعض طرق الحديث «المغرب» وهو يرد التأويل، ولكن يحتمل أن يكون بعض الرواة نقله بالمعنى الذي فهمه.

وقيل: هم أهل القوة، والاجتهاد.

ووقع في حديث أبي أمامة، عند أحمد أنهم ببيت المقدس[3]، وعند الطبراني ونحوه، وله أيضاً في الأوسط، عن أبي هريرة: «يقاتلون على أبواب دمشق وما حولها، وعلى أبواب بيت المقدس، وما حوله، لا يضرهم من خذلهم، ظاهرين إلى يوم القيامة».

قلت: ويمكن الجمع بأن المراد: قوم يكونون ببيت المقدس، وهي: من الشام، ويسقون بالغرب، وتكون لهم قوة في جهاد العدو».

ثم ذكر كلام النووي المتقدم، ثم قال: «ولا يلزم أن يكونوا مجتمعين في بلد واحد، بل يجوز اجتماعهم في قطر واحد، وافتراقهم في أقطار الأرض، ويجوز أن يجتمعوا في البلد الواحد، وأن يكونوا في بعض منه دون بعض، ويجوز إخلاء

---

(١) «شرح مسلم» (١٣/ ٦٨) ملخصاً.

(٢) يعني: أن الشام ليست غرب الحجاز، وإنما هي شماله كما هو معلوم.

(٣) في «المسند» عن أبي أمامة، قال: لا تقوم الساعة حتى يتحول خيار أهل العراق إلى الشام، ويتحول شرار أهل الشام إلى العراق، وقال رسول الله -ﷺ-: «عليكم بالشام» «المسند» (٥ / ٢٤٩)، فلعل الحافظ لديه نسخة فيها ما ليس في المطبوعة، فإن فيها سقطاً.

الأرض كلها من بعضهم، أولاً، فأولاً، إلى أن لا يبقى إلا فرقة واحدة ببلد واحد، فإذا انقرضوا جاء أمر الله»[1].

وقوله: «**فإذا انقرضوا جاء أمر الله**» هذا خلاف ظاهر الحديث، فإن أمر الله يأتي عليهم.

والمقصود من الحديث قوله: «**حتى يأتي أمر الله**» أي: الأمر الذي يكون بقوله: «كن»، فأمره هنا مأموره، الصادر عن قوله، فقوله الذي هو «كن» يصدر عنه ذلك الأمر الآتي، والفرق بينهما واضح، فإن قوله صفة له لا يدخل في المخلوقات، وأما مأموره كالريح التي تقبض كل مؤمن ومؤمنة، والساعة التي هي النفخ في الصور، فإن ذلك مأموره، والله أعلم.

□□□

(١) «الفتح» (١٣/ ٢٩٥) ملخصاً.

٨٧- قال: «حدثنا أبو اليمان، أخبرنا شُعَيْبٌ، عن عبدِاللهِ بن أبي حُسَيْن، حدثنا نافعُ بنُ جُبَيْرٍ، عن ابنِ عباس، قالَ: وَقَفَ النبيُّ -ﷺ- على مُسَيْلِمَةَ في أصحابِهِ، فقالَ: «لو سَأَلْتَني هذه القطعةَ ما أعْطَيْتُكَها، ولَنْ تَعْدُوَ أمْرَ اللهِ فيكَ، ولَئِنْ أَدْبَرْتَ لَيَعْقِرَنَّكَ اللهُ».

ذكر هذا الحديث في علامات النبوة، وفي المغازي، بأبسط مما ها هنا، ولفظه: «عن ابن عباس، قال: قدم مسيلمة الكذاب على عهد رسول الله -ﷺ- فجعل يقول: إن جعل لي محمد الأمر من بعده تبعته، وقدمها في بشر كثير من قومه، فأقبل إليه رسول الله -ﷺ- ومعه ثابت بن قيس بن شماس، وفي يد النبي -ﷺ- قطعة جريد، حتى وقف على مسيلمة في أصحابه فقال: «لو سألتني هذه القطعة ما أعطيتكها، ولن تعدو أمر الله فيك، ولئن أدبرت ليعقرنك الله، وإني لأراك الذي أُريت فيه ما أُريت، وهذا ثابت يجيبك عني»، ثم انصرف عنه.

قال ابن عباس: فسألت عن قول رسول الله -ﷺ-: «وإني لأراك الذي أُريت فيه ما أُريت» فأخبرني أبو هريرة أن رسول الله -ﷺ- قال: «بينا أنا نائم رأيت في يدي سوارين من ذهب، فأهمني شأنهما، فأوحى إليَّ في المنام أن أنفخهما، فنفختهما فطارا، فأولتهما كذابين يخرجان بعدي، أحدهما العنسي، والآخر مسيلمة»[1].

وهذا كان في آخر حياة رسول الله -ﷺ-، كان في سنة عشر من الهجرة، وكان مسيلمة مع وفد قومه بني حنيفة.

قال الواقدي: كانوا بضعة عشر رجلاً، وكان معهم الرحال بن عنفوة، ومسيلمة بن حبيب الكذاب، وكان في رحالهم، فلما أسلموا، وأعطاهم جائزتهم، ذكروا له أن مسيلمة في رحالهم، فقال: «أما إنه ليس بِشَرِّكُمْ مكاناً» يعني: لكونه بقي يرصد رحالهم، ويخدمهم في ذلك.

فأخبروه بما قاله رسول الله -ﷺ- فتعلق بهذه الكلمة، وقال: إنما قال ذلك؛ لأنه عرف أن الأمر لي من بعده. واشتدت فتنته لما شهد له الرحال، بأنه شريك في

(١) «البخاري» (٥/ ١٤٠).

النبوة، وقد كان تعلم شيئاً من القرآن، فكان يلقي على مسيلمة مما يحفظه من القرآن، فيدعي مسيلمة أنه أوحي إليه، فعظمت بذلك فتنته»[1].

هذا خلاصة ما ذكره المؤرخون، عن ابن إسحاق وغيره.

قال الحافظ: «وسياق ما ذكره البخاري يخالف ما ذكره ابن إسحاق: أنه قدم مع وفد قومه، وأنهم تركوه في رحالهم يحفظها لهم، وذكروه له إلى آخر ما ذكره، وهذا -مع شذوذه- ضعيف السند؛ لانقطاعه.

وأمر مسيلمة كان عند قومه أكبر من ذلك، فقد كان يقال له: رحمان اليمامة؛ لعظم قدره عندهم.

وكيف يلتئم هذا الخبر الضعيف مع قوله - في هذا الحديث الصحيح- إن النبي -ﷺ- اجتمع به، وخاطبه، وصرح له بحضرة قومه أنه لو سأله قطعة الجريد التي كانت بيده ما أعطاه إياها؟

ويحتمل أن مسيلمة قدم مرتين، الأولى كان تابعاً، والرئيس غيره، ولهذا أقام في رحالهم يحفظها، ومرة متبوعاً، وفيها خاطبه النبي -ﷺ-، أو القصة واحدة، وكان تخلفه في رحلهم أنفةً منه واستكباراً»[2]، والظاهر أنها مرة واحدة، والمعتمد ما ثبت في «الصحيحين»، كما ذكر في هذا الحديث.

ولما علم النبي -ﷺ- أن قصده الرئاسة والعلو، وأنه ليس أهلاً لما يطمع فيه، وأن ذلك يخالف ما جاء به -ﷺ-، فلم يأت لتأسيس حكم يورث من بعده، وإنما جاء بالنبوة، كما أخبر أن خلافة النبوة بعده تكون ثلاثون سنة ثم يكون ملكاً»[3].

ولهذا قال له: لو سألتني هذه القطعة من الجريد التي لا تساوي شيئاً لم أعطكها؛ لأنها خير منك، ولأنك ليس لك من الأمر شيء ولا تستحق، وما أنت بأهل لذلك.

---

(١) «البداية والنهاية» (٥/ ٥٩).

(٢) «الفتح» (٨/ ٨٩-٩٠).

(٣) انظر «المسند» (٥/ ٤٤)، و«سنن أبي داود» رقم(٤٦٣٥).

قوله: «**ولن تعدو أمر الله فيك**» يعني: حكمه وقضاءه، من شقاوتك التي حكم بها عليك قبل وجودك، وأمر الله هنا هو أمره الكوني القدري وهذه الجملة هي المقصود من الحديث كما مر التنبيه على ذلك.

قوله: «**لئن أدبرت ليعقرنك الله**» أي: أعرضت عن الحق الذي جاء به رسول الله -ﷺ-، فإنك لا تعجز الله، فسوف يأخذك أخذ عزيز مقتدر، وقد فعل، فقتل شر قتلة، فقطع دابر القوم الذين لا يؤمنون، والحمد لله رب العالمين.

□□□

٨٨- قال: «حدثنا مُوسَى بن إسماعيلَ، عن عبدِ الواحدِ، عن الأَعْمَشِ، عن إبراهيمَ عن عَلْقَمَةَ، عن ابنِ مسعودٍ، قال: بَيْنا أنا أَمْشِي مع النبيِّ -ﷺ- في بعضِ حَرْثِ المدينةِ، وهو يَتَوَكَّأُ على عَسِيبٍ مَعَهُ، فمررنا على نفرٍ من اليهودِ فقالَ بعضُهم لبعضٍ: سَلُوهُ عن الرُّوحِ، فقال بعضُهم: لا تَسْأَلُوهُ؛ أَنْ يجيء فيه بشيءٍ تَكْرَهُونَهُ.

فقال بعضُهم: لَنَسْأَلَنّه، فقامَ إليه رَجُلٌ مِنْهُمْ، فقالَ: يا أبا القاسِمِ، ما الرُّوحُ؟ فَسَكَتَ عَنْهُ النبيُّ -ﷺ- فَعَلِمْتُ أنّه يُوحى إليه.

فقال: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾. قال الأَعْمَشُ: «هكذا في قراءتنا».

تقدم أن هذه الواقعة كانت في المدينة، وفي هذه الرواية نص على ذلك، وفي هذا دليل على أن اليهود يعلمون أنه نبي؛ لعلمهم أن الروح لا يعلم حقيقتها إلا الله، ولأنهم قالوا: لا تسألوه أن يجيء فيه بشيء تكرهونه، وهذا لا يأتي إلا بالوحي، والذي منعهم من متابعته: الحسد والبغي والكبر والعناد، وقد تقدم شرح هذا الحديث.

والمقصود هنا قوله: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ أي: مأموره الذي قال له: كن، فيكون، فهو تعالى أوجد الأرواح بقوله، فقوله غير الذي أوجده به، كما تقدم إيضاح ذلك.

□□□

قالَ: «**بابُ قول اللهِ -تعالى-:** ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾[1].

﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ﴾[2].

﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[3]. سَخَّرَ: دَلَّلَ».

هذه ثلاث آيات، أما الأولى والثانية فمعناهما واحد.

قال الحافظ: «جاء في سبب نزولها ما أخرجه ابن أبي حاتم بسند صحيح، عن ابن عباس، في قصة سؤال اليهود عن الروح، ونزول قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾. قالوا: كيف وقد أوتينا التوراة؟

فنزلت: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى﴾ الآية.

وأخرج عبد الرزاق في تفسيره من طريق أبي الجوزاء، قال: لو كان كل شجرة في الأرض أقلاماً، والبحر مداد، لنفد الماء، وتكسرت الأقلام قبل أن تنفد كلمات الله.

وعن معمر، عن قتادة، أن المشركين قالوا في القرآن: يوشك أن ينفد. فنزلت»[4].

---

(١) الآية ١٠٩ من سورة الكهف.

(٢) الآية ٢٧ من سورة لقمان.

(٣) الآية ٥٤ من سورة الأعراف.

(٤) «الفتح» (١٣/ ٤٤٥).

وقال ابن جرير: «يقول -عز ذكره- لنبيه محمد -ﷺ-: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى﴾ للقلم الذي يكتب به كلمات ربي، لنفد ماء البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً. يقول: ولو مددنا البحر بمثل ما فيه من الماء مدداً، من قولك: جئتك مدداً لك»[1].

وقال في تفسير آية لقمان: «يقول تعالى ذكره: لو أن شجر الأرض كلها، بريت أقلاماً «والبحر يمده» يقول: والبحر له مداد، والهاء في قوله «يمده» عائدة على البحر، وقوله: «من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله» في هذا الكلام محذوف استغنى بدلالة الظاهر عليه عنه، وهو يكتب كلامه بتلك الأقلام، وبذلك المداد، لتكسرت تلك الأقلام، ولنفد ذلك المداد، ولم تنفد كلمات الله»[2].

وقال ابن كثير: «يقول تعالى -مخبراً عن عظمته، وكبريائه، وكلماته التامة التي لا يحيط بها أحد-: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ﴾ أي: ولو أن جميع أشجار الأرض جعلت أقلاماً وجعل البحر مداداً، ومده سبعة أبحر معه، فكتب بها كلمات الله، لتكسرت الأقلام، ونفد ماء البحر، ولو جاء أمثالها مدداً، وإنما ذكرت السبعة على وجه المبالغة، ولم يرد الحصر، ولا أن هناك سبعة أبحر تحيط بالأرض.

فليس المراد بقوله: «بمثله» آخر فقط، بل بمثله، ثم بمثله، ثم بمثله، ثم هلم جرّاً؛ لأنه لا حصر لآيات الله وكلماته»[3].

ففي هاتين الآيتين أكبر دليل على أن كلام الله غير مخلوق، وأنه من صفاته، إذ المخلوق لا بد أن يكون له نهاية ونفاد، فإنه مسبوق بالعدم فلا بد أن يلحقه العدم.

أما كلام الله -تعالى- فلا نهاية له، ولا نفاد، وقد قرب تعالى إلى أفهام المخاطبين بما ضرب من المثل بما ذكر من كون البحار كلها ويزاد معها مثلها مرات كثيرة، وكون جميع ما وجد على وجه الأرض من عود أقلاماً يكتب بها كلامه تعالى لنفد البحر، وأمسحت الأقلام، وكلمات الله كما هي لم تنقص.

---

(١) «تفسير الطبري» (١٦/ ٣٩).

(٢) المصدر السابق (٢١/ ٨٠-٨١).

(٣) «تفسير ابن كثير» (٦/ ٣٥١).

وليس معنى قوله: ﴿لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى﴾ أن كلمات الله لها نهاية، وأنها يمكن أن تنفد، بل المعنى أنها لا نهاية لها أبداً؛ لأنها من صفاته تعالى.

وليس هذا وصف المخلوق، وهذا وجه استدلال البخاري بهاتين الآيتين.

ومراده الرد على القائلين بخلق كلام الله -تعالى-.

وأما قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ الآية.

ففيها يُعْلِمُ تعالى عباده بأنه ربهم ومالكهم، المتصرف فيهم كيف يشاء، وهو الذي يصلح لهم حياتهم، ويربيهم بنعمه الظاهرة والباطنة.

وأنه خلق السماوات والأرض في ستة أيام، وقد جاء بيانها في السُّنَّة أن أولها الأحد، وآخرها يوم الجمعة، وأنه بعد خلقه السماوات والأرض استوى على عرشه، وهو السرير العظيم، وهو سقف المخلوقات، وقد تقدم الكلام فيه.

ويعلمهم تعالى أنه يدخل الليل في النهار، والنهار في الليل، أي: يجعل أول هذا متصلاً بآخر هذا، كما قال تعالى: ﴿يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ﴾[1] فكل واحد يطلب الثاني، أي: يتبعه «حثيثاً» أي: سريعاً.

ويعلمهم أن الشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره، أي: منقادة طائعة لأمره، فجميع الكون بما فيه يسير حسب مشيئته، فالخلق والأمر له وحده.

وفسر البخاري كلمة «مسخر» بأنه مذلل، أي: هي خاضعة له منقادة لأمره، وهو تعالى لا يمتنع عليه شيء، فكل شيء من حس وجامد في الأرض والسماوات وما بينهما مسخر لأمره الكوني القدري.

﴿تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ أي: تعاظم وتقدس عن قول الظالمين الذين لم يقدروه حق قدره، و«العالمين» جميع الخلق، فكل ما سواه تعالى عالم، وهو ربهم الذي يتصرف فيهم كيف يشاء.

والمقصود من الآية قوله: «ألا له الخلق والأمر» فهو دليل على أن الخلق غير الأمر، لعطف الأمر على الخلق؛ لأن العطف كما هو معلوم يقتضي المغايرة، وبهذه الآية استدل الأئمة على أن الكلام غير الخلق، وبها وأمثالها ردوا على المعتزلة الذين قالوا بخلق الكلام.

(١) الآية ٦ من سورة الحديد.

قال البخاري: «والقرآن كلام الله غير مخلوق؛ لقوله عز وجل: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ﴾ فبين أن الخلائق، والطلب الحثيث، والمسخرات، بأمره، ثم شرح فقال: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾.

قال ابن عيينة: قد بين الله الخلق من الأمر بقوله: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ﴾. فالخلق بأمره، كقوله: ﴿لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ﴾[1]، وكقوله: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[2]، وكقوله: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ﴾[3] ولم يقل: بخلقه.

حدثنا أصبغ، أخبرني عبدالله بن وهب، أخبرني يحيى بن أيوب، عن ابن جريج، عن مجاهد، قال: قلت لعبدالله بن عباس: ما القدر؟ قال: يا مجاهد، أين قوله: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾[4].

□□□

(١) الآية ٤ من سورة الروم.

(٢) الآية ٨٢ من سورة يس.

(٣) الآية ٢٥ من سورة الروم.

(٤) «خلق أفعال العباد» (ص٤٥)

٨٩- قال: «حدثنا عبدُاللهِ بنُ يوسفَ، أخبرنا مالكٌ، عن أبي الزِّنادِ، عن الأَعْرَجِ، عن أبي هريرةَ، أن رسولَ اللهِ -ﷺ- قالَ: «تَكَفَّلَ اللهُ لمَنْ جاهدَ في سبيلِهِ، لا يُخْرِجُهُ مِنْ بيتِهِ إلا الجهادُ في سبيلِهِ، وتَصْدِيقُ كَلِمَتِهِ، أنْ يُدْخِلَهُ الجنةَ، أوْ يردَّه إلى مَسْكَنِهِ، بما نالَ منْ أجرٍ أو غَنِيمَةٍ».

تقدم هذا الحديث في باب قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ وتقدم شرحه هناك.

والمقصود منه هنا: قوله: «وتصديق كلمته»، إذ هي غير الجهاد في سبيله، وغير التصديق، سواء قيل: هي كلمته الدينية الشرعية، أو الكونية القدرية، فكلمته من صفاته كما تقدم، وهي غير خلقه، هذا ما أراده البخاري -رحمه الله- من الحديث، والله أعلم.

قال البخاري: قال سفيان في «تفسيره»: «إن كل شيء مخلوق، والقرآن ليس بمخلوق، وكلامه أعظم من خلقه؛ لأنه إنما يقول للشيء: كن، فيكون، فلا يكون شيء أعظم مما يكون به الخلق، والقرآن كلام الله»[1].

❐❐❐

(١) «خلق أفعال العباد» (ص٣٤) تحقيق عميرة.

قالَ: «بابٌ في المشيئةِ والإرادةِ».

أي: مشيئة الله وإرادته، وهذا مما يتعلق بربوبيته -تعالى-، وهو رب كل شيء وخالقه ومالكه، يدخل في ذلك جميع الأعيان القائمة بأنفسها، وصفاتها القائمة بها، مثل أفعال العباد، فإنه -تعالى- خالق العبد وفعله، كما سيأتي -إن شاء الله تعالى- بيان ذلك.

وهو سبحانه ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، فلا يكون في الوجود شيء إلا بمشيئته وقدرته، ولا يمتنع عليه شيء يريده، بل هو القادر على كل شيء.

كما أنه سبحانه يعلم ما كان، وما يكون، وما لم يكن لو كان كيف يكون، وقد ذكر الله -تعالى- مشيئته عامة في القرآن، في ما يقرب من أربعمِئَةِ موضع.

كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾[2]، وقوله: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ ۖ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾[3] وقوله: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾[4].

وقوله: ﴿تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ﴾[5]، وقوله: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[6]، وقوله: ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[7]، وقوله: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَءَاتَيْنَا

(١) الآية ٣٥ من سورة الأنعام.

(٢) الآية ٤٨ من سورة المائدة.

(٣) الآية ١٤٩ من سورة الأنعام.

(٤) الآية ٩٩ من سورة يونس.

(٥) الآية ٢٦ من سورة آل عمران.

(٦) الآية الأخيرة من سورة التكوير.

(٧) الآية ٣٩ من سورة الأنعام.

﴿كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ﴾[2]، ففي هذه الآيات ونحوها الرد على طائفتي الضلال، نفاة المشيئة بالكلية، ونفاة مشيئة الله لأفعال العباد وحركاتهم، وهداهم، وضلالهم، وهذا هو مراد البخاري من هذا الباب، وسيذكر تفصيلاً لهذا الباب في الأبواب الآتية.

والله -سبحانه وتعالى- علق وجود كل شيء وعدمه بمشيئته، فمرة يخبر أن كل ما في الكون بمشيئته، وأخرى يخبر أن ما لم يشأه لم يكن، ومرة يخبر أنه لو شاء لكان خلاف الواقع، وأنه لو شاء لكان خلاف القدر الذي قدره وكتبه، وأنه لو شاء ما عصي، ولو شاء لجمع خلقه على الهدى وجعلهم أمة واحدة.

فكل ما وجد من عين أو حركة، أو موت أو حياة، أو مصيبة، أو عز أو ذل، أو غير ذلك، فهو بمشيئته، وكل ما لم يوجد، ولم يقع، فهو لعدم مشيئته لوجوده، وهذا معنى كونه على كل شيء قدير، وهو حقيقة ربوبيته لكل شيء، ومعنى كونه القيوم بتدبير عباده، فلا خلق، ولا رزق، ولا عطاء، ولا منع، ولا قبض، ولا بسط، ولا ضلال، ولا هدى، ولا سعادة، ولا شقاء، إلا بمشيئته وتكوينه، إذ لا مالك غيره ولا رب سواه[3].

فمشيئته تعالى تتعلق بخلقه، وأمره الكوني والشرعي بما يحب وما يكره، كل شيء داخل تحت مشيئته، فقد شاء وجود إبليس والشياطين، والكفار والفساق، وهو يكره ذلك ويبغضه.

وكذلك ما يحبه ويرضاه كوجود الرسل والصِّدِّيقين، والشهداء والصالحين والطاعات، وأمثال ذلك من امتثال أمره الديني الشرعي، فهو أيضاً بمشيئته.

وأما الإرادة فقد بين الله -تعالى- أنها نوعان:

أحدهما: الإرادة الكونية القدرية، وهي مرادفة للمشيئة، وهذه الإرادة تستلزم وقوع المراد ولا بد، ولا يلزم أن يكون مرادها محبوباً لله مرضياً له.

---

(١) الآية ١٣ من سورة السجدة.

(٢) الآية ١٣٣ من سورة النساء.

(٣) انظر «شفاء العليل» (ص ٤٤).

بل قد يكون مكروهاً مسخوطاً له، ككفر الكافرين، ومعاصي العاصين، ووجود المفسدين.

وقد يكون مرادها محبوباً مرضياً لله تعالى، كوجود إيمان المؤمنين، وطاعات الطائعين، ووجود رسل الله وعباده المخلصين، والصديقين والشهداء والصالحين.

وهذه الإرادة هي المذكورة في مثل قوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾[1].

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾[2].

وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُۥ فَلَن تَمْلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ﴾[4]، ونحو ذلك من الآيات الدالة على عموم إرادته لما يشاء، وأنه لا راد لمراده تعالى، ولهذا صارت هذه الإرادة مرادفة للمشيئة، فالإرادة الكونية القدرية هي المشيئة، ولهذا لا بد أن يقع مرادها.

والنوع الثاني: الإرادة الدينية الأمرية الشرعية، وهي المذكورة في مثل قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[5]، وقوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ﴾[6].

وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦﴾ وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُوا۟ مَيْلًا عَظِيمًا ﴿٢٧﴾ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾[7]، وأمثال

(١) الآية ١٢٥ من سورة الأنعام.

(٢) الآية ٢٥٣ من سورة البقرة.

(٣) الآية ٣٤ من سورة هود.

(٤) الآية ٤١ من سورة المائدة.

(٥) الآية ١٨٥ من سورة البقرة.

(٦) الآية ٦ من سورة المائدة.

(٧) الآيات ٢٦-٢٨ من سورة النساء.

ذلك من الآيات، فهذه الإرادة يحب الله مرادها، ويأمر به ويرضاه، ولا يلزم أن يقع المراد بها إلا أن يتعلق به الإرادة الكونية.

وقد أشار البخاري -رحمه الله- إلى نوعي الإرادة بالمثال، فأشار إلى الإرادة الكونية بقوله تعالى: ﴿تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ﴾، وقوله: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾، وقوله: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾، وقوله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾؛ لأن الإرادة الكونية هي المشيئة العامة التي لا يخرج عنها شيء.

وأشار إلى النوع الثاني من الإرادة بقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ فهذه الإرادة الدينية الأمرية، التي تتضمن الأمر والمحبة والرضا، فهذا ما دلت عليه نصوص كتاب الله وسنة رسوله -ﷺ- ومذهب أهل السُّنَّة، وبه تتفق الدلائل، وتنحل الإشكالات، وتفصيل ذلك أن يقال: الأشياء كلها لا تخرج عن أربعة أقسام:

«**أحدها**: ما تعلقت به الإرادتان، الكونية، والدينية، وهو ما يقع في الوجود من الأعمال الصالحة الموافقة لأمر الله وشرعه، فإن الله أرادها ديناً وشرعاً، فأمر بها، أرادها كوناً، وقدراً، فوجدت، ولولا إرادته إياها كوناً لم توجد؛ لأنه لا يوجد ما لا يريد وجوده، ولا يمتنع عليه ما يريد وجوده كما تقدم.

والثاني: ما تعلقت به الإرادة الدينية فقط، وهو ما أمر الله به من الأعمال الصالحة، فعصى أمره فيها الكفار، والفساق، فلم يفعلوها، فتلك الأعمال تعلقت بها الإرادة الدينية فقط؛ لأنه أمر بها، وطلب فعلها، ولم يردها كوناً وقدراً، ولهذا تخلف وجودها، وإن كان يحب وجودها، ويرضاه، ولكن لا يلزم وجود ما يحب ويرضى.

ولا يقال: هذا يخالف كونه ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن؛ لأنه تعالى يريد قدراً وكوناً ما لا يحب ويرضى، كوجود إبليس، وجنوده المفسدين في الأرض بالمعاصي والكفر والفسوق، وذلك لحِكَمٍ عظيمة يعلمها تعالى، ويُطلع على ما يشاء منها من يشاء من عباده.

الثالث: ما تعلقت به الإرادة الكونية فقط، وهو ما قدره وشاءه من الحوادث التي لم يأمر بها، كالمباحات والمعاصي، فإنه لم يأمر بها، ولم يرضها ولم يحبها، إذ هو

-تعالى- لا يأمر بالفحشاء والمنكر، ولا يرضى لعباده الكفر، ولولا إرادته الكونية، وقدرته، وخلقه لذلك، لما كان شيء منها، فإنه -تعالى- ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن.

الرابع: ما لم تتعلق به الإرادتان، فهذا ما لم يكن، ولن يكون، من الأفعال والأعيان»[1].

وبهذا البيان والتفصيل تزول الإشكالات التي يوردها أصحاب الشكوك والأهواء، الذين لم يستنيروا بنور كتاب الله -تعالى-.

قوله: ﴿تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ﴾ يخبر تعالى أن الملك بيده، فيعطي ملك الدنيا من يشاء من عباده، وينزعه ممن يشاء، ولهذا قال تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[2] فبين أن جميع التصرف في الكون ومن فيه بيده، وأنه على كل شيء قدير.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[3] في هذه الآية الكريمة الرد على طائفتي الضلال، القدرية، والجبرية، حيث أثبت -تعالى- للعباد مشيئة تتعلق بأفعالهم، وأخبر أن مشيئتهم وفعلهم موقوفان على مشيئته لهم، فلا تحصل لهم المشيئة ولا الفعل حتى يشاء تعالى ذلك، وسيأتي تفصيل ذلك، وبيان بطلان قول القدرية الذين يقولون: إن العباد يخلقون أفعالهم ويوجدونها استقلالاً دون مشيئة الله، وقول الجبرية الذين يجعلون العبد بمنزلة الآلة التي لا تصرف لها ولا خيار.

قولُهُ: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾[4].

هذه الآية نزلت في عم النبي -ﷺ- أبي طالب، ففي «الصحيحين» عن سعيد بن المسيب، عن أبيه، قال: لما حضرت الوفاة أبا طالب، جاءه رسول الله -ﷺ- فوجد

---

(١) انظر «مجموع الفتاوى» (٨/ ١٨٨-١٨٩).

(٢) الآية ٢٦ من سورة آل عمران.

(٣) الآية ٣٠ من سورة الإنسان، الآية ٢٩ من سورة التكوير.

(٤) الآية ٥٦ من سورة القصص.

عنده أبا جهل وعبدالله بن أبي أمية بن المغيرة، فقال: «أي عم، قل: لا إله إلا الله، كلمة أحاج لك بها عند الله»، فقال أبو جهل وعبدالله بن أبي أمية: أترغب عن ملة عبدالمطلب؟ فلم يزل رسول الله -ﷺ- يعرضها عليه، ويعيدانه بتلك المقالة، حتى قال أبو طالب -آخر ما كلمهم-: على ملة عبدالمطلب، وأبى أن يقول: لا إله إلا الله، قال: قال رسول الله -ﷺ-: «والله لأستغفرن لك ما لم أنه عنك»، فأنزل الله: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن يَسْتَغْفِرُوا۟﴾[1] الآية، وأنزل الله في أبي طالب، وقال لرسول الله -ﷺ-: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾[2][3].

قال ابن كثير: «يقول تعالى لرسوله -ﷺ-: إنك يا محمد «لا تهدي من أحببت» أي: ليس إليك ذلك، إنما عليك البلاغ، والله يهدي من يشاء، وله الحكمة البالغة، والحجة الدامغة، كما قال تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾[4].

وقال: ﴿وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾[5].

وهذه الآية أخص من ذلك كله، فإنه قال: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾، أي: هو أعلم بمن يستحق الهداية ممن يستحق الغواية، وقد ثبت في «الصحيحين» أنها نزلت في أبي طالب»[6].

□□□

(١) الآية ١١٣ من سورة التوبة.

(٢) الآية ٥٦ من سورة القصص.

(٣) انظر «البخاري» (٦/ ٦٥) و«مسلم في الإيمان» (١/ ٢٤).

(٤) الآية ٢٧٢ من سورة البقرة.

(٥) الآية ١٠٣ من سورة يوسف.

(٦) «تفسير ابن كثير» (٦/ ٢٥٧).

٩٠- قال: «حدثنا مُسَدَّدٌ، حدثنا عبدُ الوارثِ، عن عبدِالعزيز، عن أنسٍ قالَ: قالَ رسولُ اللهِ -ﷺ-: «إذا دَعَوْتُمُ اللهَ فاعْزِمُوا في الدُّعاءِ، ولا يَقُولَنَّ أَحَدُكُم: إن شئتَ فَأَعْطِنِي، فإنَّ اللهَ لا مُسْتَكْرِهَ لَهُ».

الدعاء عبادة للمدعو بالرغبة والرهبة، والذل والاستكانة والافتقار، ولهذا صار صرفه لغير الله شركاً أكبر، لا يغفره الله إلا بالتوبة منه.

والله جل وعلا هو رب الخلق وإلههم، خلقهم وتعبدهم، وجعل مصيرهم إليه، وهو يملك كل شيء، حتى أفعالهم الاختيارية لا يمكن أن تقع إلا بمشيئته.

ويملك هداية قلوبهم وإزاغتها، وهو الذي يحبب الإيمان إلى من يشاء، ويكرهه إلى من يشاء، ويكره الكفر والفسوق والعصيان إلى من يشاء، ويحببه إلى من يشاء، وبهذا يعلم شدة حاجة الإنسان إلى دعاء الله -تعالى- بصدق وإلحاح، وعزم قوي، ورغبة شديدة؛ لأنه فقير فقراً ذاتياً لا ينفك عنه لحظة واحدة إلى ربه، ولا خلاص له من العذاب السرمدي إلا إذا منّ الله عليه وتفضل بهدايته، لذلك وجب أن لا يعلق الدعاء على مشيئته -تعالى-، فهذه علة النهي، والعلة الثانية ما ذكره -ﷺ- بقوله: «فإنه لا مستكره له» فإن تعليق الدعاء بالمشيئة يشعر بأن الله -تعالى- يعطي ما لا يريد، كما يحصل لابن آدم، وهذا لا يجوز اعتقاده في الله.

والمقصود أنه يحرم تعليق الدعاء بالمشيئة لعلتين:

إحداهما: إشعار ذلك باستغناء الداعي عما يدعو، وهو خلاف الواقع، وخلاف العبودية الواجبة على العبد.

والثانية: إشعار ذلك بأن الله قد يعطي ما يكره عطاءه، فيجب على العبد أن يدعو ربه بعزم لا تردد فيه، وبرغبة وإلحاح وإظهار الافتقار والفاقة.

وفي «صحيح مسلم» من حديث أبي هريرة: «لا يقولن أحدكم: اللهم اغفر لي إن شئت، اللهم ارحمني إن شئت، ليعزم في الدعاء، فإن الله صانع ما يشاء، لا مُكرِه له».

وفي رواية: «ولكن ليعزم المسألة، وليعظم الرغبة، فإن الله لا يتعاظمه شيء أعطاه».

قال النووي: «قال العلماء: عزم المسألة: الشدة في طلبها، والجزم من غير ضعف في الطلب، ولا تعليق على مشيئته ونحوها».

وقيل: هو حسن الظن بالله -تعالى- في الإجابة.

قال العلماء: سبب كراهته: أنه لا يتحقق استعمال المشيئة إلا في حق من يتوجه عليه الإكراه، والله -تعالى- منزه عن ذلك، وقيل: لأن في هذا صورة الاستغناء عن المطلوب والمطلوب منه»[1].

وكلا المعنيين مشعر به الحديث، والظاهر منه تحريم ذلك، فالحديث ظاهر فيه، ولا صارف له عنه، والله أعلم.

❐❐❐

(١) «شرح النووي لمسلم» (١٧/١٧).

٩١- قال: «حدثنا أبو اليَمانِ، أخبرنا شُعَيْبٌ، عن الزُّهْرِيِّ، ح.

وحدثنا إسماعيلُ، حدثني أخي عبدُالحميدِ، عَنْ سليمانَ، عن محمدِ بنِ أبي عَتِيقٍ، عن ابنِ شِهابٍ، عن عَلِيِّ بنِ حُسَيْنٍ أن حُسَيْنِ بنْ عَلِي -عَلَيْهِمَا السَّلام- أخبرهُ أنَّ عَلِيَّ بنَ أبي طالبٍ أخبرهُ، أنَّ رسولَ اللهِ -ﷺ- طَرَقَهُ وَفاطِمَةَ بنتَ رسولِ اللهِ -ﷺ- ليلةً، فقالَ لهم: «ألاَ تُصَلُّونَ؟» قالَ عَلِيٌّ: فَقُلْتُ: يا رسولَ اللهِ، إنما أَنْفُسُنا بِيَدِ اللهِ، فإذا شاءَ أنْ يَبْعَثَنا بَعَثَنا، فانصرفَ رسولُ اللهِ -ﷺ- حينَ قلتُ ذلكَ، ولم يرجِعْ إليَّ شيئاً، ثم سَمِعْتُهُ وهُوَ مُدْبِرٌ يَضْرِبُ فَخِذَهُ، ويقولُ: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَىْءٍ جَدَلًا﴾.

علي بن أبي طالب بن هاشم بن عبد مناف: ابن عم رسول الله -ﷺ-، رابع الخلفاء الراشدين، وأحد العشرة المبشرين بالجنة، كان من السابقين إلى الإسلام، وعمره لم يجاوز العشر، وكان في بيت رسول الله -ﷺ-، شهد مع رسول الله -ﷺ- سائر مشاهده مع الكفار ما عدا تبوك، خلفه ليقوم بمصالح أهله، ولما قال المنافقون: إنه استثقله لحق به، فقال له: «أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى؟ إلاّ أنه لا نبي بعدي».

هلك فيه طوائف من الرافضة؛ غلوّاً فيه، بين قائل بألوهيته، وقائل بأنه وصي معصوم.

قتل سنة أربعين في رمضان، رضي الله عنه وعن سائر صحابة النبي -ﷺ-[1].

«طرقه»: أتاه ليلاً، وكل آت ليلاً فهو طارق، وقد يطلق على من يأتي نهاراً، كما في قوله ﷺ: «وأعوذ بك من طوارق الليل والنهار، إلا طارقاً يطرق بخير»[2]، ولهذا قال: «طرقه وفاطمة بنت رسول الله»، وهي زوجه؛ لأنهما كانا نائمين.

«فقال لهم: ألا تصلون؟» الخطاب لعلي وفاطمة، وقد جمع الضمير العائد إليهما في قوله لهم: «ألا تصلون؟»، وهو سائغ في اللغة.

---

(١) انظر «الرياض المستطابة» (١٦٣)، «أسد الغابة» (٤/ ٩١)، «الإصابة» (٢/ ١٠٥)، «تاريخ بغداد» (١/ ١٣٣)، «تاريخ الخلفاء» (١٦٦)، «تذكرة الحفاظ» (١/ ١٠)، «طبقات ابن سعد» (٣/ ١١).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٨/ ٢٤٤).

«ألا تصلون» عرض عليهما، يدل على أن الأمر غير واجب، وإنما هو التماس يدل على الاستحباب.

«فقلت: يا رسول الله إنما نفوسنا بيد الله، فإذا شاء أن يبعثنا بعثنا» إلى آخره.

هذا هو محل الشاهد من الحديث، وأراد بيان أنه لا يجوز معارضة الأمر الشرعي بالقدر، كما صنع سلف القدرية المشركون في قوله: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾[1].

ففي هذا الحديث بيان أنه لا ينبغي معارضة الأمر بالقدر، فإن قوله: «إنما نفوسنا بيد الله» إلى آخره، استناد إلى القدر في ترك امتثال الأمر، وهذا القول في نفسه حق، ولكن لا يصلح لمعارضة الأمر، بل معارضة الأمر بهذا من باب الجدل المذموم الذي قال الله فيه: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَىْءٍ جَدَلًا﴾[2].

ولهذا انصرف عنه النبي -ﷺ- كارهاً لمقالته، وتلا قوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَىْءٍ جَدَلًا﴾ وضربه فخذه يدل على كراهته لذلك أيضاً، وتعجبه من علي كيف يعارض قوله له: «ألا تصلون؟» بتلك المقالة.

ومعلوم أن كل شيء بمشيئة الله، فلو أن كل من أمر بأمر قال: إذا شاء الله فعلته، وإذا شاء لم أفعله، لتعطلت الأوامر كلها، وساد هوى النفوس، قال الحافظ: «فيه أن الإنسان طبع على الدفاع عن نفسه بالقول والفعل، وأنه ينبغي له أن يجاهد نفسه لقبول النصيحة ولو كان في غير واجب»[3].

□□□

(١) الآية ١٤٨ من سورة الأنعام.

(٢) انظر «مجموع الفتاوى» (٨/ ٢٤٤).

(٣) «الفتح» (١٣/ ٣١٤).

٩٢- قال: «حدثنا محمدُ بنُ سِنان، حدثنا فُلَيْحٌ، حدثنا هِلالُ بنُ عَلِيٍّ، عن عَطاءِ بنِ يَسارٍ، عن أبي هريرة -رضيَ اللهُ عنه- أنَّ رسولَ اللهِ -ﷺ- قالَ: «مَثَلُ الْمُؤْمِنِ كَمثلِ خامَةِ الزَّرْعِ يَفِيءُ وَرَقُهُ مِنْ حيثُ أَتَتْها الرِّيحُ تُكَفِّئُها، فإذا سَكَنَتِ اعْتَدَلَتْ، وَكَذَلِكَ الْمُؤْمِنُ يُكَفَّأُ بِالبَلاءِ، ومَثَلُ الكافرِ، كَمَثَلِ الأَرْزَةِ، صَمّاءَ معتدلةً حتى يَقْصِمَها اللهُ إذا شاءَ».

قال في «المصباح»: «الخامة الغضة من النبات، والجمع خام، وخامات، والخام من الثياب: الذي لم يقصر، وثوب خام، أي: غير مقصور»[(١)].

وقال الحافظ: «هي الطاقة الطرية اللينة، أو الغضة، أو القضبة، قال الخليل: «خامة الزرع: أول ما ينبت على ساق واحد»[(٢)].

قلت: قول الخليل هو الصواب، فالزرع في أول أمره يكون على ساق واحد، ويكون ليناً طيعاً للريح ينثني معها حيث أتت، ولا تؤثر على صحته واعتداله، فإذا سكنت رجع على ساقه قائماً كأن لم يصبه شيء، بل ربما ازداد قوة ونضارة، وهذا هو المقصود من المثل، فإن المؤمن تأتيه المصائب من نواحٍ شتى، ففي كل مرة يقال: هذه تهلكه، ثم تنجلي ويعود إلى صحة إيمانه قوياً سليماً، كأن لم يصب بأذى.

قال البكري: الخامة الغضة من الزرع: أول ما تستقل على ساق، وألفه منقلبة عن ياء، قال أبو عبيد: هي الغضة الرطبة، وأنشد:

إنما نحن مثل خامة زرع ... فمتى يأت محتصده[(٣)]

ومعنى «يفيء»: يميل مع الريح ثم يرجع إلى اعتداله.

ومعنى «تكفئها»: تميل بشدة.

قوله: «ومثل الكافر، كمثل الأرزة صماء معتدلة» إلى آخره، في رواية: «ومثل المنافق»، وفي أخرى: «الفاجر» والمثل يصدق على الكافر والمنافق، والفاجر هو الكافر، وكلهم أريد بالمثل.

(١) «المصباح» (١/ ٢٥١).

(٢) «الفتح» (١٠/ ١٠٦).

(٣) «فصل المقال» (ص٧، ٨).

والأرزة هي شجرة الصنوبر، وهو شجر قوي معتدل، ولا بد له من نهاية، فإذا شاء الله قصمه، وأهلكه، فإذا انثنى انكسر فلا يعود إلى اعتداله كخامة الزرع.

وكذلك الكافر والمنافق غالب حاله أنه معافى من المصائب، كالمرض وغيره من مصائب المال والولد؛ لأنه يعطى نصيبه من السعادة في الدنيا، ثم يوافى الآخرة مفلساً صفر اليدين، فتكون حسرته أشد، وهلاكه أنكى وأعظم، وقد يصاب أيضاً في الدنيا.

أما المؤمن: فمن رحمة الله -تعالى- به أن قدر عليه المصائب في الدنيا، حتى يكتسب بذلك الثواب، أو يكفر عنه به من ذنوبه، ليسلم له جزاء عمله في الآخرة.

قال البكري: «الأرزة: شجرة معروفة، وهي من أصلب الخشب، قال أبو عبيد: وأهل العراق يسمونها الصنوبر، وإنما الصنوبر: ثمر الأرز.

ومعنى الحديث -والله أعلم-: أنه شبه المؤمن بالخامة التي تميلها الريح؛ لأنه مرزَّء في نفسه، وأهله، وماله، وولده. وأما الكافر، فمثل الأرزة التي لا تميلها الريح، والكافر لا يرزَّء شيئاً حتى يموت، وإن رزئ لم يؤجر عليه، فشبه موته بانجعاف تلك [الشجرة] حتى يلقى الله بذنوبه كملاً، والانجعاف: السقوط والانقلاب»[1].

والشاهد قوله: «حتى يقصمها الله إذا شاء» فكل شيء ينتهي إلى مشيئة الله -تعالى-، فلا يحدث حدث صغير أو كبير إلا إذا شاء الله، كما تقدم أن مشيئة الله عامة لكل شيء، وهو معنى أنه على كل شيء قدير.

□□□

(١) «فصل المقال» (ص٨).

٩٣- قال: «حدثنا الحَكَمُ بنُ نافعٍ، أخبرنا شُعَيْبٌ، عنِ الزُّهْرِيِّ، أخبرني سالمُ ابنُ عبدِاللهِ، أنَّ عبدَاللهِ بنَ عُمَرَ -رضيَ اللهُ عنهما- قالَ: سمعتُ رسولَ اللهِ -ﷺ- وَهُوَ قائِمٌ على المِنْبَرِ، يقولُ: «إنّما بَقاؤُكُمْ فِيما سَلَفَ قَبْلَكُمْ مِنَ الأُمَمِ كما بَيْنَ صلاةِ العصر إلى غروبِ الشمس، أُعْطِيَ أَهْلُ التوراةِ التوراةَ، فَعَمِلُوا بها حتى انتصفَ النهارُ ثُمَّ عَجَزُوا، فَأُعْطُوا قِيراطاً قِيراطاً، ثُمَّ أُعْطِيَ أَهْلُ الإنجيلِ الإنجيلَ، فَعَمِلُوا حتى صلاةِ العصر، ثُمَّ عَجَزُوا، فَأُعْطُوا قِيراطاً قِيراطاً، ثُمَّ أُعْطِيتُمُ القرآنَ، فَعَمِلْتُم به حتى غُرُوبَ الشَّمْس، فأُعْطِيتُمْ قِيراطَيْنِ قِيراطَيْنِ، قالَ أهلُ التوراةِ: رَبَّنا، هؤلاءِ أَقَلُّ عَمَلاً وَأَكْثَرُ أجراً؟ قال: هَلْ ظَلَمْتُكُمْ مِنْ أَجْرِكُمْ مِنْ شَيءٍ؟ قالُوا: لا، فقالَ: فذلكَ فَضْلِي أُوتِيهِ مَنْ أشاءُ».

قوله: «إنما بقاؤكم فيما سلف قبلكم من الأمم، كما بين صلاة العصر إلى غروب الشمس» أي: أن نسبة مدة هذه الأمة إلى مدة من تقدم من الأمم، كنسبة ما بعد العصر إلى غروب الشمس، إلى بقية النهار، و«في» في قوله «فيما قبلكم» بمعنى إلى.

قوله: «أعطي أهل التوراة، التوراة» إلى آخره، شرح وبيان لما تقدم من تقدير مدة بقاء هذه الأمة بالنسبة لبقاء الأمم قبلها.

قوله: «قيراطاً قيراطاً» كرره ليدل على تقسيم القراريط على العمال؛ لأن العرب إذا أرادت تقسيم الشيء على متعدد كررته، فيقولون: أقسم هذا المال على بني فلان درهماً درهماً، أي: لكل واحد درهم[1].

قوله: «ثم عجزوا» لا يلزم ما نقله الحافظ عن الداودي من الإشكال في أنه إذا كان المراد من مات مسلماً فلا يوصف بالعجز، وإن أريد من مات بعد التبديل والتغيير، فهو كافر لا يعطى أجراً. وهذا غير لازم ولا مراد، ولا داعي لتكلف الجواب عليه؛ لأن المقصود ضرب المثل لهذه الأمة مع أهل الكتاب مجموع هؤلاء مع أولئك، ولا يقصد كل فرد بعينه، وهذا واضح.

قال ابن العربي: «المثل بفتح الميم والثاء: عبارة عن تشابه المعاني المعقولة.

(١) «الفتح» (٢/ ٣٩).

والمثل بكسر الميم وإسكان الثاء: عبارة عن تشابه الأشخاص المحسوسة ويدخل أحدهما على الآخر»[1].

والقيراط: النصيب المقدر، وهو في الأصل: نصف دانق، والدانق: سدس درهم، وقد يقصد بالقيراط: الشيء الكثير، كما في الحديث «من شهد الجنازة حتى يصلى عليها فله قيراط، ومن شهدها حتى تدفن فله قيراطان» قيل: وما القيراطان؟ قال: «مثل الجبلين العظيمين»[2].

قوله: «ثم أعطيتم القرآن فعملتم به حتى غروب الشمس» مثل انتهاء الدنيا باليوم الكامل، فجعل لليهود من أول النهار إلى صلاة الظهر، وللنصارى من صلاة الظهر إلى العصر، ولهذه الأمة من صلاة العصر إلى غروب الشمس، وهو نهاية الدنيا، فكان نصيب هذه الأمة من الزمن أقل، ونصيبهم من الأجر أكثر وأوفر، وعندما اعترض أصحاب العمل الأكثر على ذلك قال لهم: «هل ظلمتكم من عملكم شيئاً؟ قالوا: لا، قال: فذلك فضلي أوتيه من أشاء».

وهذا هو المقصود من الحديث، أن مشيئة الله نافذة، لا يحكمها عرف أو نظر أو غير ذلك، بل ما شاء فَعَلَهُ، وما لم يشأ لا يقع.

وبهذا وأمثاله كثير يتبين ضلال المعتزلة، ومن سلك طريقهم، الذين يحكمون على الله بعقولهم القاصرة، بأنه يجب أن يفعل كذا، ويمتنع أن يفعل كذا، كقولهم: يجب أن يعذب العاصي، ويثيب المطيع، بحكم العقل قياساً منهم على المخلوق، تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً.

□□□

(١) «طرح التثريب» (٨/ ٢٢١).

(٢) رواه البخاري (رقم ١٣٢٥) ومسلم (٢/ ٦٥٢) رقم(٩٤٥)، والترمذي (٢/ ٣٥٨) رقم (١٠٤٠).

٩٤- قال: «حدثنا عبدُاللهِ المُسْنَدِيُّ، حدثنا هِشامٌ، أخبرنا مَعْمَرٌ، عن الزُّهْرِيِّ، عن أبي إدْريسَ، عَنْ عُبادَةَ بن الصّامِتِ، قال: بَايَعْتُ رسولَ اللهِ -ﷺ- في رَهْطٍ، فقالَ: «أُبَايِعُكُمْ عَلَى أنْ لاَ تُشْرِكُوا باللهِ شَيْئاً، وَلاَ تَسْرِقُوا، ولا تَزْنُوا، ولا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ، ولا تأتُوا بِبُهْتانٍ تَفْتَرُونَهُ بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وأَرْجُلِكُمْ، ولا تَعْصُونِي في مَعْرُوفٍ، فَمَنْ وَفَى مِنْكُم فَأَجْرُهُ عَلَى اللهِ، وَمَنْ أصابَ مِنْ ذلكَ شيئاً، فَأُخِذَ بِهِ في الدُّنيا فَهُوَ كَفّارَةٌ وَطَهُورٌ، وَمَنْ سَتَرَهُ اللهُ فذلكَ إلى اللهِ، إنْ شاءَ عَذّبَهُ، وإنْ شاءَ غَفَرَ لَهُ».

عبادة بن الصامت بن قيس بن أصرم، الأنصاري، الخزرجي: أحد النقباء، من أعيان البدريين، وسادة الصحابة وكبارهم، شهد مع رسول الله -ﷺ- غزواته كلها، وكان من حفظة كتاب الله -تعالى-، مات بالرملة سنة أربع وثلاثين، وهو ابن اثنتين وسبعين سنة، رضي الله عنه وعن جميع صحابة رسول الله -ﷺ-[1].

المبايعة: عبارة عن المعاهدة على فعل شيء أو تركه، سميت بذلك تشبيهاً بالمعاوضة المالية، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ﴾[2].

بدأ بما هو أعظم المحرمات، وهو الشرك بالله بأن يجعل ما هو لله من العبادة لغيره، أو شيئاً منها، ولكونه أعظم المحرمات حرمت الجنة على المشرك، كما قال تعالى: ﴿مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ﴾[3] ومنع صاحبه المغفرة إلا إذا تاب منه، لهذا وجب على العبد أن يهتم بمعرفته حتى لا يقع فيه وهو لا يشعر، كما هو حال كثير من الناس.

وقوله: «شيئاً» نكرة في سياق النهي، فيعم جميع أنواع الشرك، كبيره وصغيره، فعلاً كان أو قولاً.

والسرقة: هي أخذ مال غيره المحرز، على وجه الخفية، والخيانة فيه، وهي من الجرائم الكبيرة، فقد نفي الإيمان عن السارق.

---

(١) انظر «سير أعلام النبلاء» (٢/ ٥)، «الاستيعاب» (٢/ ٨٠٧)، «أسد الغابة» (٣/ ١٦)، «تهذيب التهذيب» (٥/ ١١١)، «الإصابة» (٥/ ٣٢٢).

(٢) «الفتح» (١/ ١٦).

(٣) الآية ٧٢ من سورة المائدة.

وأما الزنا: فهي أيضاً جريمة شنيعة موجبة لسخط الله -تعالى- ومقته، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ﴾[1].

وقوله: «ولا تقتلوا أولادكم» خص قتل الأولاد؛ لأنه أشنع قتل، وأعظمه ذنباً، ولأن بعض العرب كان يستسيغه، خوفاً من العار، أو الفقر؛ ولأن الأولاد ليس لهم من يدافع عنهم إذا كان والدهم هو الذي يقتلهم.

والمقصود جميع أنواع القتل بغير حق، فإنه من أكبر الكبائر، وفاعله متوعد بالخلود في النار، ولعنة الله وغضبه، قال تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾[2].

وقوله: «ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم» البهتان: الكذب الذي يبهت سامعه؛ لأنه خلاف الواقع.

قال الحافظ: «وخص الأيدي والأرجل بالافتراء؛ لأن معظم الأفعال تقع بهما، إذ هي العوامل والحوامل للمباشرة والسعي، ولذلك يسمون الصنائع: الأيادي.

وقد يعاقب الرجل بجناية قولية، فيقال: هذا بما كسبت يداك، ويحتمل أن يكون المراد: لا تبهتوا الناس كفاحاً، وبعضكم يشاهد بعضاً»[3] والأول أولى.

قوله: «ولا تعصوني في معروف» المعروف: ما عرف حسنه. وما جاء به الرسول وأمر به فهو معروف، وحسن، والشرع لا يأتي مخالفاً للعقل والفطرة.

والرسول -ﷺ- لا يأمر إلا بالمعروف.

قال النووي: «يحتمل أن يكون المعنى: ولا تعصوني، ولا أحداً ولّيَ الأمر عليكم في المعروف، فيكون التقيد بالمعروف متعلقاً بشيء بعده.

وقال غيره: نبه بذلك على أن طاعة المخلوق إنما تجب فيما كان غير معصية لله»[4] ودخل في قوله: «ولا تعصوني في معروف»: فعل ما أمر به واجتناب ما نهى عنه ﷺ.

---

(١) الآية ٣٢ من سورة الإسراء.

(٢) الآية ٩٣ من سورة النساء.

(٣) «الفتح» (١/ ٦٥).

(٤) الفتح (١/ ٦٥).

قوله: «**فمن وَفَّى منكم**» أي: ثبت على العهد الذي أخذ عليه، ووفى به، دون وقوع في مخالفة «وفى» بالتخفيف، وفي رواية بالتشديد، وكلاهما بمعنى واحد.

وقولـه: «**فأجره على الله**» أطلق الأجر، ولم يعيّنه؛ لتفخيمه، وجـاء فـي رواية تعيينه بالجنة، وهي الغاية التي يتسابق إليها العاملون.

قوله: «**ومن أصاب من ذلك شيئاً فأُخذ به في الدنيا، فهو كفارة له وطهور**» يعني: إذا وقع في معصية مما ذكر أنه لا يفعله، ثم أقيم عليه الحد في الدنيا، فإن إقامة الحد عليه تكون كفارة له، وطهوراً يطهره، وهذا كما قال النووي مخصوص بالشرك، فإنه لا كفارة له إلا بالتوبة منه.

قال النووي: «فيه تحريم هذه المذكورات، وما في معناها، وفيه الدلالة لمذهب أهل الحق أن المعاصي غير الكفر، ولا يقطع لصاحبها بالنار، إذا مات ولم يتب منها، بل هو بمشيئة الله، إن شاء عفا عنه، وإن شاء عذبه، خلافاً للخوارج والمعتزلة، فإن الخوارج يكفرون بالمعاصي، والمعتزلة يقولون: لا يكفر، ولكن يخلد في النار، وفيه أن إقامة الحد تكفر»[1].

قوله: «**ومن ستره الله، فذلك إلى الله، إن شاء عذبه، وإن شاء غفر له**».

هذا هو محل الشاهد من الحديث، وهو أن الله يفعل ما يشاء، لا يحكمه شيء، ولا يمنعه عما يريد شيء، وهو حكيم عليم، فمن أصاب معصية مما ذكر أو غيره فاستتر، ولم يؤخذ بها في الدنيا ثم مات بدون توبة، فإن أمره إلى الله إن شاء أن يعذبه عذبه، وإن شاء أن يعفو عنه عفا عنه.

وقد تقدم التنبيه أن هذا فيه رد لمذهب المعتزلة، مشبهة الأفعال، نفاة الصفات، الذين يحكمون على الله بمثل ما يحكمون به على الناس، تعالى الله عن قولهم، وفيه الرد على إخوانهم في الضلالة، الخوارج، الذين يكفرون المؤمنين بالمعاصي.

□□□

(١) «شرح مسلم» (١١/ ٢٢٣-٢٢٤).

٩٥- قال: «حدثنا مُعَلَّى بنُ أَسَدٍ، حدثنا وُهَيْبٌ، عن أَيُّوبَ، عن محمدٍ، عن أبي هريرةَ: أنَّ نَبِيَّ اللهِ سليمانَ -عليه السلامُ- كانَ لَهُ سِتُّونَ امرأةً، فقالَ: لأَطُوفَنَّ الليلةَ على نِسائي فَلَتَحْمِلَنَّ كُلُّ امرأةٍ، وَلَتَلِدَنَّ فارساً يُقاتِلُ في سبيلِ اللهِ، فطافَ على نِسائِهِ، فما وَلَدَتْ مِنْهُنَّ إلا امرأةٌ، وَلَدَتْ شِقَّ غُلامٍ. قال نَبِيُّ اللهِ -ﷺ-: «لو كانَ سليمانُ اسْتَثْنَى لَحَمَلَتْ كُلُّ امرأةٍ مِنْهُنَّ، فَوَلَدَتْ فارِساً يُقاتِلُ في سبيلِ الله».

قال في الجهاد: «باب من طلب الولد للجهاد»، ثم ذكر هذا الحديث، يعني: أن الذي ينوي عند جماع زوجته حصول الولد؛ لأجل أن يجاهد في سبيل الله يحصل له بذلك أجر نيته، وإن لم يولد له، أو ولد له ولم يجاهد.

قوله: «كان له ستون امرأة»، جاء في رواية: سبعون، وفي أخرى: تسعون، وفي أخرى: تسع وتسعون، وفي أخرى مائة، وكلها صحيحة.

قال الحافظ: «يجمع بينها بأن له ستين حرائر، والزائد سراري، أو بالعكس، وأما السبعون فللمبالغة، وأما التسعون، والمائة، فما كان دون المائة وفوق التسعين، فمن قال: تسعون، ألغى الكسر، ومن قال: مائة، جبره»[1].

قوله: «لأطوفن الليلة على نسائي» يقصد وطأهن، وقد استدل «المصنف» به على جواز مثل هذا الكلام أمام الناس.

وفيه: ما أُعطي سليمان عليه السلام من القوة.

قولـه: «فلتحملن كل امرأة، ولتلدن فارساً يقاتل في سبيل الله» قال هذا على سبيل التمني للخير، وإنما جزم به؛ لأنه غلب عليه الرجاء؛ لكونه قصد الخير وأمر الآخرة، لا عرض الدنيا.

قال بعض السلف: «نبه -ﷺ- في هذا الحديث على آفة التمني والإعراض عن التفويض، ولذلك نُسِّي الاستثناء ليمضي فيه القدر»[2].

قلت: جاء في رواية ذكرها البخاري في الجهاد والأنبياء، أن سليمان عليه السلام لما قال ذلك قال له صاحبه: قل: إن شاء الله، وفي أخرى: قال له الملك، فلم

(١) «الفتح» (٦/ ٤٦٠).

(٢) المصدر المذكور (ص٤٦١).

يقل: إن شاء الله، وهذا يدل على أنه لم ينس، وأنه جزم بذلك لحسن قصده، وقيام السبب، فجوزي بعدم حصول المراد، وهذه الرواية أظهر في المقصود بهذا الباب. وجاء في رواية أخرى: ونسي أن يقول: إن شاء الله، فيحمل على أن معنى النسيان: تركه مع علمه، غير قاصد خروج ذلك عن مشيئة الله -تعالى-.

قوله: «فما ولدت منهن إلا امرأة ولدت شق غلام» الشق: النصف، أي: أنها جاءت بغلام ناقص، لا يستطيع أن يعمل شيئاً. وهذا يدل على أنه ليس لأحد مهما ملك من الأسباب أن يخرج عن مشيئة الله -تعالى-، سواء كان نبياً، أو ملكاً، أو غير ذلك، فمشيئة الله هي النافذة في كل شيء، ومشيئة الخلق مقيدة لها، لا يعملون شيئاً، ولا يتم لهم، إلا بعد أن يشاءه الله -تعالى-.

قوله: «لو كان سليمان استثنى لحملت كل امرأة منهن، فولدت فارساً يقاتل في سبيل الله».

في رواية: لو قال: «إن شاء الله» فهذا هو الاستثناء المراد هنا.

وفي هذا قدرة الله -تعالى- على تغيير الواقع إلى ضده، وما علم تعالى أنه لا يكون، وما يمتنع صدوره عنه، فلعدم إرادته، لا لعدم قدرته عليه، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا﴾[1]، وقال عز وجل: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾[2] ونحو ذلك مما يبين فيه أنه -تعالى- لو شاء أن يفعل أموراً لم تكن، بل كان خلافها، لفعل، فدل ذلك على أنه قادر على ما علم أنه لا يكون.

وإذا قيل: هذا ممتنع، قيل: امتناعه لعدم مشيئة الرب تعالى له، لا لكونه ممتنعاً في نفسه، ولا لكون الله تعالى غير قادر عليه. ووجه الاستدلال بالحديث ظاهر.

□□□

(١) الآية ١٣ من سورة السجدة.

(٢) الآية ١١٨ من سورة هود.

٩٦- قال: «حدثنا محمدٌ، حدثنا عبدُالوهابِ الثَّقَفِيُّ، حدثنا خالدٌ الحَذّاءُ، عن عِكْرِمَةَ، عن ابن عباس -رضي الله عنهما- أنَّ رسولَ اللهِ -ﷺ- دَخَلَ على أعْرَابِيٍّ يَعُودُهُ، فقالَ: «لا بأس عليك، طهور إن شاء الله» قال: قال الأعرابي: طهور؟! بل هي حمى تَفُورُ، على شيخٍ كبيرٍ، تُزِيرُهُ القبورَ، قال النبيُّ -ﷺ-: «فَنَعَمْ إذاً».

كان رسول الله -ﷺ- يعود المريض، ويتفقد أحوال المؤمنين، وهذا الأعرابي يجوز أنه مهاجر إلى المدينة فمرض، أو أنه جاء لحاجة.

والأعرابي: ساكن البراري، وأما العربي فهو أعم منه؛ لأنه من ينتسب إلى العرب، أو من يتكلم العربية.

قوله: «لا بأس عليك، طهور إن شاء الله» أي: أن المرض يزول، ويكون ذلك مكفراً لخطاياك، أو: أنه لا بأس عليك في مستقبلك؛ لأن المرض يطهرك من ذنوبك، فإن حصلت العافية اكتسب فائدتين، وإلا حصل له التكفير، وهذا دعاء خرج مخرج الخبر، ولهذا علقه بالمشيئة؛ لأنه أمر مستقبل، وكل ما يأتي يقيد بمشيئة الله -تعالى-، أما ما وقع فقد علم أن الله شاءه.

وقول الأعرابي: «طهور؟!»، كأنه رد لقول رسول الله -ﷺ- واستبعاد له، ولهذا قال: «بل هي حمى تفور» أي: تغلي في جسمه «على شيخ كبير» والشيخ الكبير يكون ضعيفاً لا يتحمل ما يتحمله الشاب القوي «تزيره القبور» أي: يموت منها ويذهب به إلى المقبرة.

فلما رد ما قاله رسول الله -ﷺ- ولم يقبله، واختار ما ذكره هو، قال النبي -ﷺ- «فنعم إذاً» أي: إذا لم تقبل ما قلت لك، فالأمر كما تقول أنت.

قال الحافظ: «روى الطبراني أن الأعرابي أصبح ميتاً، وأن النبي -ﷺ- قال: «أما إذ أبيت فهي كما تقول، قضاء الله كائن» فما أمسى من الغد إلا ميتاً»[1].

والمقصود من الحديث قوله: «لا بأس عليك، طهور إن شاء الله» وقد جاءت النصوص بأن المصائب كفارات للذنوب، كما جاء ترتيب الجزاء على أعمال

(١) «الفتح» (٦/ ٦٢٥).

معينة، فكل ذلك يكون مقيداً بمشيئة الله تعالى، فعلى العبد أن يضرع إلى الله تعالى بذل وافتقار، ويسأله من فضله أن يهديه لما يرضيه.

والأمور كلها بيده -تعالى- يتصرف فيها كيف يشاء، والخلق عبيده، وفقراء إليه، ولا يظلم ربك أحداً.

❐❐❐

٩٧- قال: «حدثنا ابنُ سَلاَم، أخبرنا هُشَيْمٌ، عن حُصَيْنٍ، عن عبدِاللهِ بن أبي قَتادَةَ، عن أبيهِ، حين ناموا عن الصلاةِ، قالَ النبيُّ -ﷺ-: «إنَّ اللهَ قَبَضَ أَرْواحَكُمْ حينَ شاءَ، وَرَدَّها حينَ شاءَ» فَقَضَوْا حَوائِجَهُمْ، وتوضّؤوا إلى أنْ طَلَعَتِ الشمسُ وابْيَضَّتْ، فقامَ فَصَلَّى».

هذا الحديث مختصر، وقد ذكره في مواقيت الصلاة، باب الأذان بعد ذهاب الوقت، وقد اختلف في أي مسير كان ذلك.

قال الحافظ: «جزم بعض الشراح بأنه في رجوعه من خيبر، معتمداً على ما وقع عند مسلم، وفيه نظر؛ لما بينته في باب الصعيد الطيب»[(١)].

وقال في باب الصعيد الطيب: اختلف في تعيين هذا السفر، ففي مسلم أنه وقع في رجوعهم من خيبر قريب من هذه القصة.

وفي أبي داود: «أقبل النبي -ﷺ- من الحديبية ليلاً، فنزل، فقال: «من يكلؤنا؟ فقال بلال: أنا» الحديث[(٢)].

وفي «الموطأ» عن زيد بن أسلم مرسلاً: «عَرَّسَ رسول الله -ﷺ- ليلة بطريق مكة، ووكل بلالاً» الحديث[(٣)].

وفي «مصنف» عبدالرزاق مرسلاً: أن ذلك بطريق تبوك، وفي «الدلائل» للبيهقي نحوه[(٤)]، وذكر أشياء غير ذلك، ومال إلى تعدد القصة كعادته في مثل هذا.

ولم أجد في «مصنف عبدالرزاق» تعيين السفر، فإنه قال: «أخبرني عطاء أن النبي -ﷺ- بينا هو في بعض أسفاره» فذكره[(٥)]. وكذلك ما في «الدلائل» ليس فيه ذكر تبوك، وإنما ذكر ما في «الموطأ»، وسنن أبي داود، ومسلم، والصحيح أن ذلك في مرجعه من خيبر، كما قال عبدالرزاق: عن معمر، عن الزهري، عن ابن المسيب،

---

(١) «الفتح» (٢/ ٦٧).

(٢) «السنن» (١/ ٣١٠).

(٣) «الموطأ» (١/ ١٤).

(٤) «الفتح» (١/ ٤٨٨).

(٥) انظر «المصنف» (١/ ٥٨٨).

قال: «لما قفل رسول الله -ﷺ- من خيبر، أسرى ليله، حتى إذا كان آخر الليل عدل عن الطريق، ثم عَرَّسَ، وقال: من يحفظ علينا الصلاة؟ فقال بلال: أنا» وذكر الحديث[1] وهذا مرسل.

ورواه أبو داود موصولاً، عن سعيد، عن أبي هريرة[2].

ورواه مسلم في «صحيحه» مطولاً[3].

قوله: «وإن الله قبض أرواحكم حين شاء، وردها حين شاء» أي: أن الله -تعالى- له ملك كل شيء، فروح الإنسان التي بها حياته وتصرفه، هي بيد الله، إذا شاء قَبَضَها من بدنها، وأصبح الإنسان ميتاً لا يستطيع أي عمل، وإذا شاء رَدَّها إلى بدنها فاستطاع العمل والتصرف، وكذلك الإنسان لا يستطيع أن ينام متى شاء، ويستيقظ متى شاء، إلا بمشيئة الله -تعالى-، قال عز وجل: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[4].

قوله: «فقضوا حوائجهم، وتوضؤوا إلى أن طلعت الشمس وابيضت فقام فصلى» يعني: أنهم حين استيقظوا مع طلوع الشمس لم يستعجلوا بأداء الصلاة، بل قضوا حوائجهم مما يحتاجه عادة من يقوم من النوم من بول ونحوه، وتوضؤوا ثم انتظروا حتى ابيضت الشمس، ومعنى ابيضاضها ارتفاعها عن الأفق، ثم قام وصلى بهم، فهذا وقت صلاتهم، لأن النائم وقت صلاته إذا استيقظ، وكذلك الناسي، والله أعلم.

□□□

(١) «المصنف» (١/ ٥٨٧).

(٢) انظر «السنن» (١/ ٣٠٢).

(٣) انظر مسلم (١/ ٤٧١) رقم(٦٨٠).

(٤) الآية ٤٢ من سورة الزمر.

٩٨- قال «حدثنا يَحْيَى بنُ قَزَعَةَ، حدثنا إبراهيمُ، عن ابنِ شهابٍ، عن أبي سَلَمَةَ والأَعْرَجِ.

وحدثنا إسماعيلُ، حدثني أخي، عن سليمانَ، عن محمدِ بنِ أبي عَتِيقٍ، عن ابنِ شهابٍ، عن أبي سَلَمَةَ بنِ عبدِ الرحمنِ، وسعيدِ بنِ المُسَيَّبِ، أنَّ أبا هريرةَ قالَ: «استَبَّ رَجُلٌ مِنَ المسلمينَ، وَرَجُلٌ مِنَ اليهودِ، فقالَ المسلمُ: والذي اصْطَفَى محمداً على العالمينَ، في قَسَمٍ يُقْسِمُ بِهِ، فقالَ اليهوديُّ: والذي اصْطَفَى مُوسَى على العالمينَ، فَرَفَعَ المسلمُ يَدَهُ عِنْد ذلكَ فَلَطَمَ اليهوديَّ، فذهبَ اليهوديُّ إلى رسولِ اللهِ -ﷺ- فَأخْبَرَهُ بالذي كانَ مِنْ أمْرِهِ وَأمْرِ المسلمِ، فقالَ النبيُّ -ﷺ-: «لا تُخَيِّرُوني على مُوسَى، فإنَّ الناسَ يَصْعَقُونَ يَوْمَ القيامةِ، فَأكُونُ أوَّلَ مَنْ يُفِيقُ فإذا مُوسَى باطِشٌ بِجانِبِ العَرْشِ، فلا أدْرِي: أكانَ فِيمَنْ صَعِقَ فَأفاقَ قَبْلي، أوْ كانَ مِمَّنِ اسْتَثْنَى اللهُ».

قال الحافظ: «المسلم هو أبو بكر الصديق، جاء مصرحاً به فيما أخرجه سفيان ابن عيينة في «جامعه»، وابن أبي الدنيا في «كتاب البعث» من طريقه، عن عمرو بن دينار، قال: هو أبو بكر الصديق»[1].

ولكن يعارض ذلك ما في الأنبياء في هذا الحديث: «قال اليهودي: لا والذي اصطفى موسى على البشر، فسمعه رجل من الأنصار فقام فلطم وجهه»[2].

قوله: «استب» استب: افتعل، من السب، أي: كل واحد منهما سب الآخر، وهو الشتم وذكر العيوب والمثالب، أو الدعاء عليه.

وسبب ذلك قول اليهودي حينما كان يعرض سلعته، فأُعطي فيها ما لا يرضى، فقال: لا والذي اصطفى موسى على البشر، فغضب المسلم ولطمه؛ لأنه فهم من كلامه تفضيل موسى على نبينا محمد -ﷺ-؛ لأنه متقرر عند المسلمين أن محمداً أفضل البشر على الإطلاق.

---

(١) انظر «الفتح» (٦/ ٤٥٠).

(٢) انظر المصدر نفسه.

وجاء في رواية أبي سعيد: أن المسلم لما دعاه النبي -ﷺ- وقال له: «أضربته؟» قال: سمعته بالسوق يحلف: والذي اصطفى موسى على البشر، قلت: أي خبيث، على محمد -ﷺ-؟ فأخذتني غضبة، ضربت وجهه»[1].

وفهم المسلم أن اليهودي بحلفه ذلك يتنقص محمداً -ﷺ- فلهذا غضب، ولطمه، ولما ذكر قول اليهودي للنبي -ﷺ- لم يعاقبه، بل نهى عن تفضيل بعض النبيين على بعض، في مثل هذا المقام الذي يكون فيه الغضب والسب؛ لأن ذلك مدعاة إلى هضم حق بعضهم، أو التنقص لهم، أو الافتخار، وذلك من الكفر.

وأما ذكر الواقع للعلم به، واعتقاده، فلا يدخل في النهي، وقد قال الله -تعالى-: ﴿۞ تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا﴾[3].

وصح عن النبي -ﷺ- أنه قال: «أنا سيد ولد آدم يوم القيامة»[4].

قال البيهقي عن الخطابي: معنى النهي عن التخيير بين الأنبياء: ترك التخيير بينهم على وجه الإزراء ببعضهم، فإنه ربما أدى ذلك إلى فساد الاعتقاد فيهم، والإخلال بالواجب من حقوقهم والإيمان بهم.

وليس معناه أن يعتقد التسوية بينهم في درجاتهم، فإن الله -عز وجل- قد أخبر أنه فاضل بينهم، فقال: ﴿۞ تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ﴾.

وقوله: «أنا سيد ولد آدم» إنما هو إخبار عما أكرمه الله به من الفضل، والسؤدد، وتحدث بنعمة الله -تعالى- عليه، وإعلام لأمته بعلو مكانه عند ربه؛ ليكون إيمانهم بنبوته واعتقادهم لطاعته على حسب ذلك، وبيان هذا لأمته من اللازم له، والمفروض عليه»[5].

---

(١) «الفتح» (٥/ ٧٠).

(٢) الآية ٢٥٣ من سورة البقرة.

(٣) الآية ٥٥ من سورة الإسراء.

(٤) رواه مسلم (٤/ ١٧٨٢) رقم(٢٢٧٨).

(٥) «دلائل النبوة» (٥/ ٤٩٥-٤٩٦).

قوله: «**لا تخيروني على موسى**» أي: لا تقولوا: أنا خير من موسى، وجاء النهي عن التخيير بين الأنبياء عامة، وهذا خاص بموسى؛ لأن المقام يقتضي ذلك لأجل ما وقع بين اليهودي والمسلم، وسبق وجه النهي. ثم ذكر ما يقتضي تفضيل موسى في كونه يجده باطشاً بجانب العرش، فيكون قد أفاق قبله أو لم يصبه الصعق، كما سبق بيانه. والمقصود هنا قوله: «**أو كان ممن استثنى الله**» أي: في قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾[1]، ففي هذه الآية أن الخلق لا ينجو أحد منهم من صعق نفخة الصور، إلا من يشاء الله، فدل على أن مشيئة الله عامة شاملة لكل شيء، فلا يخرج عنها ما يعم الخلق كنفخ الصور، ولا ما يخص بعضهم، ومن أجل ذلك -والله أعلم- جاء قوله في أهل الجنة وأهل النار: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾[2] فما شاء الله كان كما يشاء، وما لم يشأ لم يكن.

واختلف في الذين استثناهم الله -تعالى- من صعقة الصور.

قال ابن جرير: «قال بعضهم: عنى به جبريل، وميكائيل، وإسرافيل، وملك الموت»، ثم روى ذلك عن السدي، وروى فيه حديثاً مرفوعاً بسند فيه يزيد الرقاشي، وهو ضعيف، عن أنس أن رسول الله -ﷺ- قرأ هذه الآية: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ الآية، فقيل له: من هؤلاء الذين استثنى الله يا رسول الله؟ قال: جبريل وميكائيل وملك الموت» وذكره بطوله، ثم قال:

«وقال آخرون: عنى بذلك: الشهداء»، وروى ذلك عن سعيد بن جبير، واختار أن المستثنى من الفزع: الشهداء، ومن الصعق: جبريل وملك الموت، وحملة العرش، واستدل لذلك بحديث الصور، وهو ضعيف، وبأن الصعق في هذا الموضع: الموت، والشهداء قد ماتوا، فلا يذوقون الموت مرة أخرى، وذكر أن بعض السلف توقف فيه»[3].

---

(١) الآية ٦٨ من سورة الزمر.

(٢) الآية ١٠٧ من سورة هود.

(٣) انظر «تفسير ابن جرير» (٢٤/ ٢٩-٣٠).

وقال ابن كثير: «قال أبو يعلى: حدثنا يحيى بن معين، حدثنا أبو اليمان، حدثنا إسماعيل بن عياش، عن عمر بن محمد، عن زيد بن أسلم، عن أبيه عن أبي هريرة، عن النبي -ﷺ- قال: سألت جبريل عن هذه الآية: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ من الذين لم يشأ الله أن يصعقوا؟ قال: هم الشهداء، مقلدون أسيافهم حول عرشه، تتلقاهم الملائكة يوم القيامة إلى المحشر بنجائب من ياقوت، نمارها ألين من الحرير، مد خطاها مد أبصار الرجال، يسيرون في الجنة، يقولون عند طول النزهة: انطلقوا بنا إلى ربنا -عز وجل- لننظر كيف يقضي بين خلقه، يضحك إليهم إلهي، وإذا ضحك إلى عبد في موطن، فلا حساب عليه» قال ابن كثير: «رجاله كلهم ثقات إلا شيخ إسماعيل بن عياش فهو غير معروف»[1].

❐❐❐

(١) انظر تفسير ابن كثير (٧/ ١٠٨).

٩٩- قال: «حدثنا إسحاقُ بنُ أبي عِيسَى، أخبرنا يَزِيدُ بنُ هارُونَ، أخبرنا شُعْبَةُ، عن قَتَادَةَ، عن أنسِ بن مالكٍ، قالَ: قالَ رسولُ اللهِ -ﷺ-: «المدينةُ يَأْتِيها الدَّجَّالُ فَيَجِدُ الملائكةَ يَحْرُسُونَها، فلا يَقْرَبُها الدَّجَّالُ، ولا الطّاعُونُ، إنْ شاءَ اللهُ».

تقدم وجه تسمية الدجال.

قال الحافظ: «ومما يحتاج إليه في أمر الدجال: أصله، وهل هو ابن صياد، أو غيره؟ وإذا كان غيره: فهل كان موجوداً في عهد النبي -ﷺ- أو لا؟ وما الذي يدعيه؟ وما الذي يظهر عند خروجه؟ ومتى يخرج؟ وما سبب خروجه؟ ومن أين يخرج؟ وما صفته؟ وما هي الخوارق التي تظهر على يديه، حتى يكثر أتباعه؟ ومتى يهلك؟ ومن يقتله؟»[1].

وقد تبين أنه ليس ابن صياد؛ لأن ابن صياد قد مات في المدينة، وقد دخل مكة وولد له، والدجال لا يولد له، ولا يدخل مكة ولا المدينة، ويقتله عيسى ابن مريم عليه السلام، ويكون رئيساً لليهود، وله خوارق عظيمة، وفتنة هائلة، ولم يحصل لابن صياد من ذلك شيء.

وحديث الجساسة في «صحيح مسلم» يدل على ذلك، وليس الأمر فيه مشكلاً كما قاله النووي -رحمه الله-؛ لأن ابن صياد أول الدجاجلة الذين يتقدمون الدجال الأكبر، وأما كونه موجوداً في زمن النبي -ﷺ-، فخبر تميم الداري في قصة الجساسة يدل على وجوده.

وأما سبب خروجه، فجاء في «صحيح مسلم» ما يدل على أن سبب خروجه غضبة يغضبها، وسأذكر ذلك إن شاء الله -تعالى-.

وخروجه في آخر الزمان، إذ خروجه من علامات الساعة الكبار.

وهو خارج من المشرق، كما سيأتي.

وأما صفته فقد أوضحها رسول الله -ﷺ-، وقد تقدم أنه أعور العين اليمنى، وأنه مكتوب بين عينيه: كافر.

---

(١) انظر «فتح الباري» (١٣/ ٩١).

وإذا خرج ادعى أنه مصلح، ويريد القضاء على الفساد، كما هي عادة كل دجال وطاغوت من طواغيت العالم ودجاجلته الموجودين اليوم وقبله، ثم يدعي الولاية، ثم يدعي النبوة، ثم يدعي أنه رب الخلق المتصرف فيهم.

قال الحافظ: «وأخرج الطبراني من طريق سليمان بن شهاب، قال: نزل عليَّ عبدُالله بن المعتمر، وكان صحابيًّا، فحدثني عن النبي -ﷺ- أنه قال: «الدجال ليس به خفاء، يجيء من قبل المشرق، فيدعو إلى الدين، فيتبع، ويظهر فلا يزال حتى يقدم الكوفة، فيظهر الدين ويعمل به، فيتبع ويحث على ذلك، ثم يدعي أنه نبي، فيفزع من ذلك كل ذي لب ويفارقه، فيمكث بعد ذلك، فيقول: أنا الله، فتغشى عينه، وتقطع أذنه، ويكتب بين عينيه: كافر، فلا يخفى على كل مسلم، فيفارقه كل أحد من الخلق في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان» قال: «وسنده ضعيف»[1].

وأما ما ثبت في «الصحيحين»، عن محمد بن المنكدر قال: رأيت جابر بن عبدالله يحلف بالله أن ابن صياد الدجال، قلت: تحلف بالله؟ قال: إني سمعت عمر يحلف على ذلك عند النبي -ﷺ-، فلم ينكره النبي -ﷺ-[2].

وفي «صحيح مسلم» عن ابن عمر قال: لقيته مرتين، قال: فلقيته فقلت لبعضهم: هل تحدثون أنه هو؟ قال: لا والله، قال: قلت: كذبتني، والله لقد أخبرني بعضكم أنه لن يموت حتى يكون أكثركم مالاً وولداً، فكذلك هو -زعموا- اليوم، قال: فتحدثنا، ثم فارقته، قال: فلقيته لقية أخرى، وقد نفرت عينه، قال: فقلت: متى فعلت عينك ما أرى؟ قال: لا أدري، قال: قلت: لا تدري وهي في رأسك؟ قال: إن شاء الله خلقها في عصاك هذه، فنخر كأشد نخير حمار سمعت. قال: فزعم بعض أصحابي أني ضربته بعصا كانت معي حتى تكسرت، وأما أنا فوالله ما شعرت.

قال: وجاء حتى دخل على أم المؤمنين، فحدثها، فقالت: ما تريد إليه؟ ألم تعلم أنه قد قال: إن أول ما يبعثه على الناس غضب يغضبه»[3].

---

(١) «الفتح» (١٣/ ٩١).

(٢) البخاري (٩، ٨٨)، ومسلم (٤/ ٢٢٤٣) رقم (٢٩٢٩).

(٣) مسلم (٤/ ٢٢٤٦).

قال النووي: «قال العلماء: قصته مشكلة، وأمره مشتبه في أنه هو الدجال المشهور، أو غيره، ولا شك في أنه دجال من الدجاجلة.

وظاهر الأحاديث أن النبي -ﷺ- لم يُوحَ إليه بأنه الدجال، ولا غيره، وإنما أوحي إليه بصفات الدجال، وكان في ابن صياد قرائن محتملة، فلذلك كان النبي -ﷺ- لا يقطع بأنه الدجال، ولا غيره»[1].

قلت: ابن صياد فيه كلام كثير للعلماء، وفيه أحاديث بعضها في مسلم.

وليس هو الدجال المشهور، وإنما هو من جملة الدجالين كما سبق. والله أعلم.

قوله: «**المدينة يأتيها الدجال، فيجد الملائكة يحرسونها، فلا يقربها الدجال**».

قد أثبت إتيانه إليها، ولكن لا يستطيع دخولها؛ لأن الملائكة تصده عنها، وذلك لأن سلطان المسلمين قد ضعف عن مقاومة الكفر وأهله، فلهذا جعل الله -تعالى- الملائكة هي التي تصد الدجال عن مدينة رسوله وعن مكة.

وفي مسند الإمام أحمد عن محجن بن الأدرع أن رسول الله -ﷺ- خطب الناس فقال: «يوم الخلاص، وما يوم الخلاص، يوم الخلاص وما يوم الخلاص» ثلاثاً، فقيل له: وما يوم الخلاص؟ قال: «يجيء الدجال، فيصعد أحداً، فينظر المدينة فيقول لأصحابه: أترون هذا القصر الأبيض؟ هذا مسجد أحمد، ثم يأتي المدينة فيجد بكل نقب منها ملكاً مصلتاً، فيأتي سبخة الجرف، فيضرب رواقه، ثم ترجف المدينة ثلاث رجفات، فلا يبقى منافق، ولا منافقة، ولا فاسق ولا فاسقة، إلا خرج إليه، فذلك يوم الخلاص»[2].

قوله: «**ولا الطاعون إن شاء الله**» **الطاعون:** من الطعن والوخز، وهو الوباء، وهذا من تكريم الله -تعالى- لرسوله، حيث منع الوباء من مدينته، وجاء في بعض الروايات أن مكة كذلك لا يدخلها الطاعون.

---

(١) «شرح النووي» (١٨/ ٤٦).

(٢) انظر «المسند» (٤/ ٣٣٨) و(٥/ ٣١).

والشاهد قوله: «إن شاء الله» يعني: أن ذلك معلق بمشيئة الله، فلو شاء لم يحصل المنع.

وذكر البخاري هذا الحديث في فضائل المدينة بأبسط مما ها هنا، ولفظه:

«ليس من بلد إلا سيطؤه الدجال إلا مكة والمدينة، ليس له من نقابها نقب إلا عليه الملائكة صافين يحرسونها، ثم ترجف المدينة بأهلها ثلاث رجفات فيخرج الله كل كافر ومنافق»[1].

قال الحافظ: «هذا الخبر على ظاهره وعمومه عند الجمهور، وشذ ابن حزم فقال: لا يدخل وجنوده، وكأنه استبعد إمكان دخول الدجال جميع البلاد؛ لقصر مدته، وغفل عما في «صحيح مسلم» أن بعض أيامه كسنة»[2].

وقوله: ثم ترجف المدينة، أي: يحصل لها زلزلة بعد أخرى، حتى يخرج منها من ليس مؤمناً، ويبقى المؤمنون الصادقون، فلا يسلط عليهم ولا يناهم شره وفتنته.

ولا يعارض هذا ما في حديث أبي بكرة: «لا يدخل المدينة رعب الدجال»؛ لأن المراد برعبه: ما يحدث من الفزع من فعله وعتوه، لا الرجفة التي تقع لإخراج المنافقين والكافرين، وحمل بعض العلماء حديث «إنها تنفي الخبث» على هذا، والصحيح أنه خاص بناس، وبزمان، فلا مانع أن يكون هذا الزمان هو المراد، ولا يلزم من كونه مراداً، نفي غيره»[2].

□□□

(١) انظر «الفتح» (٤/ ٩٥).

(٢) المصدر السابق (ص٩٦).

١٠٠- قال: «حدثنا أبو اليَمان، أخبرنا شُعَيْبٌ، عن الزُّهْرِيِّ، حدثني أبو سَلَمَةَ ابنُ عبدِ الرحمن، أنَّ أبا هريرةَ قالَ: قالَ رسولُ اللهِ -ﷺ-: «لِكُلِّ نَبِيٍّ دَعْوَةٌ، فَأُرِيدُ -إنْ شاءَ اللهُ- أَنْ أَخْتَبِئَ دَعْوَتِي شَفَاعَةً لأُمَّتِي يَوْمَ القيامةِ».

أي: لكل نبي من أنبياء الله دعوة مستجابة، كدعوة نوح -عليه السلام- على قومه بقوله: ﴿رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا﴾[1] فاستجاب الله دعوته فأغرق أهل الأرض عموماً، وكدعوة صالح، وشعيب، ولوط، وغيرهم مما ذكره الله -تعالى- في كتابه.

والصحيح أن لكل نبي دعوة عامة مستجابة في أمته، وأما الدعوات غير العامة فكثيرة، منها ما يستجاب، ومنها ما لا يستجاب.

قال النووي: «معناه أن لكل نبي دعوة متيقنة الإجابة، وهو على يقين من أجابتها، وأما باقي دعواتهم، فهم على طمع من إجابتها، وبعضها يجاب، وبعضها لا يجاب»[2].

قوله: «فأريد إن شاء الله أن أختبئ دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة».

هذا من رحمة الله -تعالى- بهذه الأمة، حيث ألهم رسوله -ﷺ- أن يجعل دعوته العامة المستجابة في أمته، شفاعة له فيهم.

وقد بين أنها للموحدين، فلا نصيب لمشرك في هذه الدعوة العامة، كما في رواية مسلم «فهي نائلة إن شاء الله من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئاً»[3].

قال النووي: «في هذا الحديث كمال شفقة النبي -ﷺ- على أمته ورأفته بهم، واعتناؤه بالنظر في مصالحهم المهمة، فأخر -ﷺ- دعوته لأمته إلى أهم أوقات حاجاتهم»[4].

---

(١) الآية ٢٦ من سورة نوح.

(٢) «شرح مسلم» (٣/ ٧٥).

(٣) انظر: مسلم (١/ ١٨٩) رقم (١٩٩).

(٤) المصدر السابق (٣/ ٧٦).

وقال في قوله: «**إن شاء الله -تعالى-**»: هو على جهة التبرك والامتثال لقوله: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا﴾[1] [2].

قلت: ليس كما قال -رحمه الله- إن التعليق للتبرك وامتثال الأمر، ولكنه تعليق حقيقة، إذ لو شاء الله لم يقع ذلك، غير أنه تعالى شاء وقوعه فأخبر به على لسان رسوله -ﷺ- وخبره حق، والمقصود أن كل شيء بمشيئة الله.

□□□

(١) الآية ٢٣ من سورة الكهف.

(٢) المصدر السابق.

١٠١- قال: «حدثنا يَسَرَةُ بنُ صَفْوانَ بنِ جَمِيلٍ اللَّخَمِيُّ، حدثنا إبراهيمُ بنُ سَعْدٍ، عن الزُّهْرِيِّ، عن سعيدِ بنِ المُسَيِّبِ، عن أبي هريرةَ، قالَ: قالَ رسولُ اللهِ -ﷺ-: «بَيْنا أنا نائِمٌ رَأَيْتُنِي عَلَى قَلِيبٍ فَنَزَعْتُ ما شاءَ اللهُ أنْ أنْزِعَ، ثُمَّ أخَذَها ابنُ أبي قُحافَةَ، فَنَزَعَ ذَنُوباً أوْ ذَنُوبَيْنِ، وفي نَزْعِهِ ضَعْفٌ، واللهُ يغفرُ لَهُ، ثُمَّ أخَذَها عُمَرُ، فاسْتَحالَتْ غَرْبًا، فَلَمْ أرَ عَبْقَرِيًّا مِنَ النّاسِ يَفْرِي فَرِيَّهُ، حتى ضَرَبَ النّاسُ حَوْلَهُ بِعَطَنٍ».

هذه رؤيا منام، ورؤيا الأنبياء نوع من أنواع الوحي، كما في حديث عائشة: «إن أول ما بدأ به رسول الله -ﷺ- من الوحي الرؤيا الصالحة».

والرؤيا: هي ما يراه الإنسان في نومه.

قوله: «بينا» هي «بين» الظرفية الزمانية، والألف للإشباع.

«رأيتني على قليب» أي: رأيت نفسي على قليب، وهي البئر المحفورة لاستخراج الماء منها، وقال النووي: «هي البئر غير المطوية»[1].

قوله: «**فنزعت ما شاء الله أن أنزع**» النزع هو: استخراج الماء من البئر بالدلو، وهذا محل الشاهد من الحديث حيث أسند كمية النزع إلى مشيئة الله -تعالى-، وقد سبق أن مشيئة الله عامة لا يخرج عنها شيء، والإنسان وإن كان له مشيئة، فهي داخلة تحت مشيئة الله تعالى، كما قال تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[2].

قوله: «**ثم أخذها ابن أبي قحافة**» أبو قحافة هو: عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم، والد أبي بكر الصديق -رضي الله عنهما-.

«فنزع ذنوباً أو ذنوبين» الذنوب: الدلو المملوء ماء.

«وفي نزعه ضعف، والله يغفر له»، في رواية مسلم: «وفي نزعه -والله يغفر له- ضعف»[3].

---

(١) «شرح مسلم» (١٥/ ١٥٩).

(٢) الآية ٣٠ من سورة الإنسان، الآية ٢٩ من سورة التكوير.

(٣) انظر: مسلم (٤/ ١٨٦٠).

وفي رواية له: «بينا أنا نائم رأيت أني أنزع على حوضي أسقي الناس، فجاء أبو بكر، فاخذ الدلو من يدي ليروحني، فنزع دلوين، وفي نزعه ضعف، والله يغفر له، فجاء ابن الخطاب، فأخذ منه، فلم أر نزع رجل قط أقوى منه، حتى تولى الناس والحوض ملآن يتفجر» وهذا يفسر الرواية المذكورة هنا.

والضعف المذكور إشارة إلى قلة المال من المغانم ونحوها في وقته، بالنسبة إلى زمن النبي -ﷺ- وزمن عمر، وذلك لما حصل من انتكاسة الناس وارتداد أكثر العرب عن الإسلام، فانشغل في قتالهم، وإدخالهم في الإسلام مرة أخرى، وهذا العمل أفضل مما حصل في وقت عمر -ومن بعده من الخلفاء- من الفتوح.

وقوله: «والله يغفر له» إشارة إلى أن ما يقع في الأمة من صدود عن الله أو انحراف، فإن الإمام قد يكون مسؤولاً عن ذلك، إذ هو القائد الذي يجب أن يقودهم إلى الصلاح والخير، ويحملهم على طاعة الله وطاعة رسوله، ولذلك أخبر أن هذه المسؤولية مغفورة لأبي بكر؛ لأنه بذل جهده في ردهم إلى الإسلام حتى استقاموا على الحق، والعلم عند الله.

قوله: «ثم أخذها عمر، فاستحالت غَرْباً» أي: الدلو، تحولت إلى غرب، والغرب -بفتح الغين المنقوطة وإسكان الراء- هي: الدلو العظيمة المتخذة من جلود الإبل أو البقر، والمعنى: أن الدلو التي كنت أنزع بها وأخذها مني أبو بكر، لما أخذها عمر بعد أبي بكر، صارت غرباً كبيراً يتسع لماء كثير.

«فلم أر عبقرياً من الناس يفري فريَّه» العبقري: الكامل من كل شيء.

قال في «القاموس»: العبقري: الكامل من كل شيء، والسيد من الرجال، قال الأصمعي: سألت أبا عمرو بن العلاء، عن العبقري؟ فقال: يقال: هذا عبقري قوم، كقولك: هذا سيد قوم، وكبيرهم، وشديدهم، وقويهم، ونحو ذلك.

وقيل: العبقري: الذي ليس فوقه شيء، يعني: من جنسه.

قال أبو عبيد: وأصل هذا فيما يقال إنه نسب إلى «عبقر»، وهي أرض يسكنها الجن، فصارت مثلاً لكل منسوب إلى شيء رفيع»[1].

(١) «تاج العروس» (١٢/ ٥١٤).

وقال الراغب: «عبقر: قيل: هو موضع للجن، ينسب إليه كل نادر من إنسان، وحيوان، وثوب، ولهذا قيل في عمر: لم أر عبقرياً مثله، ﴿وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ﴾ هو ضرب من الفرش -فيما قيل- جعله الله -تعالى- مثلاً لفرش الجنة»[1].

«يَفْري فَرِيَّهُ» بفتح الياء وإسكان الفاء وكسر الراء، وفتح الفاء الثانية وكسر الراء وفتح الياء المشددة، قال ابن الأثير: «أي: يعمل عمله، ويقطع قطعه، ويُروى: «يفري فريهُ» بسكون الراء الثانية والتخفيف، وحكي عن الخليل أنه أنكر التثقيل، وغلط قائله.

وأصل الفري: القطع، يقال: فريت الشيء أفريه فرياً: إذا شققته وقطعته للإصلاح، فهو مفري»[2].

وقال النووي: «أما يفري، فبفتح الياء، وإسكان الفاء، وكسر الراء، وأما فريه، فروى بوجهين: أحدهما: فريه بإسكان الراء وتخفيف الياء، والثانية بكسر الراء وتشديد الياء، وهما لغتان صحيحتان، وأنكر الخليل التشديد، وقال: هو غلط. واتفقوا على أن معناه: لم أر سيداً يعمل عمله، ويقطع قطعه، ثم ذكر ما ذكره ابن الأثير»[3].

والمعنى: فلم أر رجلاً كاملاً، قويًّا، يستخرج الدلاء من البئر مثله، حتى كثر الماء وشرب الناس، وجلسوا حول الحوض الذي يصب فيه الماء لا حاجة لهم فيه، وهذا معنى قوله: «**حتى ضرب الناس حوله بعطن**» كما في رواية مسلم.

«فلم أر نزع رجل قط أقوى منه، حتى تولى الناس، والحوض ملآن يتفجر»[4].

قال النووي: «قال القاضي عياض: ظاهره أنه عائد إلى خلافة عمر خاصة، وقيل: يعود إلى خلافة أبي بكر وعمر جميعاً؛ لأن ذلك تم بنظرهما، وتدبيرهما، وقيامهما بمصالح المسلمين، وضرب الناس بعطن؛ لأن أبا بكر قمع أهل الردة

---

(١) «المفردات» (ص٣٢٠).

(٢) «النهاية» (٣/ ٤٤٢)، وانظر «الفتح» (٧/ ٤٦)، و«مشارق الأنوار» (٢/ ٦٤).

(٣) «شرح مسلم» (١٥/ ١٦٢).

(٤) تقدم تخريجه.

وجمع شمل المسلمين، وألَّف بينهم، وابتدأ الفتوح، ومهد الأمور، وتمت ثمرات ذلك وتكاملت في زمن عمر بن الخطاب، رضي الله عنهما»[1].

وقال أيضاً: «قال العلماء: هذا المنام مثال واضح لما جرى لأبي بكر وعمر -رضي الله عنهما- في خلافتهما، وحسن سيرتهما، وظهور آثارهما، وانتفاع الناس بهما، وكل ذلك مأخوذ من النبي -ﷺ-، ومن بركته، وآثار صحبته، فكان النبي -ﷺ- هو صاحب الأمر، فقام به أكمل قيام، وقرر قواعد الإسلام، ومهد أموره، وأوضح أصوله وفروعه، ودخل الناس في دين الله أفواجاً، وأنزل الله -تعالى-: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾، ثم توفي ﷺ، فخلفه أبو بكر -رضي الله عنه- سنتين وأشهراً، وهو المراد بقوله: «ذنوباً أو ذنوبين» وهذا شك من الراوي، بل هما ذنوبان، كما صرح به في الرواية الأخرى.

وحصل في خلافته قتال أهل الردة، وقطع دابرهم، واتساع الإسلام، وعودة قوة المسلمين وهيبتهم.

ثم توفي، فخلفه عمر -رضي الله عنه- فاتسع الإسلام في زمنه، وتقرر لهم من أحكامه ما لم يقع مثله، فعبّر بالقليب عن أمر المسلمين؛ لما فيها من الماء، الذي به حياتهم وصلاحهم، وشبه أميرهم بالمستقي لهم، وسقيه هو قيامه بمصالحهم وتدبير أمورهم.

وأما قوله ﷺ في أبي بكر -رضي الله عنه-: «وفي نزعه ضعف».

فليس فيه حط من فضيلته، ولا إثبات لفضل عمر عليه، وإنما هو إخبار عن مدة ولايتهما، وكثرة انتفاع الناس في ولاية عمر لطولها، ولاتساع الإسلام وبلاده وكثرة الأموال، وغيرها من الغنائم والفتوح، وتمصير الأمصار، وتدوين الدواوين.

وأما قوله: «والله يغفر له» فليس فيه تنقيص له، ولا إشارة إلى ذنب، وإنما هي كلمة كان المسلمون يقولونها: افعل كذا، والله يغفر لك.

قال العلماء: وفي كل هذا إعلام بخلافة أبي بكر وعمر، وصحة ولايتهما، وبيان صفتها، وانتفاع المسلمين بها»[2].

---

(١) «شرح مسلم» (١٥/ ١٦٢).

(٢) «شرح النووي على مسلم» (١٥/ ١٦١).

أما ما ذكره من أنه إعلام بصحة ولايتهما، فهو أمر متفق عليه عند أتباع رسول الله -ﷺ- الذين آمنوا به، ولم يخالف فيه إلا الذين دخلوا الإسلام تسترا لأجل هدمه ومحاربته، أمثال الرافضة والإسماعيلية والنصيرية، وهم ليسوا من المسلمين في شيء، ومن نظر في كتبهم تيقن أنهم من أبعد الناس عن الإسلام.

وأما ما ذكر من أن قوة نزع عمر لطول مدته، وضعف نزع أبي بكر لقصر مدته، فهو خلاف ظاهر الحديث، وإنما قوة نزع عمر كناية عن قوته في الحق وصلابته وقوة عزيمته، وضعف نزع أبي بكر كناية عن لينه ورقته، ولا يلزم من ذلك أن عمر أفضل من أبي بكر إذا فضله في خصلة من الخصال.

وأما المدة، فعبر عنها بالدلاء، فأبو بكر لم ينزع إلا ذنوبين، بينما عمر نزع حتى روى الناس، وتركوا الحوض ملآن.

١٠٢- قال: «حدثنا محمدُ بنُ العلاءِ، حدثنا أبو أسامةَ، عن بُرَيْدٍ، عن أبي بُرْدَةَ، عن أبي مُوسَى، قالَ: كانَ النبيُّ -ﷺ- إذا أتاهُ السائلُ -وربما قالَ: جاءهُ السائلُ أوْ صاحبُ الحاجةِ- قال: «اشْفَعُوا فَلْتُؤْجَرُوا، ويَقْضِي اللهُ على لسانِ رسولِهِ ما شاءَ».

الرسول -ﷺ- معلم الخير والداعي إليه، فلم يترك طريقاً يوصل الخلق إلى اكتساب الخير إلا دلهم عليه، وحضهم على سلوكه، حتى الأمور التي قد يظن بعض الناس أنها أمور عادية لا تدخل في العبادة، مثل ما في هذا الحديث، وخصوصاً عند رسول الله -ﷺ-، فلا يتصور مسلم أن النبي -ﷺ- يمنع أحداً ما يستحقه، أو يبخسه شيئاً من ذلك، ومع ذلك أمر بالشفاعة عنده، وأخبر أن شفاعتهم لا تأثير لها في مشيئة الله -تعالى-، بل المقصود حصول الثواب للشافع.

وأما ما يقع للمشفوع له فهو ما يقضيه الله -تعالى- ويشاؤه، ولهذا قال: «اشفعوا فلتؤجروا، ويقضي الله على لسان رسوله ما يشاء».

والشاهد فيه: أن مشيئة الله -تعالى- لا تؤثر فيها شفاعة ولا غيرها، بل ما شاء فِعْلَهُ فَعَلَهُ، وما شاء تَرْكَهُ تَرَكَهُ، لا راد لما أراد، ولا يمنع ذلك فعل الأسباب، ولا كون المسببات مرتبة على أسبابها، فكلها بمشيئة الله.

□□□

١٠٣- قال: «حدثنا يَحْيى، حدثنا عبدُالرزاق، عن مَعْمَر، عن هَمّام، سَمِعَ أبا هريرةَ، عَنِ النبيِّ -ﷺ- قالَ: «لا يَقُلْ أَحَدُكُمُ: اَللهُمَّ اغْفِرْ لِي إنْ شِئْتَ، ارْحَمْنِي إنْ شِئْتَ، اَرْزُقْنِي إنْ شِئْتَ، وَلْيَعْزِمْ مَسْأَلَتَهُ، إِنَّهُ يَفْعَلُ ما يشاءُ، لا مُكْرِهَ لَهُ».

تقدم هذا الحديث من رواية أنس، وبينا الحكمة في النهي عن ذلك.

قال النووي: «قال العلماء: عزم المسألة: الشدة في طلبها، والجزم من غير ضعف في الطلب، ولا تعليق على المشيئة ونحوها.

وقيل: هو حسن الظن بالله -تعالى- في الإجابة. ومعنى الحديث: استحباب الجزم في الطلب، وكراهة التعليق على المشيئة.

قال العلماء: كراهة ذلك أنه لا يتحقق استعمال المشيئة إلا في حق من يتوجه عليه الإكراه، والله -تعالى- منزه عن ذلك، وهو معنى قوله ﷺ في آخر الحديث: «فإنه لا مكره له».

وقيل: سبب الكراهة أن في هذا اللفظ صورة الاستغناء عن المطلوب والمطلوب منه»[1].

وقال الحافظ: «النهي لأن التعليق بالمشيئة إنما يحتاج إليه إذا كان المطلوب منه يتأتى إكراهه على الشيء، فيخفف الأمر عليه، ويعلمه بأنه لا يطلب منه الشيء إلا برضاه، والله -تعالى- منزه عن ذلك، فلا فائدة للتعليق. وقيل: لأن فيه صورة الاستغناء عن المطلوب، والمطلوب منه، والأول أولى»[2].

قلت: كلا الأمرين دل عليهما النهي، ويدخلان فيه، كما تقدم.

وكلام النووي -رحمه الله- ظاهره أن النهي للكراهة، وليس للتحريم، ومثله كلامه في الأذكار، فإنه قال: «ويكره أن يقول في الدعاء: اللهم اغفر لي إن شئت، أو إن أردت، بل يجزم بالمسألة»[3].

وهذا خلاف ظاهر الحديث، ولا أدري ما دليله على ذلك؟ وقد جاء في رواية في «الصحيحين»، قال النبي -ﷺ-: «لا يقولن أحدكم: اللهم اغفر لي إن شئت،

---

(١) «شرح مسلم» (١٧/ ٧).

(٢) «الفتح» (١/ ١٤٠).

(٣) (ص٤٩٦).

اللهم ارحمني إن شئت، ليعزم في الدعاء، فإن الله صانع ما شاء»[1]، وهذا ظاهر في التحريم، والقاعدة: أن النهي يحمل على التحريم، ما لم يدل دليل على أنه لكراهة التنزيه.

قال ابن عبدالبر: «لا يجوز لأحد أن يقول: اللهم أعطني إن شئت، [سواء] من أمور الدين أو الدنيا؛ لأنه كلام مستحيل لا وجه له، إذ لا يفعل إلا ما يشاء».

قال الحافظ: «وظاهره أنه حمل النهي على التحريم، وهو الظاهر، وحمله النووي على كراهة التنزيه، وهو أولى»[2].

قلت: بل الأولى ما دل ظاهر النص عليه، وهو التحريم.

والمقصود من الحديث هنا **قوله:** «**إنه يفعل ما يشاء لا مكره له**» أي: أنه تعالى لا يحمله دعاء ولا غيره على فعل ما لا يريد، فلا يمكن أن يقع في الوجود إلا ما شاء، أما المخلوق فإنه قد يكره على فعل ما لا يريد.

□□□

(١) انظر «الفتح» (١١/ ١٣٩)، و«مسلم» (٤/ ٢٠٦٣) رقم (٢٦٧٩).

(٢) انظر «الفتح» (١/ ١٤٤).

١٠٤- قال: «حدثنا عبدُاللهِ بنُ محمدٍ، حدثنا أبو حَفْصٍ عَمْروٌ، حدثنا الأَوْزاعِيُّ، حدثني ابنُ شهابٍ، عن عبيدِاللهِ بن عبدِاللهِ بن عتبةَ بن مسعودٍ، عن ابن عباسٍ -رضيَ الله عنهما- أَنَّه تمارَى هُوَ والحُرُّ بنُ قيسِ بن حِصْنٍ الفَزاريُّ، في صاحبِ مُوسَى، أَهُوَ خَضِرٌ، فَمَرَّ بهما أبيُّ بنُ كَعْبٍ الأنصاريُّ، فدعاه ابنُ عباسٍ، فقالَ: إني تمارَيْتُ أنا وصاحبي هذا، في صاحب موسى، الذي سَأَلَ السبيلَ إلى لُقِيِّهِ، هَـل سَمِعْتَ رسولَ اللهِ -ﷺ- يذكر شَأْنَهُ؟ قالَ: نَعَمْ. إني سَمِعتُ رسولَ الله -ﷺ- قولُ: بَيْنا مُوسَى في ملأٍ بني إسرائيلَ، إذْ جاءَهُ رَجُلٌ فقالَ: هَلْ تَعْلَمُ أحداً أَعْلَمَ مِنْك؟ فقالَ مُوسَى: لا، فَأَوْحِي إلى مُوسَى: بَلَى، عَبْدُنا خَضِرٌ، فَسَأَلَ مُوسَى السبيلَ إلى لُقِيِّهِ، فجعلَ اللهُ لَهُ الحُوتَ آيةً، وقيلَ له: إذا فَقَدْتَ الحُوتَ فارْجِعْ، فإنكَ ستلقاهُ، فكان مُوسَى يَتْبَعُ أَثَرَ الحوتِ في البحر، فقالَ فَتَى مُوسَى: أَرَأَيْتَ إذْ أَوَيْنا إلى الصَّخرةِ، فإني نسيتُ الحوتَ وما أنسانِيهُ إلاَّ الشيطانُ أنْ أَذْكُرَه، قال مُوسَى: ذلك ما كنا نَبْغي، فارتدا على آثارهما قصصاً، فَوَجَدا خَضِراً، وكانَ مِنْ شَأْنِهما مَا قَصَّ اللهُ».

المراء: المجادلة، يقال: ماريته، أماريه مماراة، ومراء، ولا يكون المراء إلا اعتراضاً بخلاف الجدال، فإنه يكون ابتداء، واعتراضاً، فهو أعم»[1].

فقوله: «تماريت» أي: جادلت معترضاً عليه، وهو كذلك، في أن صاحب موسى هو الخضر، وكان الحر بن قيس يرى أنه غيره.

قال الحافظ: «لم يذكر ما قال الحر بن قيس، ولا وقفت على ذلك في شيء من طرق الحديث، والخضر: بفتح أوله، وكسر ثانيه، أو بكسر أوله، وإسكان ثانيه»[2].

وفي ذلك جواز المجادلة في العلم، إذا كان بغير تعنت وازدراء لغيره.

وفيه إنصاف الصحابة وأدبهم في طلب العلم.

وقد جاء في بعض طرق الحديث في الصحيح، أن ابن عباس لما رأى أُبيّاً قام إليه وسأله.

---

(١) «المصباح» (٢/ ٧٨٢).

(٢) «الفتح» (١/ ١٦٩).

وفيه الرجوع إلى العلماء عند التنازع، وقبول الحق ممن قاله، وقبول خبر الواحد الصدوق، وفضل العلم وأهله.

قوله: «بينا موسى في ملأ بني إسرائيل» أي: في أشرافهم، ورؤسائهم.

قال في «المصباح»: «الملأ -مهموز-: أشراف القوم، سموا بذلك لملاءتهم بما يلتمس عندهم من المعروف، وجودة الرأي؛ لأنهم يملؤون العيون أبهة، والصدور هيبة»[1].

وقال الراغب: «الملأ: جماعة يجتمعون على رأي، يملؤون العيون، رواءً ومنظراً، والنفوس بهاء وجلالاً»[2].

وجاء هذا اللفظ في كتاب الله -تعالى- كثيراً.

«إذ جاءه رجل، فقال: هل تعلم أحداً أعلم منك» كأن هذا الرجل أعجبه ما سمعه من موسى -عليه السلام- من العلم، فدعاه ذلك إلى هذا السؤال، ويدل لذلك ما ذكره في «التفسير: «أن موسى ذكر الناس يوماً، حتى إذا فاضت العيون، ورقت القلوب ولّى، فأدركه رجل فقال: أي رسول الله، هل في الأرض أحد أعلم منك؟»[3].

وفي «صحيح مسلم»: «بينما موسى -عليه السلام- في قومه، يذكرهم بأيام الله -وأيام الله: نعماؤه- إذ قال: ما أعلم في الأرض رجلاً خيراً، أو أعلم، مني»[4].

«فأوحى إلى موسى: بلى، عبدنا خضر» قال الحافظ: «ظاهر هذا أن الخضر نبي، بل نبي مرسل، إذ لو لم يكن كذلك للزم تفضيل العالي على الأعلى، وهو باطل».

ثم قال: «والحق أن المراد بهذا الإطلاق تقييد الأعلمية بأمر مخصوص؛ لقوله بعد ذلك: «إني على علم من علم الله علمنيه، لا تعلمه أنت، وأنت على علم

---

(١) (٢/ ٧٩٧-٧٩٨).

(٢) «المفردات» (ص٤٧٣).

(٣) انظر «الفتح» (٨/ ٤١١).

(٤) «مسلم» (٤/ ١٨٥٠).

علمكه الله، لا أعلمه»، والمراد بكون النبي أعلم أهل زمانه: أي: ممن أرسل إليهم، ولم يكن موسى مرسلاً إلى الخضر، فلا نقص على موسى إذا كان الخضر أعلم منه.

ومن أوضح ما يستدل به على نبوة الخضر: قوله تعالى: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي﴾ وينبغي اعتقاد كونه نبياً؛ لئلا يتذرع بذلك أهل الباطل في دعواهم أن الولي أفضل من النبي»[1].

وهذا لا يكفي لاعتقاد كونه نبياً، بل يجب الاعتماد على الأدلة الشرعية، وقوله: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي﴾ دليل على أنه فعله عن أمر الله بالوحي إليه، ومن يوحى إليه فهو نبي.

«فسأل موسى السبيل إلى لقيه» أي: سأل ربه أن يدله على الطريق إليه، ويهيئ له أسباب ذلك.

«فجعل له الحوت آية، وقيل له: إذا فقدت الحوت فارجع فإنك ستلقاه».

جاء بيان ذلك في الرواية الأخرى، أنه حمل حوتاً بمكتل، ووكل موسى -عليه السلام- ذلك إلى غلامه، وقال له: إذا فقدته فأخبرني، فنزلا مكاناً فيه صخرة على سيف البحر، فاضطرب الحوت ودخل البحر، ونسي الغلام أن يخبر موسى، حتى تعبا، وقبل ذلك لم ينلهما تعب، عند ذلك «قال موسى لفتاه: آتنا غداءنا، لقد لقينا من سفرنا هذا نصباً، قال: أرأيت إذ أوينا إلى الصخرة فإني نسيت الحوت، وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره واتخذ سبيله في البحر عجباً» يعني: الحوت كان طريقه يقف الماء عنه فيبقى لا ماء فيه.

«قال موسى: ذلك ما كنا نبغي» أي: هو الذي نريد، حيث جعل فقد الحوت علامة لنا على وجود الخضر.

«فارتدا على آثارهما قصصاً» أي: رجعا يتبعان آثارهما ويقصانها، فلما وصلا الموضع الذي فقدا فيه الحوت وجدا خضراً، وكان من شأنهما ما قص الله».

يعني: من خرق السفينة، وإقامة الجدار بدون أجر، وقتل الغلام.

وقد اختصر البخاري الحديث، ولم يذكر محل الشاهد منه، وهو قوله: «ستجدني إن شاء الله صابراً» فوعد بأنه يصبر على ما يراه منه، وأن يطيع أمره،

---

(١) «الفتح» (١/ ٢١٩-٢٢٠).

وعلق ذلك بمشيئة الله -تعالى- وهو عازم على ذلك، ولكن الله -تعالى- لم يشأ لموسى الصبر على ما يراه من الخضر، فلم يصبر.

فمهما كان عند المخلوق من القوة والعزم، فإنه لا يستطيع فعل شيء إلا أن يشاء الله -تعالى-.

□□□

١٠٥- قال: «حدثنا أبو اليمان، أخبرنا شُعَيْبٌ، عن الزُّهْرِيِّ.

وقال أحمدُ بنُ صالحٍ: حدثنا ابنُ وَهْبٍ، أخبرني يُونُسُ، عن ابن شِهابٍ، عن أبي سَلَمَةَ بن عبدِ الرحمن، عن أبي هريرةَ، عن رسول اللهِ -ﷺ- قالَ: «نَنْزِلُ غَدَاً إنْ شاءَ اللهُ بِخَيْفِ بَنِي كِنَانَةَ حيثُ تَقاسَمُوا على الكُفْرِ -يريدُ المُحَصَّبَ-».

ذكر هذا الحديث في كتاب الحج بلفظ يوضح ما هنا، حيث قال: «قال النبي -ﷺ- من الغد يوم النحر -وهو بمنى-: نحن نازلون غداً بخيف بني كنانة، حيث تقاسموا على الكفر -يعني بذلك المحصب- وذلك أن قريشاً وكنانة تحالفت على بني هاشم وبني عبدالمطلب، أن لا يناكحوهم ولا يبايعوهم حتى يسلموا إليهم النبي -ﷺ-».

فهذا هو تقاسمهم على الكفر، وفي هذا أن هذا القول وهو بمنى في اليوم الثاني عشر، وذلك في حجة الوداع. ويخالفه ما في الفضائل: «قال رسول الله -ﷺ- حين أراد حنيناً: «منزلنا غداً -إن شاء الله- بخيف بني كنانة حيث تقاسموا على الكفر»[1].

وفي أخرى: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله -ﷺ-: «منزلنا إن شاء الله إذا فتح الله، الخيف، حيث تقاسموا على الكفر» فهذه والتي قبلها صريحتان في أن ذلك في فتح مكة، ولهذا قال بعض العلماء بتعدد هذا القول منه -ﷺ- في غزوة الفتح، وفي حجة الوداع، فإنه ﷺ نزل هناك بعد ما خرج من منى»[2].

«وكان تقاسمهم على الكفر في أول يوم من محرم السَّنة السابعة من البعثة كما ذكر ذلك أصحاب المغازي والسيرة، وذلك لما رأت قريش أن الصحابة الذين هاجروا قد وجدوا أرضاً أمنوا فيها الافتتان والأذية، وأن أمر الرسول -ﷺ- يقوى ويزداد ظهوراً، فقد دخل في الإسلام عمر بن الخطاب، وفشا الإسلام في القبائل، لذلك اجتمع رأيهم على أن يقتلوا رسول الله -ﷺ-.

فبلغ ذلك أبا طالب، فجمع بني هاشم، وبني عبدالمطلب، فأدخلوا رسول الله -ﷺ- شعبهم، ومنعوه ممن أراد قتله. لذلك كتبت قريش عهداً بينهم بمقاطعة بني

---

(١) انظر «الفتح» (٧/ ١٩٢).

(٢) انظر «الفتح» (٨/ ١٤).

هاشم، وبني عبدالمطلب، بأن لا يبايعوهم، ولا يناكحوهم، ولا يتعاملوا معهم، وكتبوا ذلك في صحيفة، وعلقوها بالكعبة.

قال ابن إسحاق: فأقاموا على ذلك ثلاث سنين، حتى اشتد الأمر عليهم، فسعى في نقض هذا العهد بعض رجالات قريش، فهذا هو تقاسمهم على الكفر»[1].

قال الحافظ: «ويختلج في خاطري أن ما بعد قوله: «يعني: المحصب» مدرج من كلام الزهري».

والخيف بسكون الياء: ما ارتفع من الوادي قليلاً من مسيل الماء، ولا يكون إلا بين جبلين، ومنه مسجد الخيف بمنى؛ لأنه في خيف الجبل، والأصل: مسجد خيف منى، فخفف[2].

وكنانة: هو ابن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان، وهو الجد الرابع عشر للنبي -ﷺ-، وأولاد كنانة أربعة: النضر، ومالك، وعبد مناة، وملكان.

والنضر: هو قريش، فما كان من ولده فهو قرشي، ومن لم يكن من ولده فليس بقرشي، ولذلك قال في الحديث: «إن قريشاً وكنانة تحالفت على بني هاشم وبني عبدالمطلب».

وقيل: قريش هو: فهر بن مالك بن النضر بن كنانة، فمن كان من ولد فهر فهو قرشي، وإلا فليس بقرشي، والله أعلم[3].

والمقصود من الحديث قوله: «ننزل غداً إن شاء الله» حيث علق ما هو عازم على فعله، وقد توافرت أسباب ذلك لديه على مشيئة الله -تعالى- فإنه لو شاء لجعل الممكن الميسور عسيراً ممتنعاً، وليس قول ذلك لمجرد التبرك، بل لأن حصول ذلك مشروط بمشيئة الله -تعالى-.

□□□

(١) المصدر السابق (٧/ ١٩٢).

(٢) انظر «المصباح» (١/ ٢٥٤).

(٣) انظر «مختصر السيرة» لابن هشام (١/ ٩٦).

١٠٦- «حدثنا عبدُاللهِ بنُ محمدٍ، حدثنا ابنُ عُيَيْنَةَ، عن عَمْرٍو، عن أبي العباس، عن عبدِاللهِ بن عُمَرَ قالَ: حاصَرَ النبيُّ -ﷺ- أهلَ الطائفِ فلَم يَفْتَحْها، فقالَ: «إنّا قافِلُونَ غَدَاً إنْ شاءَ اللهُ»، فقالَ المسلمونَ: نَقْفُلُ ولَمْ نَفْتَحْ؟ قال: «فاغْدُوا على القتال»، فَغَدَوْا، فَأَصَابَتْهم جِراحاتٌ، قالَ النبيُّ -ﷺ-: «إنّا قافِلُونَ غَدَاً إنْ شاءَ اللهُ»، فَكَأَنَّ ذلكَ أَعْجَبَهُمْ، فَتَبَسَّمَ رسولُ اللهِ -ﷺ-».

الحصار: هو المنع أن يخرج أحد منهم، أو يدخل إليهم شيء، والتضييق عليهم. وكان ذلك بعد فراغه ﷺ من غزوة حنين، وتحصن الكفار بالطائف، فرأى ﷺ أنهم يحتاجون إلى مطاولة، وهم أهل رماية، فقد ينالون من المسلمين ما لا يناله المسلمون منهم، ورجا أن تفتح عليه بأقل من ذلك العناء، وأشفق على أصحابه، فقال: «إنا قافلون غداً إن شاء الله» وهذا عرض عليهم من باب المشاورة وإشراكهم في الرأي، كما هي عادته ﷺ. ولهذا لم يلزمهم، ولما قالوا: نقفل ولم نفتح؟ قال: «اغدوا على القتال» ثم أعاد هذا القول من الغد بعد ما أمضوا يومهم ذلك في القتال، ولم يتحصلوا على طائل، وقد أصابتهم جراحات، ففرحوا بما قال رسولهم -ﷺ- وعلموا أن الخير والبركة في رأيه، عند ذلك تبسم رسول الله -ﷺ- لما رأى فرحهم، وقد كانوا بالأمس قد كرهوا ذلك، تعجباً من سرعة تغير رأيهم، ولإجماعهم على تصويب ما رآه ﷺ أولاً.

والمقصود منه قوله: «إن شاء الله» فقد أخبر أولاً بأنهم قافلون، معلقاً ذلك بمشيئة الله، فلم يحصل؛ لأن الله لم يشأ ذلك.

وفي المرة الثانية شاءه، فحصل بإيجاد الله له الأسباب التي جعلتهم يفرحون بذلك، وهكذا كل ما لا يريد الله -تعالى- حصوله، لا بد أن يوجد له من الأسباب ما يمنع وجوده، وبالعكس.

□□□

قالَ: «بابُ قول اللهِ -تعالى-: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا۟ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ ۖ قَالُوا۟ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ﴾[1] وَلَمْ يَقُلْ: ماذا خَلَقَ رَبُّكُمْ».

أخبر تعالى أنه المالك لكل شيء، وأنه لا يقع لأي فرد من خلقه ضر أو نفع إلا بإرادته وتدبيره، فهو المالك للشفاعة وغيرها، فلا تقع الشفاعة لديه إلا بإذنه، ولا تنفع إلا لمن رضي عمله وقوله، فهو تعالى لا يأذن في الشفاعة إلا فيمن رضي عمله، وهو لا يرضى إلا بعبادته الخالصة.

قال النووي: «أهل السُّنَّة متفقون على وقوع الشفاعة، ودل عليه العقل والسمع، فقد ثبت ذلك في كتاب الله وسنة رسوله، كما في هذه وغيرها، والأحاديث فيها بلغت حد التواتر، وأجمعوا على وقوعها للمذنبين من أهل التوحيد، وإنما خالف فيها أهل البدع، الذين سلكوا غير سبيل المؤمنين»[2].

قال في «اللسان»: «فزع عنه» أي: كشف عنه الخوف[3].

وقال الأزهري: «اتفق أهل التفسير، وأهل اللغة، أن معنى قوله: ﴿فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ﴾: كشف الفزع عن قلوبهم، وتأويل الآية: أن ملائكة سماء الدنيا كان عهدهم قد طال بنزول الوحي من السماوات، فلما نزل جبريل بالوحي على النبي -ﷺ- أول ما بعث نبياً، ظنت الملائكة الذين في السماء الدنيا أن جبريل نزل لقيام الساعة، ففزعوا له، فلما تقرر عندهم أنه نزل لغير ذلك، كشف الفزع عن قلوبهم، فأقبلوا على جبريل ومن معه من الملائكة، وقالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: ﴿ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ والذين فزع عن قلوبهم ها هنا ملائكة السماء الدنيا.

وقيل: إن ملائكة كل سماء، فزعوا لنزول جبريل، ومن معه من الملائكة، فقال كل فريق منهم لهم: «ماذا أنزل ربكم؟»[4].

---

(١) الآية ٢٣ من سورة سبأ.

(٢) انظر «شرح مسلم» للنووي (٣/ ٣٥).

(٣) (٨/ ٢٥٣).

(٤) «تهذيب اللغة (٢/ ١٤٥-١٤٦).

وهذه الآية لها تعلق بما قبلها، وهي قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۖ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُۥ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ ﴿٢٢﴾ وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ﴾[1].

قال ابن كثير: «بين تعالى أنه الإله الواحد الأحد الذي لا نظير له، ولا شريك له، بل هو المستقل بالأمر وحده من غير مشارك، ولا منازع، ولا معارض، فقال تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ أي: من الآلهة التي عبدت من دونه، ﴿لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾كما في الآية الأخرى: ﴿وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ﴾[2].

وقوله: ﴿وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ﴾ أي: لا يملكون شيئاً استقلالاً، ولا على سبيل الشركة: ﴿وَمَا لَهُۥ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ﴾ أي: ليس لله من هذه الأنداد من ظهير يستظهر به في الأمور، بل الخلق كلهم فقراء إليه»[3].

والمقصود : أن الملائكة الذين سمعوا كلام الله يفزعون له خوفاً، ولم يفهموا كلامه من شدة فزعهم، فإذا ذهب فزعهم، أقبل بعضهم على بعض يتساءلون: ماذا قال ربكم؟ فيجيب المسؤولون، بأنه تعالى: قال الحق، فيقولون كلهم: قال الحق، وهو العلي الكبير. كما وضح ذلك في الأحاديث التي ذكر هنا بعضها.

ومراد البخاري -رحمه الله- من الآية: أنها تدل على أن لله كلاماً يتكلم به ويقوله بصوته، وأنه يسمع منه كما هو ظاهر الآية: ﴿مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ ۖ قَالُوا۟ ٱلْحَقَّ﴾، وأن قوله صفة له تعالى، لا يكون مخلوقاً، كما زعم الضالون، ولهذا ذكر الأحاديث التي فيها التصريح بأن الله ينادي بصوت، كما يأتي، وفي ذلك أبلغ دليل على بطلان قول المعتزلة، ومن تابعهم، على أن الله لا يتكلم بكلام يسمع منه، وإنما كلامه ما يخلقه في غيره، أو هو المعنى القائم في نفسه -تعالى الله عن قولهم- وأنه لا

(١) الآيتان ٢٢، ٢٣ من سورة سبأ.

(٢) الآية ١٣ من سورة فاطر.

(٣) «تفسير ابن كثير» (٦/ ٥٠١) طبعة الشعب.

يكون بحرف وصوت يسمع، «وكل ذي لب صحيح يعرف بالحس، والمشاهدة قبل الاستدلال أن القرآن العربي، حروف، ولا فرق بين منكر ذلك ومنكر الحواس، وأنها من مبادئ العلم وأسباب المدارك»[1].

وما نقله الحافظ عن ابن بطال: من أن مراد البخاري: أن قول الله قديم لذاته قائم بصفاته، لم يزل موجوداً به[2]، ولا يزال كلامه لا يشبه [كلام] المخلوقين»[3] إلى آخره.

فهو بعيد كل البعد عن مراد البخاري، بل هذا القول يدخل في قول من قصد البخاري الرد عليهم، ولكن ابن بطال يريد من البخاري أن يكون متفقاً معه في العقيدة، وبينهما مثل ما بين المشرق والمغرب.

قوله: «ولم يقل ماذا خلق ربكم» يشير بذلك إلى الرد على القائلين بخلق القرآن وغيره من كلام الله -تعالى- فالآية صريحة في إبطال قولهم.

قال الحافظ: «هذا أول باب تكلم فيه البخاري على مسألة الكلام، وهي طويلة الذيول»[4].

قالَ: «وقالَ جَلَّ ذِكْرُهُ: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾»[5].

وهذا استفهام إنكار، ينكر تعالى على من يزعم أن أحداً يشفع عنده بدون إذنه، كما هو المعهود في الدنيا لدى العظماء، فإن الشفاعة عندهم تحصل بدون إذنهم.

أما رب العالمين فلعظمته وتمام ملكه، لا يستطيع أحد أن يقدم على الشفاعة عنده، مهما كان مقامه، حتى يأذن له، كما تقدم في حديث الشفاعة قوله ﷺ: «فأستأذن على ربي، فإذا رأيته خررت له ساجداً، فيدعني ما شاء الله أن يدعني،

---

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ٩٢)، نقله عن أبي نصر السجزي.

(٢) هكذا في النسخة التي عندي، وأظن الصواب: «موصوفاً به».

(٣) «الفتح» (١٣/ ٤٥٣).

(٤) «الفتح» (١٣/ ٤٥٤).

(٥) الآية ٢٥٥ من سورة البقرة.

ويفتح علي من المحامد والثناء، ثم يقول: ارفع رأسك وقل يسمع، واشفع تشفع» وفيه: «فيحد لي حداً، فيقول: هؤلاء اشفع فيهم»، فعاد الأمر كله لله وحده، كما قال تعالى: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُفَعَآءَ ۚ قُلْ أَوَلَوْ كَانُوا۟ لَا يَمْلِكُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَعْقِلُونَ ﴿٤٣﴾ قُل لِّلَّهِ ٱلشَّفَٰعَةُ جَمِيعًا ۖ﴾[1].

والشاهد من الآية للباب قوله: ﴿إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ۚ﴾فإن الإذن يكون بالقول المسموع، الذي يسمعه المأذون له على الأقل.

وأما قول الحافظ فيما ظنه: «أن البخاري أشار بهذه الآية إلى ترجيح أن الضمير في قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ ﴾ «للملائكة»[2] إلى آخره، وأن فاعل الشفاعة في قوله: «ولا تنفع الشفاعة عنده» هم الملائكة، فهو بعيد عن مراد البخاري، وإن كان هذا الذي ذكره هو الصواب في كون الضمير للملائكة، وفاعل الشفاعة هم.

«وقالَ مَسْرُوقٌ: عن ابنِ مَسْعُودٍ: إذا تَكَلَّمَ اللهُ بالوَحْيِ سَمِعَ أهلُ السماواتِ شيئاً، فإذا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ، وسَكَنَ الصَّوْتُ، عَرَفُوا أنهُ الحقُّ، ونادَوْا: ماذا قالَ رَبُّكُمْ؟ قالوا: الحَقَّ».

قال الحافظ: رواه أحمد موصولاً، ولفظه: «أن الله -عز وجل- إذا تكلم بالوحي، سمع أهل السماء للسماء صلصلة كجر السلسلة على الصفاء، فيصعقون، فلا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبريل، فإذا جاءهم جبريل، فزع عن قلوبهم، قال: ويقولون: يا جبريل، ماذا قال ربكم؟ قال: فيقول: الحق، قال: فينادون: الحق، الحق»[3].

---

(١) الآيتان ٤٣، ٤٤ من سورة الزمر.

(٢) انظر «الفتح» (١٣/ ٤٥٦).

(٣) «الفتح» (١٣/ ٤٥٦).

ورواه البخاري موصولاً في «خلق أفعال العباد»[1].

وقال أبو داود: «حدثنا أحمد بن أبي سريج الرازي، وعلي بن الحسين بن إبراهيم، وعلي بن مسلم، قالوا: حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش، عن مسلم، عن مسروق، عن عبدالله، قال: قال رسول الله -ﷺ-: «إذا تكلم الله بالوحي، سمع أهل السماء للسماء صلصلة كجر السلسلة على الصفاء، فيصعقون، فلا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبريل، حتى إذا جاءهم جبريل فزع عن قلوبهم، قال: فيقولون: يا جبريل، ماذا قال ربك؟ فيقول: الحق، فيقولون: الحق، الحق»[2].

وقال ابن جرير: «حدثني زكريا بن أبان المصري، قال: حدثنا نعيم، قال: حدثنا الوليد بن مسلم، عن عبدالرحمن بن يزيد بن جابر، عن أبي زكريا، عن جابر بن حيوة، عن النواس بن سمعان قال: قال رسول الله -ﷺ-: «إذا أراد الله أن يوحي بالأمر، تكلم بالوحي، أخذت السماوات منه رجفة، أو قال: رعدة شديدة، خوف أمر الله، فإذا سمع بذلك أهل السماوات صعقوا، وخروا لله سجداً، فيكون أول من يرفع رأسه جبريل، فيكلمه الله من وحيه بما أراد، ثم يمر جبريل على الملائكة، كلما مر بسماء سأله ملائكتها: ماذا قال ربنا يا جبريل؟ فيقول: قال الحق وهو العلي الكبير، قال: فيقولون كلهم مثل ما قال جبريل، فينتهي جبريل بالوحي حيث أمره الله»[3].

وبهذه الأحاديث يتبين معنى قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا۟ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ ۖ قَالُوا۟ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ أن هذا الفزع الذي يصيبهم من شدة خوفهم من الله -تعالى-، عندما يسمعون صوت السماء، ويعلمون أن ذلك الصوت الذي هو كجر السلسلة على الصفاء هو رعدة السماوات، وخوفها من الله لما سمعت كلامه بالوحي، فعند ذلك تصعق الملائكة خوفاً أن يكون الله -تعالى- أمر بقيام الساعة التي يجازي عز وجل فيها كل عامل بعمله، هذا مع قيامهم

(١) انظر (١٩٣) «مجموع عقائد السلف».

(٢) «سنن أبي داود» (٥/ ١٠٦) كتاب السُّنَّة.

(٣) «تفسير الطبري» (١٢/ ٩١). وقال ابن كثير: رواه ابن أبي حاتم وابن خزيمة، انظر «تفسير ابن كثير» (٦/ ٥٠٤).

بأمر الله وطاعته، وعظيم عبادتهم له، يخافون هذا الخوف الشديد، فكيف بمن يبارز الله -تعالى- بالمعاصي؟

وفي هذه الأحاديث ونحوها الدلالة الواضحة بأن الله يتكلم بكلام تسمعه السماوات ومن فيهن، من الملائكة، وأن كلامه لا يشبه كلام خلقه، وأن من أنكر كلام الله، فليس معه إلا مجرد الوهم وشُبَه الشيطان الباطلة.

وفيها إثبات الصوت لله -تعالى- وأن صوته لا يشبه صوت العباد كما سيأتي.

□□□

١٠٧- قال: «ويُذْكَرُ عن جابرٍ، عن عبدِ اللهِ بنِ أُنَيْسٍ، قالَ: سَمِعْتُ النبيَّ -ﷺ- يقولُ: «يَحْشُرُ اللهُ العبادَ، فَيُنادِيهم بصوتٍ يَسْمَعُهُ مَنْ بَعُدَ كَمَا يَسْمَعُهُ مَنْ قَرُبَ: «أنَا المَلِكُ، أنَا الدَّيَّانُ».

هذا الحديث ذكره في مواضع من «صحيحه»، مرة بصيغة الجزم، ومرة بصيغة التمريض، وقد رواه في «الأدب المفرد» مسنداً مرفوعاً، حيث قال: «حدثنا موسى، قال: حدثنا همام، عن القاسم بن عبدالواحد، عن ابن عقيل، أن جابر بن عبدالله حدثه، أنه بلغه حديث عن رجل من أصحاب النبي -ﷺ-، فابتعت بعيراً، فشددت إليه رحلي شهراً، حتى قدمت الشام، فإذا عبدالله بن أنيس، فبعثت إليه، أن جابراً بالباب، فرجع الرسول فقال: جابر بن عبدالله؟ فقلت: نعم، فخرج فاعتنقني. قلت: حديث بلغني لم أسمعه، خشيت أن أموت أو تموت.

قال: سمعت النبي -ﷺ- يقول: «يحشر الله العباد -أو الناس- عراة، غرلاً، بهما. قلنا: ما بهما؟ قال: ليس معهم شيء، فيناديهم بصوت يسمعه من بعد -أحسبه قال: كما يسمعه من قرب-: أنا الملك، لا ينبغي لأحد من أهل الجنة أن يدخل الجنة، وأحد من أهل النار يطلبه بمظلمة، ولا ينبغي لأحد من أهل النار أن يدخل النار، وأحد من أهل الجنة يطلبه بمظلمة، قلت: وكيف، وإنما نأتي الله عراة بهما؟ قال: بالحسنات والسيئات»[1].

قولـه: «يحشـر الله العـباد» الحشـر: الإخـراج والجمع. قال الراغب: «الحشر: إخـراج الجماعـة عن مقرهم، وإزعاجهم عنه إلى الحرب ونحوها، وروي «النساء لا يحشرن» أي: لا يخرجن إلى الغزو، ويقال ذلك في الإنسان وغيره، ولا يقال: الحشر، إلا في الجماعة، قال تعالى: ﴿فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ فِي ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ﴾.

(١) انظر «الأدب المفرد» (ص٣٣٧)، ورواه الحاكم في «المستدرك» (٣/ ٤٣٨) و(٤/ ٥٧٤-٥٧٥)، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وصححه الذهبي، ورواه أحمد في «المسند» (٣/ ٤٩٥)، والخطيب في «الرحلة» (١٠٩-١١٧)، قال الحافظ: وأخرجه الطبراني وأبو يعلى. انظر «الفتح» (١٣/ ٤٥٧)، وأخرجه غيرهم، وهو حديث صحيح بمجموع طرقه.

وقال تعالى: ﴿وَٱلطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾، ﴿وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ﴾، ﴿وَإِذَا حُشِرَ ٱلنَّاسُ﴾، ﴿فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا﴾ وسمي يوم القيامة: يوم الحشر، كما سمي يوم البعث، ويوم النشر»[1].

لأن الله -تعالى- يحيي كل من مات من خلقه، فيجمعهم في مكان واحد ليحاسبهم، فيجزيهم بعملهم.

قوله: «**فيناديهم بصوت**» النداء لا يكون إلا بصوت، ولا يعرف الناس نداء بدون صوت، فذكر الصوت هنا لتأكيد النداء، وهذا في غاية الصراحة والوضوح في أن الله يتكلم بكلام يسمع منه تعالى، وأن له صوتاً، ولكن صوته لا يشبه أصوات خلقه، ولهذا قال:

«يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب» فهذه الصفة تختص بصوته تعالى، وأما أصوات خلقه فيسمعها القريب منها فقط، حسب قوة الصوت وضعفه، وقد كثرت النصوص المثبتة لذلك، منها ما ذكره البخاري -رحمه الله- في هذا الباب، ومنها ما ذكره الله -تعالى- في كتابه في أكثر من عشرة مواضع، بلفظ النداء الذي لا يكون إلا بصوت.

منها: قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمْ أَنْهَكُمَا﴾[2].

وقوله: ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَٰهُ نَجِيًّا﴾[3].

وقوله: ﴿وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱئْتِ ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[4].

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِىَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٨ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّهُۥٓ أَنَا ٱللَّهُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾[5] يعني: أن المنادي هو الله العزيز الحكيم.

---

(١) «المفردات» (١١٩-١٢٠).

(٢) الآية ٢٢ من سورة الأعراف.

(٣) الآية ٥٢ من سورة مريم.

(٤) الآية ١٠ من سورة الشعراء.

(٥) الآيتان ٨، ٩ من سورة النمل.

وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ مِن شَٰطِيِٕ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِي ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[1] أي: ناداه تعالى بهذا القول: «يا موسى إني أنا الله رب العالمين».

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِيَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾[2].

وقوله في السورة أيضاً: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِيَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾[3].

وقوله: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَآ أَجَبْتُمُ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾[4].

وقوله: ﴿وَيُنَادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكَآءِي قَالُوٓاْ ءَاذَنَّٰكَ مَا مِنَّا مِن شَهِيدٍ﴾[5].

وقوله: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ﴿١٥﴾ إِذْ نَادَىٰهُ رَبُّهُۥ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى﴾[6].

فهذه عشرة مواضع كلها صريحة في أن الله ينادي، منها ما وقع في الدنيا، ومنها ما سيقع يوم القيامة.

وليس مع من ينكر نداء الله، وأنه تعالى يسمع من يشاء من خلقه نداءه، إلا مجرد الوهم والقياس الفاسد، الناتج عن الأفكار المضللة.

قال البخاري -رحمه الله-: «ويذكر عن النبي -ﷺ- أنه كان يحب أن يكون الرجل خفيض الصوت، ويكره أن يكون رفيع الصوت، وأن الله -عز وجل- ينادي بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب.

فليس هذا لغير الله -جل ذكره- وفي هذا دليل أن صوت الله لا يشبه أصوات الخلق؛ لأن صوت الله -جل ذكره- يسمع من بعد كما يسمع من قرب، وأن الملائكة يصعقون من صوته، فإذا تنادى الملائكة لم يصعقوا. وقال -عز وجل-:

(١) الآية ٣٠ من سورة القصص.

(٢) الآية ٦٢ من سورة القصص.

(٣) الآية ٧٤ من سورة القصص.

(٤) الآية ٦٥ من سورة القصص.

(٥) الآية ٤٧ من سورة فصلت.

(٦) الآيتان ١٥، ١٦ من سورة النازعات.

﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾[1] فليس لصفة الله ند، ولا مثل، ولا يوجد شيء من صفاته في المخلوقين»[2].

«قال الخلال: وأخبرنا المرُّوذي: سمعت أبا عبدالله، وقيل له: إن عبدالوهاب قد تكلم، وقال: من زعم أن الله كلم موسى بلا صوت فهو جهمي عدو لله، وعدو للإسلام. فتبسم أبو عبدالله، وقال: ما أحسن هذا، عافاه الله»[3].

و«قال الخلال في «السُّنَّة»: أخبرنا علي بن عيسى أن حنبلاً حدثهم، قال: إن أبا عبدالله يقول: من زعم أن الله لم يكلم موسى، فقد كفر بالله، وكذب القرآن ورد على رسول الله -ﷺ- أمره، يستتاب من هذه المقالة، فإن تاب وإلا ضربت عنقه.

قال: وسمعت أبا عبدالله قال: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ فأثبت الكلام لموسى كرامة منه لموسى، ثم قال يؤكد كلامه: ﴿تَكْلِيمًا﴾.

قلت لأبي عبدالله: الله -عز وجل- يكلم عبده يوم القيامة؟ قال: نعم، فمن يقضي بين الخلائق إلا الله -عز وجل-؟ يكلم عبده، ويسأله.

الله متكلم لم يزل يأمر بما يشاء، ويحكم، وليس له عدل ولا مثيل، كيف شاء، وأنى شاء. أخبرنا محمد بن علي بن بحر، أن يعقوب بن بختان حدثهم، أن أبا عبدالله سئل عمن زعم أن الله لم يتكلم بصوت، فقال: بلى، تكلم بصوت، وهذه الأحاديث كما جاءت نرويها، لكل حديث وجه، يريدون أن يموهوا على الناس، من زعم أن الله لم يكلم موسى فهو كافر.

قال شيخ الإسلام: «قلت: وهذا الصوت الذي تكلم الله به ليس هو الصوت المسموع من العبد، بل ذلك صوت العبد كما هو معلوم لعامة الناس.

وقد نص على ذلك الأئمة، أحمد وغيره، فالكلام المسموع من العبد حال تلاوته القرآن هو كلام الله، لا كلام غيره، كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾[4].

---

(١) الآية ٢٢ من سورة البقرة.

(٢) «خلق أفعال العباد» (ص١٩٢)، «مجموع عقائد السلف».

(٣) «شرح الأصفهانية»، رسالة دكتوراه (ص١٩٣).

(٤) الآية ٦ من سورة التوبة.

وقال النبي -ﷺ-: «ألا رجل يحملني إلى قومه لأبلغ كلام ربي، فإن قريشاً منعوني أن أبلغ كلام ربي» رواه أبو داود وغيره[1].

وقال: «زينوا القرآن بأصواتكم»[2]، وقال: «ليس منا من لم يتغن بالقرآن»[3].

«وقال أبو نصر السجزي: «فأما الله -تعالى- فإنه متكلم فيما لم يزل، ولا يزال، إذا شاء ذلك، ويكلم من يشاء تكليمه بما يعرفه [المخاطب] ولا يجهله، وكلامه أحسن الكلام، وفيه سور، وآي، وكلمات، وكل ذلك حروف، وهو المسموع منه على الحقيقة سماعاً يعقله الخلق، وجائز وجود أعداد من المكلمين يكلمهم في حال واحدة، بما يريده من كل واحد منهم، من غير أن يشغله تكليم هذا عن تكليم هذا»[4].

وقال أيضاً: «لما وجدنا أحكام الشريعة المتعلقة بالكلام منوطة بالنطق الذي هو حرف وصوت، دون ما في النفس، علمنا أن حقيقة الكلام هو الحرف والصوت.

فلو حلف امرؤ أنه لا يتكلم ساعة من النهار، فأقام في تلك الساعة يحدث نفسه بأشياء، ولا ينطق بها، كان باراً، غير حانث.

ولو كان الكلام هو ما في النفس، حنث في أول ما يحدث به نفسه»[5].

وقال أيضاً: «فالله -تعالى- قد بين في كتابه ما كلامه، وبين ذلك رسوله -ﷺ- واعترف به الصدر الأول والسلف الصالح، فقال الله -تعالى-: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾[6]، وقال: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾[7]، والمستجير لا يسمع إلا كلاماً ذا حروف، والقارئ لا يقرأ إلا كلاماً ذا حروف.

---

(١) انظر «السنن» (٤/ ٣٢٤).

(٢) انظر «سنن أبي داود» (٢/ ٩٩)، والنسائي (٢/ ١٣٩)، وابن ماجه (٢/ ٢٤٦)، والدارمي (٢/ ٤٧٤)، وأحمد في «المسند» (٤/ ٢٨٣، ٢٨٥).

(٣) «درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ٣٨-٤٠).

(٤) المصدر السابق (ص٨٨) ملخصاً.

(٥) «الرد على من أنكر الحرف والصوت» لأبي نصر، رسالة ماجستير (ص١٧٦).

(٦) الآية ٦ من سورة التوبة.

(٧) الآية ٢٠ من سورة المزمل.

ولما سمى تعالى هذا القرآن كلامه، علم أن كلامه حروف، وقد أكد ذلك بذكر الحروف المقطعة في أوائل السور ﴿كٓهيعٓصٓ﴾ ونحوها.

فمن زعم أن هذه الحروف ليست من القرآن فهو كافر، ومن قال: إنها من القرآن، والقرآن ليس كلام الله، فهو كافر، ومن زعم أنها عبارة عن الكلام الذي لا حروف فيه، فهو جهل وغباء؛ لأن ذلك لا يعرف، والنبي -ﷺ- قال: «من قرأ القرآن، فله بكل حرف عشر حسنات، لا أقول: «الم» حرف، ولكن ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف، وبهذا يتبين أن القرآن سور، وآيات، وحروف، وهكذا كلام الله»[1].

وقال أيضاً: «الأصل الذي يجب أن يعلم: أن اتفاق التسميات لا يوجب اتفاق المسمَّيْن بها، فنحن إذا قلنا: إن الله موجود، رؤوف، واحد، حي، عليم، سميع، بصير، متكلم، وقلنا: إن النبي -ﷺ- كان موجوداً، حياً، عالماً، سميعاً، بصيراً، متكلماً، لم يكن ذلك تشبيهاً، ولا خالفنا به أحداً من السلف، والأئمة.

بل الله موجود لم يزل، واحد، حي، قديم، قيوم، عالم، سميع، بصير، متكلم فيما لم يزل، ولا يجوز أن يوصف بأضداد هذه الصفات.

والموجود منا إنما وجد من عدم، وحين ينقضي أجله ثم يصير ميتاً يزول ذلك المعنى، وعلم بعد أن لم يعلم، وقد ينسى ما علم وسمع وأبصر وتكلم بجوارح تلحقها الآفات.

فلم يكن فيما أطلق للخلق تشبيه بما أطلق للخالق -سبحانه وتعالى- وإن اتفقت مسميات هذه الصفات»[2].

«وقد بين الله في كتابه أن الكلام لا يكون إلا بصوت وحروف، قال تعالى: ﴿وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰٓ﴾ والعرب لا تعرف نداء إلا صوتاً.

وقد جاء عن موسى تحقيق ذلك، فإن أنكروا الظاهر كفروا، وإن قالوا إن النداء غير صوت خالفوا لغات العرب.

---

(١) «الرد على من أنكر الحرف والصوت» (ص١٨٦)، رسالة ماجستير.

(٢) «درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ٨٩-٩٠).

وإن قالوا: نادى الأمير إذا أمر بالنداء، دفعوا فضيلة موسى -ﷺ- المختصة به من تكليم الله إياه بذاته، من غير واسطة، ولا ترجمان.

وليس في وجود الصوت من الله -تعالى- تشبيه بمن يوجد الصوت منه من الخلق، كما لم يكن في إثبات الكلام له تشبيه بمن له كلام من خلقه، وكلام الله حروف، وأصوات بحكم النص»[1].

«والله -تعالى- لم يزل متكلماً إذا شاء، وإذا شاء تكلم بصوت يسمع، وبحروف، وكل ما قام بذات الله -تعالى- فليس بمخلوق، سواء كان قديماً أو حادثاً، وكلامه -تعالى- وفعله متعلق بمشيئته وإرادته، هذا قول أهل السُّنَّة والجماعة.

قال عبدالله ابن الإمام أحمد: «سألت أبي عن قوم يقولون: لما كلم الله موسى، لم يتكلم بصوت؟ فقال أبي: بلى تكلم بصوت، هذه الأحاديث نرويها كما جاءت.

وقال أبي: حديث ابن مسعود: «إذا تكلم الله سمع له صوت كجر السلسلة على الصفوان».

قال أبي: وهذا الجهمية تنكره، قال أبي: وهؤلاء كفار، يريدون أن يموهوا على الناس، من زعم أن الله لم يتكلم فهو كافر»[2].

وقال أيضاً: «حدثني أبي: حدثنا عبدالرحمن بن محمد المحاربي، عن الأعمش، عن مسلم، عن مسروق، عن عبدالله: «إذا تكلم الله بالوحي سمع صوته أهل السماء فيخرون سجداً، حتى إذا فزع عن قلوبهم، قال: سكن عن قلوبهم، نادى أهل السماء: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق، قال: كذا وكذا»[3].

وقال أبو يعلى بعد أن ذكر هذا الحديث وغيره: «اعلم أن هذه الأخبار تدل على أن كلام الله -تعالى- بحرف وصوت، لا كحروف الآدميين وأصواتهم، كما أن له علماً وقدرة لا تشبه صفات الآدميين، وقد نص أحمد في رواية الجماعة على إثبات الصوت»[4]، وكلام أهل العلم من السلف وأتباعهم في هذا كثير.

---

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ٩٣).

(٢) «كتاب السُّنَّة» (ص٧٠).

(٣) المصدر المذكور (٧١)، ورواه البخاري في «خلق أفعال العباد» (ص١٩٤)، مجموع عقائد السلف.

(٤) «إبطال التأويل»، مخطوط (ص٣٠٤).

قوله: «أنا الملك أنا الديان» يعني: أن النداء الذي يسمعه أهل الموقف كلهم يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب، هو بهاتين الكلمتين: «أنا الملك أنا الديان»، فهو تعالى الملك الذي بيده ملك السماوات والأرض، ومن فيهن، وهو الديان الذي يجازي عباده بعملهم، من عمل خيراً جازاه بأفضل مما عمل، ومن عمل شراً جازاه بما يستحق.

وفي هذا الحديث دليل على أن بعض أهل الموقف أقرب إلى الله من بعض.

ودل على هذا المفهوم آيات من كتاب الله، وأحاديث ثابتة عن رسوله -ﷺ-، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ﴾، وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ﴾، ونحو ذلك، وعند الذين ضلوا في هذا الباب، الخلق بالنسبة إلى الله سواء بالقرب والبعد، وكفى بذلك ضلالاً أنه مخالف لكتاب الله وسنة رسوله، وللفطر والعقول.

□□□

١٠٨- قال: «حدثنا عَلِيٌّ بنُ عبدِاللهِ، حدثنا سُفْيانُ، عن عمرو، عن عِكْرِمَةَ، عن أبي هريرةَ يَبْلُغُ بِهِ النبيَّ -ﷺ- قالَ: إذا قَضَى اللهُ الأَمْرَ في السماءِ، ضَرَبَتِ الملائكةُ بأجنحتها خُضْعاناً لقولِهِ، كأَنَّهُ سِلْسِلَةٌ على صَفْوانٍ».

قال عليٌّ: وقال غيره: « صَفْوان، يَنْفُذْهُمْ ذلكَ، فإذا فُزِّعَ عَنْ قلوبهم، قالوا: ماذا قالَ ربُّكم؟ قالوا: الحقَّ، وهو العَلِيُّ الكبيرُ».

قوله: «إذا قضى» المراد بالقضاء هنا: الأمر بالشيء والحكم، بأن يتكلم آمراً ملائكته، كما في حديث ابن مسعود المتقدم، وحديث النواس بن سمعان: إذا تكلم الله بالوحي.

قوله: «ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله» صريح بأن الملائكة تسمع قوله: ولا يعقل شيء يدركه السمع إلا ما كان بصوت وحروف.

هذا هو مراد البخاري -رحمه الله- أن كلام الله يسمع منه؛ لأنه يتكلم حقيقة، والكلام الحقيقي الذي يسمع لا بد أن يكون بصوت وحروف، وهذا الذي فهمه صحابة رسول الله -ﷺ- منه، وهو الذي أراد منهم فهمه، وكذا فهمه أتباعه إلى اليوم.

«خضعاناً» مصدر لخضع، كغفران مصدر لغفر، والمعنى: أن الملائكة تخضع لله عند سماع كلامه، وتستكين، فتضرب بأجنحتها من الخضوع.

والصفوان هي الحجارة الكبيرة الصلبة.

قوله: «ينفذهم ذلك» يعني: أن الصوت المذكور يبلغهم كلهم ويسمعونه.

قولُهُ: «قالَ سفيانُ: قال عَمْروٌ: سَمِعْتُ عِكْرِمَةَ، حدثنا أبو هريرةَ بهذا، قلتُ لسفيانَ: قال: سمعتُ عكرمَةَ...» إلى آخره. يقصد بيان أن عكرمة قد صرح بالتحديث، فينتفي احتمال التدليس.

قوله: «فزع» قال سفيان: هكذا قرأ عمرو، فلا أدري سمعه هكذا أم لا. قال سفيان: «وهي قراءتنا».

هذه القراءة بضم الفاء وبالراء المهملة المشددة، وبالغين المعجمة، قال في إتحاف فضلاء البشر: «هي قراءة الحسن»[1].

وعمرو المذكور هو ابن دينار.

قوله: «فلا أدري سمعه هكذا أم لا» أي: سمعه من عكرمة، أو قرأها كذلك من قبل نفسه بناء على أنها قراءته.

وقول سفيان: هي قراءتنا، يريد نفسه، ومن تابعه[2].

قال الحافظ بعد أن ذكر عدة روايات تتعلق بهذا الحديث، سجود الملائكة عند سماعهم صوت الوحي من الله، قال: «فهذه الأحاديث ظاهرة جداً في أن ذلك وقع في الدنيا، بخلاف قول بعض المفسرين الذين أقدموا على الجزم بأن الضمير في قوله: «**عن قلوبهم**» للكفار، وأن ذلك يقع يوم القيامة، مخالفين لما صح من الحديث النبوي، من أجل خفاء معنى الغاية في قوله: «حتى إذا فزع عن قلوبهم».

وما قاله هو الذي يجب أن يعتمد، ولا يلتفت إلى غيره؛ لأن الأحاديث أوضحته غاية الإيضاح.

□□□

(١) انظر (ص٣٦٠)، والحسن هو البصري.

(٢) انظر «الفتح» (٣/ ٤٥٩).

١٠٩- قالَ: «حدثنا يَحْيى بنُ بُكَيْرٍ، حدثنا اللَّيْثُ، عن عُقَيْلٍ، عن ابنِ شهابٍ، أخبرني أبو سَلَمَةَ بنُ عبدِالرحمنِ، عن أبي هريرةَ، أنه كانَ يقولُ: قالَ رسولُ اللهِ -ﷺ-: «ما أَذِنَ اللهُ لشيءٍ ما أَذِنَ للنبيِّ يَتَغَنَّى بالقرآنِ» وقال صاحبٌ له: يريدُ: يَجْهَرُ بِهِ».

قال ابن كثير: «معناه: أن الله -تعالى- ما استمع لشيء كاستماعه لقراءة نبي يجهر بقراءته ويحسنها، وذلك أنه يجمع في قراءة الأنبياء طيب الصوت؛ لكمال خلقهم، وتمام الخشية، وذلك هو الغاية في ذلك.

وهو سبحانه وتعالى يسمع أصوات العباد كلهم، برهم وفاجرهم، كما قالت عائشة -رضي الله عنها-: سبحان الذي وسع سمعه الأصوات».

ولكن استماعه لقراءة عباده المؤمنين أعظم، كما قال: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾[1] ثم استماعه لقراءة أنبيائه أبلغ، كما دل عليه هذا الحديث العظيم.

ومنهم من فسر الإذن ها هنا بالأمر، والأول أولى؛ لقوله: «ما أذن الله لشيء ما أذن لنبي يتغنى بالقرآن» أي: يجهر به، فالأذن: الاستماع؛ لدلالة السياق عليه، وكما قال تعالى: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ۝ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ﴾ فالإذن هنا الاستماع، ولهذا جاء في حديث رواه ابن ماجه بسند جيد، عن فضالة بن عبيد، قال: قال رسول الله -ﷺ-: «لله أشد أذناً إلى الرجل الحسن الصوت بالقرآن، من صاحب القينة إلى قينته».

وقول سفيان بن عيينة: إن المراد بالتغني: يستغني به، فإن أراد أنه يستغني به عن الدنيا -وهو الظاهر من كلامه- فخلاف الظاهر من مراد الحديث؛ لأنه فسره بعض رواته بالجهر، وهو تحسين القراءة، والتحزين بها»[2].

---

(١) الآية ٦١ من سورة يونس.

(٢) «فضائل القرآن» لابن كثير (ص١١٦).

ثم قال: «والمراد من تحسين الصوت بالقرآن: تطريبه، وتحزينه، والتخشع به، كما رواه بقي بن مخلد، عن أبي موسى، قال: قال رسول الله -ﷺ- ذات يوم: «يا أبا موسى، لو رأيتني وأنا أستمع قراءتك البارحة» قلت: أما -والله- لو علمت أنك تسمع قراءتي لحبرتها لك تحبيراً»[1].

ومن تأمل الأحاديث الواردة في ذلك تبين له أن معنى قوله: «يتغنى بالقرآن»: تحسين الصوت وتزيينه بما يستطيع القارئ، والتغني لا يكون إلا بالكلام ذي الحروف، كما أن الاستماع لا يكون إلا للكلام المصوت به، وهذا هو وجه استدلال البخاري بهذا الحديث.

فالقرآن الذي يحب الله من عبده أن يتغني به، ويحب استماعه إليه في ذلك، ينطق به بالحروف ويصوت به.

والله -تعالى- قد تكلم به بصوت نفسه، وبهذه الحروف المكتوب بها.

«وذكر الطبري» عن الشافعي، أنه سئل عن تأويل ابن عيينة: «التغني بالاستغناء» فلم يرتضه، وقال: «لو أراد الاستغناء، لقال: يستغني وإنما أراد تحسين الصوت»، ويؤيده ما في رواية الطبري: «ما أذن لنبي في الترنم في القرآن».

وفي رواية عبدالرزاق: «ما أذن لنبي حسن الصوت»، وهو عند مسلم.

وفي رواية للطحاوي: «حسن الترنم بالقرآن».

قال الطبري: الترنم لا يكون إلا بالصوت، إذا أحسنه القارئ، وطرب به، ولو كان معناه: الاستغناء، لما كان لذكر الصوت والجهر معنى».

ولا نعلم في كلام العرب «تغنى بمعنى استغنى، ولا في أشعارهم».

ومثل ذلك قال الإسماعيلي، وقال: الاستغناء لا يحتاج إلى استماع؛ لأن الاستماع أمر خاص، زائد على الاكتفاء به، والاكتفاء به عن غيره أمر واجب على الجميع، ومن لم يفعل ذلك خرج عن الطاعة.

وقال عمر بن شبة: ذكرت لأبي عاصم النبيل: تفسير ابن عيينة -يعني: يستغني به- فقال: لم يصنع شيئاً، حدثني ابن جريج، عن عطاء، عن عبيد بن عمير، قال: كان داود -عليه السلام- يتغنى- يعني: حين يقرأ -ويَبكي ويُبكي.

(١) المصدر السابق (ص١٢٢).

وظواهر الأخبار ترجح أن المراد: تحسين الصوت بالقراءة، ويؤيده قوله «يجهر به» فإن كان ذلك مرفوعاً قامت الحجة، وإن كان غير مرفوع، فالراوي أعرف بمعنى الخبر من غيره، ولا سيما إذا كان فقيهاً.

وقد جزم الحليمي بأن ذلك من قول أبي هريرة، والعرب تقول: سمعت فلاناً يتغنى بكذا، أي: يجهر به، قال ذو الرمة:

أحب المكان القفر من أجل أنني به أتغنى باسمها غير معجم

يعني: أجهر بذكر اسم حبيبتي من غير تورية.

والحاصل: أنه يمكن الجمع بين أكثر التأويلات المذكورة.

وهو أنه يحسن به صوته، جاهراً به، مترنماً، على طريق التحزن، مستغنياً به عن غيره من الأخبار، طالباً به غنى النفس، راجياً به غنى اليد»[1].

قلت: في هذا الجمع نظر، فإن الرسول -ﷺ- أراد بذلك معنى معيناً، وظواهر أقواله في ذلك أنه أراد تحسين الصوت به، والترنم يكون بتحسين الصوت، وكذا التحزن الذي يستجلب به الخشوع ومحبة القرآن والإقبال إلى استماعه.

ولا يلزم الجمع بين التأويلات، بل كل تأويل خالف النص يجب رده على من قاله.

قال الحافظ: «ولا شك أن النفوس تميل إلى سماع القراءة بالترنم أكثر من ميلها لمن لا يترنم؛ لأن للتطريب تأثيراً في رقة القلب، وإجراء الدمع. ولا خلاف بين السلف في استحباب تحسين الصوت بالقراءة، وتقديم حسن الصوت على غيره.

وإنما اختلفوا في التلحين، بين مانع ومجيز.

والذي يتحصل من الأدلة أن حسن الصوت بالقراءة مطلوب، فإن لم يكن حسناً فليحسنه ما استطاع، كما قال ابن أبي مليكة، أحد رواة الحديث، أخرج ذلك عنه أبو داود بإسناد صحيح.

ومن جملة تحسينه: أن يراعي فيه قوانين النغم، فإن الحسن الصوت يزداد بذلك حسناً، وإن خرج عنها أثر ذلك في حسنه.

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٧٢).

وغير الحسن ربما انجبر بمراعاتها، ما لم يخرج عن شرط الأداء المعتبر عند أهل القراءات، فإن خرج عنها لم يفِ تحسين الصوت بقبح الأداء.

ولعل هذا مستند من كره القراءة بالأنغام؛ لأن الغالب على من راعى الأنغام أن لا يراعي الأداء، فإن وجد من يراعيهما معاً، فلا شك أنه أرجح من غيره، لأنه يأتي بالمطلوب من تحسين الصوت، ويتجنب الممنوع من حرمة الأداء. والله أعلم»[1].

□□□

(١) «الفتح» (٩/ ٧٢).

١١٠- قال: «حدثنا عمرُ بنُ حفصِ بنِ غيّاثٍ، حدثنا أبي، حدثنا الأَعْمَشُ، حدثنا أبو صالحٍ، عن أبي سعيدٍ الخُدْرِيِّ، قَالَ: قالَ النبيُّ -ﷺ-: «يقولُ اللهُ -تعالى-: يا آدمُ، فيقولُ: لَبَّيْكَ، وَسَعْدَيْكَ، فَيُنادَى بصوتٍ: إنَّ اللهَ يَأْمُرُكَ أنْ تُخْرِجَ مِنْ ذُرِّيتكَ بَعْثاً إلى النارِ».

قال محب الدين الطبري: «لبيك: مصدر مثنى، للتكثير والمبالغة، ومعناه: إجابة بعد إجابة، ولزوماً لطاعتك.

وتثنيته للتوكيد، لا تثنية حقيقة، قال ابن الأنباري: ثنوا لبيك، كما ثنوا حنانيك، أي: تحنناً بعد تحنن»[1].

وقال ابن الأنباري: «سمعت أبا العباس يقول: معنى قولهم: لبيك: أنا مقيم على طاعتك، وإجابتك، من قولهم: قد لبَّ الرجل في المكان وألبَّ، إذا أقام فيه، قال الشاعر:

محل الجهر أنت به مقيم ... ملب ما يزول ولا يريم

وقال الفراء: معنى لبيك: إجابتي لك يا رب، ونصب على المصدر، وثني؛ لأنه أراد إجابة بعد إجابة.

وقال آخرون: معناه: اتجاهي إليك، مأخوذ من قولهم: داري تلبُّ دارك، أي: تواجهها.

وقال آخرون: معناه: محبتي لك، من قولهم: امرأة لبَّة، إذا كانت محبة لولدها عاطفة عليه»[2]، وذكر مثل ذلك الجوهري[3].

وقال الزمخشري: «معنى لبيك: دواماً على طاعتك، وإقامة عليها مرة بعد أخرى، من ألب بالمكان: إذا أقام به، وألب على كذا: إذا لم يفارقه، ولم يستعمل إلا على لفظ التثنية في معنى التكرير، ولا يكون عامله إلا مضمراً، كأنه قال: ألب إلباباً بعد إلباب.

---

(١) «القرى» (ص١٤٥).

(٢) «الزاهر» (١/ ١٩٧-١٩٨) ملخصاً.

(٣) انظر «الصحاح» (١٥/ ٣٣٦).

والتلبية من لبيك، بمنزلة التهليل من لا إله إلا الله»[1].

«وقال الخليل: هي من قولهم: دار فلان تلب داري، أي: تواجهها.

فيكون معناه: اتجاهي وقصدي إليك يا رب، مرة بعد أخرى.

وقيل: هي من قولهم: حب لباب، إذا كان خالصاً محضاً، ومنه: لب الطعام ولبابه، فعلى هذا معناه: إخلاصي لك يا رب مرة بعد أخرى.

وقيل: هو من الإلباب، أي: القرب: أي: قربي منك، وقيل: من قولهم: أنا ملب بين يديك، أي: خاضع»[2].

قوله: «فينادي بصوت» قال الحافظ: «أكثر الرواة، رووه بكسر الدال -يعني رواة صحيح البخاري- قال: وفي رواية أبي ذر بفتحها على البناء للمجهول، ولا محذور في رواية الجمهور، فإن قرينة **قوله: «إن الله يأمرك»** تدل ظاهراً على أن المنادي ملك يأمره الله بأن ينادي بذلك»[3].

قلت: هذا مجانب للإنصاف، وبعيد عن ظاهر قول رسول الله -ﷺ-، بل الظاهر أن المنادي هو الله -تعالى-.

والنداء صفة كمال، لا محذور فيه كما توهمه أهل التأويل الباطل.

وقد ثبت بالنصوص الكثيرة اتصاف الله -تعالى- بالكلام، والنداء منه.

وأي محذور يخشاه هؤلاء الذين ينصبون أنفسهم لتحريف كلام الله وكلام رسوله، وصرفه عن الظاهر المراد منه، حتى عطلوه -تعالى- عما وصف به نفسه، ووصفه به رسوله من الكلام، والنداء، وما ذاك إلا لسوء ظنهم بالله -تعالى-، حتى جعلوا المخلوق أكمل منه، ولذلك قالوا: المنادي ملك يأمره الله أن ينادي آدم، هذا مع وضوح الكلام وكونه يأبى هذا التحريف، فإنه قال: «يقول الله: يا آدم، فينادي بصوت» **فقوله: «فينادي بصوت»** تفسير **لقوله: «يقول الله: يا آدم»**، وبيان له، ولكن الذين تأثروا بأصول الجهمية ظنوا أن اتصاف الله -تعالى- بالكلام

---

(١) «الفائق» (٣/ ٢٩٥).

(٢) «القرى» (ص١٤٥).

(٣) «الفتح» (١٣/ ٤٦٠).

حقيقة والنداء من التشبيه، فنفوا ذلك عن الله -تعالى- ظانين أن هذا قول أهل السُّنَّة، فصار الأخذ بظاهر هذا النص ونحوه لا يجوز؛ لأنه عندهم على خلاف أصولهم، التي منها: نفي حقيقة الكلام عن الله -تعالى-، فوجب تأويله- كما زعموا-، والحق خلاف ظنهم.

ثم نقول: إذا كان الله -تعالى- ليس هو المنادي، وإنما يأمر ملكاً ينادي، نقول: بأي شيء يأمر الملك، وأنتم تقولون: لا يتكلم بكلام يسمع منه؟ أيكون أمره بالإشارة؟ وبذلك يكون الملك أكمل من رب العالمين.

أم يكون الأمر بأن يخلقه بقلبه؟ فإن قالوا ذلك فيلزم أن يكون الأمر صفة للملك؛ لأن ما كان مخلوقاً فيه فهو صفة له.

فالحق أن الله يتكلم بصوت مسموع يسمعه من شاء من عباده، وليس الصوت الذي يتكلم الله به قديماً كما يقوله بعض أهل البدع، بل لم يزل يتكلم متى شاء، وسيكلم عباده يوم القيامة ويحاسبهم، كما في حديث عدي بن حاتم: «ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان».

ولما علم أئمة الأشعرية القدماء أن الحروف والأصوات لا تكون قديمة العين، لم يمكنهم أن يقولوا: القديم هو الحروف، والأصوات؛ لأنها لا تكون إلا متعاقبة.

والصوت عرض، لا يبقى زمانين إلا بواسطة ما يمسكه كشريط التسجيل ونحوه، فلذلك قالوا: القديم معنى واحد، لامتناع معانٍ لا نهاية لها عندهم، وهذا هو أصلهم الذي بنوا عليه مذهبهم الباطل.

«والاختلاف في القرآن والكلام، هل هو حرف وصوت أو غير ذلك؟ محدث حدث في حدود المائة الثالثة، وانتشر في المائة الرابعة.

فإن ابن كلاب والأشعري ونحوهما لما ناظروا المعتزلة في إثبات الصفات، وأن القرآن ليس مخلوقاً، وأنه لا يمكن أن يكون قديماً إلا أن يكون معنى قائماً بنفس الله، كعلمه.

وزادوا: إن الله لا يتكلم بصوت، ولا لغة، ولا قديم ولا غير قديم، لما رأوا امتناع قيام أمر حادث به، وخالفوا في ذلك جمهور المسلمين.

والآثار شاهدة بأن الله يتكلم بصوت، ولهذا جعل الإمام أحمد من أنكر ذلك: جهمياً.

قال عبدالله: قلت لأبي: إن قوماً يقولون: إن الله لا يتكلم بصوت؟ فقال: هؤلاء جهمية، إنما يدورون على التعطيل»[1].

قال شيخ الإسلام: «السلف والأئمة يقولون: إن الله يتكلم بمشيئته وقدرته، وكلامه تعالى قديم النوع، بمعنى أنه لم يزل متكلماً إذا شاء، فإن الكلام صفة كمال، ومن يتكلم أكمل ممن لا يتكلم، ومن يتكلم بمشيئته وقدرته أكمل ممن لا يتكلم بمشيئته، ومن لا يزال متكلماً بمشيئته وقدرته أكمل ممن يكون الكلام ممكناً له بعد أن يكون ممتنعاً»[2].

وقال أيضاً: «والصواب أن الله -تعالى- لم يزل متكلماً إذا شاء، وأنه يتكلم بمشيئته وقدرته، وأن كلماته لا نهاية لها، وأنه نادى موسى بصوت سمعه موسى، وإنما ناداه حتى أتى، لم يناده قبل ذلك، وأن صوت الرب لا يماثل أصوات العباد، كما أن علمه لا يماثل علمهم»[3].

وقال عبدالله ابن الإمام أحمد: «حدثنا أبي، حدثنا جرير، عن منصور، عن المعتمر، عن هلال بن يساف، عن فروة بن نوفل الأشجعي، قال: كنت جاراً لخباب، فخرجنا يوماً من المسجد، وهو آخذ بيدي فقال: يا هناه، تقرب إلى الله ما استطعت، فإنك لن تقرب إليه بشيء أحب إليه من كلامه، يعني: القرآن».

وروي بسند حسن، عن جبير بن نفير، قال: قال رسول الله -ﷺ-: «إنكم لن ترجعوا إلى الله بشيء أفضل مما خرج منه» يعني: القرآن.

وقال: «حدثني أبو معمر، حدثنا وكيع، عن موسى بن عبيدة، عن محمد بن كعب القرظي، قال: «كأن الناس إذا سمعوا القرآن من في الرحمن يوم القيامة فكأنهم لم يسمعوه قبل ذلك».

وحدثني أبي، سمعت عبدالرحمن بن مهدي، يقول: من زعم أن الله لم يكلم موسى يستتاب، فإن تاب وإلا ضربت عنقه.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٢/ ٥٧٩).

(٢) المصدر السابق (١٢/ ٣٧٢).

(٣) المصدر السابق (١٢/ ٥٩٨).

سألت أبي عن قوم يقولون: لما كلم الله موسى لم يتكلم بصوت؟ فقال أبي: بلى، تكلم بصوت، هذه الأحاديث نرويها كما جاءت»[1].

يعني: أنها لا تؤول، بل يجب الإيمان بها على ما يدل عليه ظاهرها، من أن الله يتكلم، وأن كلامه بصوت.

ولو كان ما يفهم من ظاهرها باطل، لبينه رسول الله -ﷺ-؛ لأن الله -تعالى- كلفه ببيان ما نزل إليه.

ثم قال: «سمعت أبا معمر الهذلي يقول: من زعم أن الله لا يتكلم، ولا يسمع ولا يبصر، ولا يغضب، ولا يرضى -وذكر أشياء من هذه الصفات- فهو كافر بالله».

حدثني أبي، حدثنا عبدالرحمن بن محمد المحاربي، عن الأعمش، عن مسلم، عن مسروق، عن عبدالله: إذا تكلم الله بالوحي سمع صوته أهل السماء، فيخرون سجداً، حتى إذا فزع عن قلوبهم، قال: سكن عن قلوبهم، نادى أهل السماء: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق، قال كذا وكذا، ورواه مرفوعاً»[2].

وفي الترمذي، عن عمران بن حصين، قال: كنا مع النبي -ﷺ- في سفر فتفاوت بين أصحابه في السير، فرفع رسول الله -ﷺ- صوته بهاتين الآيتين: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ إلى قوله: ﴿عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٌ﴾، فلما سمع ذلك أصحابه حثوا المطى، وعرفوا أنه عنده قول يقوله، فقال: «هل تدرون أي يوم ذلك؟» قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «ذاك يوم ينادي الله فيه آدم، فيناديه ربه، فيقول: يا آدم، ابعث بعث النار» إلى آخر الحديث، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»[3].

فهذا ظاهر جداً في أن المنادي هو الله -تعالى-، والنداء لا يكون إلا بصوت يسمع من بعدٍ عن المنادي، فللّه -تعالى- صوت يليق به، فصوته لا يشبه أصوات خلقه، كصفاته.

---

(١) «كتاب السُّنَّة» (ص٢٦-٧١).

(٢) «كتاب السُّنَّة» (ص٧٠-٧١).

(٣) «جامع الترمذي» (٥/ ٣٢٤).

ولثبوت ذلك بالأدلة التي ذكر شيء منها في هذا يتعين على المؤمن الإيمان بأن الله -تعالى- يتكلم بكلام يُسْمِعُه من يشاء من خلقه، وأنه بصوت، إذا شاء صوت به.

فتبين أن قول الحافظ: «إن المنادي ملك يأمره الله بأن ينادي بذلك» باطل، إذ هو خلاف الحق، وأن المنادي هو الله.

وإذا كان الله -تعالى- لا يتكلم بكلام مسموع منه، فكيف يأمر الملك؟ وكيف يرسل الرسل؟ أوليس الكلام صفة كمال، ومن يتكلم وينادي أكمل ممن لا يقدر على ذلك؟ فما هو المسوغ لتحريف كلام الله وكلام رسوله؟ مع أن السلف وأهل السُّنَّة مجمعون على وصف الله بالكلام، وأن من نفى ذلك ضال سالك غير سبيل المؤمنين.

قال الألوسي: «الذي انتهى إليه كلام أئمة الدين كالماتريدي، والأشعري، وغيرهما من المحققين، أن موسى عليه السلام سمع كلام الله -تعالى- بحرف وصوت، كما تدل عليه النصوص التي بلغت في الكثرة مبلغاً لا ينبغي معه تأويل، ولا يناسب في مقابلته قال وقيل، بل قد ورد في إثبات الصوت لله -تعالى- أحاديث لا تحصى»[1].

□□□

(١) روح المعاني (ج١).

١١١- قالَ: «حدثنا عُبَيْدُ بنُ إسماعيلَ، حدثنا أبو أسامةَ، عن هشامٍ، عن أبيهِ، عن عائشةَ -رضيَ اللهُ عنها- قالتْ: ما غِرْتُ على امرأةٍ ما غِرْتُ على خديجةَ، ولقدْ أمَرَهُ رَبُّهُ أنْ يُبَشِّرَها ببيتٍ في الجنةِ».

تقدم هذا الحديث في الفضائل، والنكاح، والأدب، وفي ألفاظ متنه وفي إسناده اختلاف عما هنا، وقد بينت عائشة -رضي الله عنها- سبب غيرتها: أنه كثرة ذكر النبي -ﷺ- لها، وثناؤه عليها، وجاء في رواية «لما كنت أسمعه يذكرها، وأمره ربه أن يبشرها ببيت من قصب، وإن كان ليذبح الشاة فيهدي في خلائلها منها ما يسعهن»[1].

والغيرة عند النساء جبلة لا يستطعن التخلي عنها، ولهذا لم ينكر النبي -ﷺ- على عائشة، وفي هذا الحديث فضل خديجة -رضي الله عنها-.

والمقصود من الحديث هنا قوله: «**ولقد أمره ربه أن يبشرها**»؛ لأن الأمر عند الإطلاق لا يكون إلا بالكلام، فلذلك قال العلماء: إن من نفى الكلام عن الله -تعالى- فقد نفى الرسالة، والشرائع كلها؛ لأنها أمر ونهي.

«قال الخلال في «السُّنَّة»: أخبرني علي بن عيسى، أن حنبلاً حدثهم، قال: سمعت أبا عبدالله يقول: من زعم أن الله لم يكلم موسى، فقد كفر بالله، وكذب بالقرآن، ورد على رسول الله -ﷺ- أمره، يستتاب من هذه المقالة، فإن تاب وإلا ضربت عنقه».

قال: وسمعت أبا عبدالله: قال الله -تعالى-: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ فأثبت الكلام لموسى كرامة منه لموسى، ثم قال -تعالى- يؤكد كلامه: ﴿تَكۡلِيمٗا﴾.

قلت لأبي عبدالله: الله -تعالى- يكلم عبده يوم القيامة؟ قال: نعم، فمن يقضي بين الخلائق إلا الله عز وجل؟ يكلم الله عبده ويسأله، لم يزل الله يأمر بما يشاء ويحكم، وليس له عدل ومثل، كيف شاء، وأنى شاء»[2].

□□□

(١) انظر «الفتح» (٩/ ٣٣٦) و(٧/ ١١٣) و(١٠/ ٤٣٥).

(٢) «درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ٣٧-٣٨).

قالَ: «بابُ كلامِ الرَّبِّ مَعَ جِبْرِيلَ، ونداءِ اللهِ الملائكةَ».

يريد بهذا تنويع الأدلة، وأن الله يتكلم متى شاء، ويكلم من يشاء من ملائكته في أي وقت أراد، وسبق الكلام في النداء.

«وقالَ مَعْمَرٌ: ﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ﴾ أي: يُلْقَى عليكَ، وتُلَقَّاهُ أنتَ -أيْ: وَتأخُذُهُ عنهمْ- ومِثْلُهُ ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ﴾».

قال الحافظ: «معمر هذا يتبادر أنه ابن راشد، شيخ عبدالرزاق، وليس كذلك، بل هو أبو عبيدة، معمر بن المثنى اللغوي.

قال أبو ذر الهروي: وجدت ذلك في كتاب المجاز له، فقال في تفسير سورة النمل في قوله عز وجل: ﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ﴾ أي: تأخذه عنه، ويلقى عليك.

وقال في سورة البقرة: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ﴾ أي: قبلها، وأخذها عنه، قال أبو عبيدة: وتلا علينا أبو مهدي آية، فقال: تلقيتها من عمي، تلقاها عن أبي هريرة، تلقاها عن النبي -ﷺ-.

وقال في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلصَّٰبِرُونَ﴾أي: لا يوفق لها، ولا يرزقها ولا يلقنها.

وحاصله: أنها تأتي بالمعاني الثلاثة، وأنها هنا صالحة لكل منها.

وأصله: اللقاء، وهو: استقبال الشيء ومصادفته»[1].

ومقصوده بالمعاني الثلاثة: تأخذها، وتقبلها، وتوفق لها وترزقها. وبعضها قريب من بعض.

وقال ابن جرير: «وإنك يا محمد لتحفظ القرآن، وتعلمه»[2].

---

(١) «الفتح» (١٣/ ٤٦١)، وانظر «مجاز القرآن» (١/ ٣٨) و(٢/ ٩٢، ١١١).

(٢) «تفسير الطبري» (١٩/ ١٣٢).

وقال: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ﴾ قيل: إنه أخذ وقبل، وأصله: التفعل من اللقاء، كما يتلقى الرجل مستقبله عند قدومه من غيبته، أو سفره. فكأنه استقبله، فتلقاه بالقبول حين أوحى إليه، أو أخبره، ومعناه: فلقَّى اللهُ آدم كلمات توبة، فتلقاها آدم من ربه، وأخذها عنه تائباً»[1].

□□□

(١) «تفسير الطبري» (١/ ٥٤١) تحقيق محمود شاكر.

١١٢- قالَ: «حدثني إسحاقُ، حدثنا عبدُالصَّمَدِ، حدثنا عبدُالرحمنِ -هو ابنُ عبدِاللهِ بنِ دينارٍ، عن أبيهِ، عن أبي صالحٍ، عن أبي هريرةَ، قالَ: قالَ رسولُ اللهِ -ﷺ-: «إنَّ اللهَ تباركَ وتعالى إذا أَحَبَّ عبداً نادَى جبريلَ: إنَّ اللهَ قَدْ أَحَبَّ فلاناً فَأَحِبَّهُ، فَيُحِبُّهُ جبريلُ، ثم ينادي جبريلُ في السماءِ: إنَّ اللهَ قَدْ أحبَّ فلاناً فَأَحِبُّوهُ، فَيُحِبُّهُ أهلُ السماءِ، ويُوضَعُ له القَبُولُ في أهلِ الأرضِ».

قال الحافظ: «وقع في بعض طرقه بيان سبب هذه المحبة والمراد بها، ففي حديث ثوبان: أن العبد ليلتمس مرضاة الله -تعالى- فلا يزال كذلك حتى يقول: يا جبريل، إن عبدي فلاناً يلتمس أن يرضيني، ألا وإن رحمتي غلبت عليه»[(١)].

يعني: أن المراد بالمحبة هي الرحمة، كما يقوله الأشاعرة، وليس كذلك، بل المحبة صفة لله -تعالى- غير صفة الرحمة، ورحمة الله -تعالى- لعبده من لوازم محبته له، وقد تقدم تقرير ذلك، والرد على المحرفين من الأشاعرة وغيرهم[(٢)].

وأسباب محبة الله -تعالى- لعبده متعددة، حسب ما دلت عليه النصوص في كتاب الله وسنة رسوله -ﷺ-، منها: التوبة، فالله -تعالى- يحب التوابين، ومنها: التطهير من الأنجاس الحسية والمعنوية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ ومنها: الثبات أمام العدو صفوفاً كالبنيان المرصوص: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَٰنٌ مَّرْصُوصٌ﴾.

وفي الحديث الصحيح: «لا يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به» الحديث.

قوله: «**إن الله تبارك وتعالى**» قال ابن عباس: تبارك: تفاعل من البركة، وهو كقول القائل: تقدس ربنا»[(٣)].

وقال الأزهري: «أخبرني المنذري عن أبي العباس، أنه سئل عن تفسير «تبارك الله» فقال: ارتفع، والمتبارك: المرتفع، ومعنى البركة: الكثرة في كل خير، وتبارك:

---

(١) «الفتح» (١٠/ ٤٦٢)، وقال: أخرجه أحمد والطبراني في «الأوسط».

(٢) انظر (ص٥٩) من الجزء الأول من هذا الشرح.

(٣) انظر «تفسير الطبري» (١٨/ ١٧٩).

تعالى وتعاظم، وقال ابن الأنباري: تبارك الله: أي: يتبرك باسمه في كل أمر، وقال الليث: تبارك الله: تمجيد وتعظيم، وقال أبو بكر: تبارك: تقدس، أي: تطهر، والمقدس: المطهر»[1].

وقال: «عن الليث: «تعالى» هو: العلي المتعالي، العالي الأعلى، ذو العلاء والعُلا والمعالي، تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً، وهو الأعلى -سبحانه- بمعنى العالي، وتفسيره «تعالى»: جل عن كل ثناء، فهو أعظم وأجل وأعلى مما يثنى عليه، لا إله إلا الله وحده لا شريك له»[2].

يعني: أن ثناء الخلق عليه -تعالى- لا يبلغ ما يستحقه من الثناء، ولا قريباً من ذلك، بل هو كما أثنى على نفسه، ولهذا قال النبي -ﷺ-: «لا أحصي ثناء عليك، بل أنت كما أثنيت على نفسك»[3].

قال الأزهري: «وتفسير هذه الصفات لله -تعالى- يقرب بعضها من بعض، فالعلي: الشريف، فعيل من علا يعلو، وهو بمعنى العالي، وهو الذي ليس فوقه شيء، ويقال: هو الذي علا الخلق فقهرهم بقدرته.

وأما المتعالي: فهو الذي جل عن إفك المفترين، وتنزه عن وساوس المتحيرين، وقد يكون المتعالي بمعنى العالي.

والأعلى هو الله الذي هو أعلى من كل عال، واسمه الأعلى، أي: صفته أعلى الصفات»[4].

وقال ابن القيم: «الرب تعالى يقال في حقه: تبارك، ولا يقال: مبارك.

ثم قالت طائفة -منهم الجوهري-: إن تبارك بمعنى: بارك، مثل قاتل وتقاتل، إلا أن فاعل يتعدى، وتفاعل لا يتعدى. وهذا غلط عند المحققين، وإنما تبارك: تفاعل من البركة، وهذا الثناء في حقه -تعالى- إنما هو لوصف رجع إليه، كتعالى،

(١) «تهذيب اللغة» (١٠/ ٢٣٠) ملخصاً.

(٢) المرجع المذكور (٣/ ١٨٦).

(٣) رواه أبو داود في «السنن» (٢/ ١٣٤)، والترمذي رقم (٣٥٦١)، والنسائي (١٧٤٨)، وابن ماجه رقم (١١٧٩).

(٤) «تهذيب اللغة» (٣/ ١٨٦).

فإنه تفاعل من العلو، ولهذا يقرن بين هذين اللفظين فيقال: تبارك وتعالى، وهو سبحانه أحق بذلك وأولى من كل أحد، فإن الخير كله بيده، وصفاته كلها صفات كمال، وأفعاله كلها حكمة ورحمة ومصلحة، وخيرات لا شرور فيها.

وهذا ثناء يشعر بالعظمة والرفعة والسعة، كما يقال: تعاظم، وتعالى ونحوه، فهو دليل على عظمته، وكثرة خيره، ودوامه، واجتماع صفات الكمال فيه، وأن كل نفع في العالم كان ويكون، فمن نفعه -سبحانه- وإحسانه.

ويدل هذا الفعل أيضاً في حقه على العظمة، والجلال وعلو الشأن»[1].

قوله: «**إذا أحب الله عبداً نادى جبريل: إن الله يحب فلاناً فأحبه، فيحبه جبريل**».

صريح في أن الله -تعالى- يحب من يشاء من عباده من أهل الطاعة له والتقوى، كما هو صريح أيضاً في أنه -تعالى- يتكلم وينادي متى شاء لمن يشاء، وفي هذا الحديث النداء لجبريل خاصة، وتقدم أن النداء لا يكون إلا بصوت مرتفع، وأن مثل هذه النصوص من أبلغ الأدلة على إثبات صفة الكلام لله -تعالى-، وهذا القدر من الحديث هو المقصود، إذ هو محل الشاهد، وفيه: أن جبريل عليه السلام بمجرد إخبار الله له بأنه تعالى يحب العبد يحبه، وأنه هو سفير الله -تعالى- إلى الملائكة، كما أنه سفيره إلى الرسل من البشر، ولهذا قال: «ثم ينادي جبريل في السماء»، مما يعجب له العاقل أن جميع شراح الحديث الذين اطلعت على أقوالهم يقولون: إن هذا الندا من جبريل نداء حقيقي يسمع منه بصوته، تسمعه ملائكة السماء، وأكثرهم يقول: إن النداء المسند إلى الله -تعالى- ليس حقيقياً، وإنما معناه: أمره لمن ينادي، أو إعلام جبريل بما يفهم منه أن الله يحب ذلك العبد.

وهكذا يتلاعبون بكلام الله وكلام رسوله، مما سبب ضلال كثير من الخلق.

والله -جل وعلا- سوف يسألهم عن ذلك، وسوف يعلمون حين يقفون بين يديه أي جناية جنوها عليه وعلى أنبيائه، وعلى شرعه، وعلى عباده.

والمراد بالسماء هنا: الجنس، أي: السماوات، ونداؤه فيهم يقول: «إن الله قد أحب فلاناً، فأحبوه».

---

(١) «جلاء الأفهام» (ص٢٠٦-٢٠٧). وانظر بقية الكلام فيه.

«فيحبه أهل السماء» أي: أن ملائكة السماوات بمجرد إخبار جبريل وأمره يحبونه؛ لأنهم يحبون الله ويحبون ما يحبه، ومن ثمرات ذلك: استغفارهم لهذا العبد، وموالاتهم له، وهذا في الحقيقة هو الشرف والرفعة، وبه تحصل السعادة بمشيئة الله -تعالى-.

«فيوضع له القبول في أهل الأرض» أي: تقبله قلوبهم وتحبه؛ لأن الله -تعالى- يحبه، ومن أحبه الله -تعالى- حببه إلى عباده في السماوات والأرض.

فشهدوا له بالخير ورجوا له الفلاح؛ لما وقع في قلوبهم له.

□□□

١١٣- قال: «حدثنا قُتَيْبَةُ بنُ سعيدٍ، عن مالكٍ، عن أبي الزِّنادِ، عن الأَعْرَجِ، عن أبي هريرةَ أنَّ رسولَ الله -ﷺ- قالَ: «يَتعاقَبُونَ فيكم ملائكةٌ بالليل، وملائكةٌ بالنهار، ويجتمعونَ في صلاةِ العصرِ، وصلاةِ الفجرِ، ثم يَعْرُجُ الذينَ باتوا فيكم، فَيَسْأَلُهُمْ، وهو أعلمُ بِهِمْ: كَيْفَ تَرَكْتُمْ عِبادي؟

فيقولونَ: تَرَكْناهُمْ يُصَلُّونَ، وأَتَيْناهُمْ وَهُمْ يُصَلُّونَ».

تقدم هذا الحديث وشرح في باب قوله تعالى: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾، والمقصود منه في هذا الباب قوله: «فيسألهم -وهو أعلم بهم- كيف تركتم عبادي؟»؛ لأن الظاهر من السؤال أنه بالكلام وسماع صوت السائل.

وملائكة الله لكل منهم مقام معلوم لا يتجاوزه، وأعلاهم مقاماً جبريل عليه السلام، وقد سبق أنه تعالى يناديه، فهؤلاء أولى بالمناداة؛ لأنهم أنزل مقاماً منه.

وفي الأنبياء: «الملائكة يتعاقبون، ملائكة بالليل، وملائكة بالنهار» فعلى هذه لا يكون فيه شاهد لما يسمى بلغة «أكلوني البراغيث».

وفي سؤال الله -تعالى- عن عباده، مباهاة بهم، وإظهار لفضلهم عند الملائكة، وبيان لشيء من عظيم كرم الله -تعالى- وإحسانه.

□□□

١١٤- قال: «حدثنا محمدُ بنُ بَشّار، حدثنا غُنْدَرٌ، حدثنا شُعْبَةُ، عن واصل، عن المَعْرُور، قالَ: سمعتُ أبا ذَرٍّ، عن النَبيِّ -ﷺ- قالَ: «أتاني جبريلُ فَبَشَّرني أنه مَنْ ماتَ لا يُشْرِكُ باللهِ شيئاً دَخَلَ الجنةَ» قلتُ: وإنْ سَرَقَ وإنْ زَنَى؟ قال: «وإنْ سَرَقَ، وإنْ زَنَى».

قوله: «أتاني جبريل» يعني: بالوحي من الله، فهو لا يأتي إلا بأمر الله -تعالى- له.

«فبشرني»، البشرى: هي الإخبار بما يسر؛ لأن ذلك يغير بشرة الوجه؛ لأن النفس إذا سرت انتشر الدم في الجسم كانتشار الماء في عروق الشجرة، فيظهر ذلك على وجه المبشر.

وقد تستعمل البشارة فيما يسوء، من باب النكاية والتهكم والإياس من الخير[1].

«من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة» يعني: وإن حصل منه تقصير بالواجبات، وفعل لبعض المحرمات غير الشرك، فإن من مات على ذلك دخل الجنة، ولا ينافي هذا حصول العذاب له، بل قد يعذب في قبره، وبعد ما يبعث، وقد يدخل النار، ثم يخرج منها بعدما يطهر من الخطايا التي تلطخ بها في الدنيا، وقد يعفو الله عنه فيدخله الجنة بلا عذاب، والنصوص الدالة على ذلك كثيرة جداً.

فكل عاص لله -تعالى- من الموحدين لا بد من دخوله الجنة، وإن أصابه ما أصابه، وإنما الشأن في اجتناب الشرك، فهو أمر صعب إلا على من هدى الله قلبه، وهو أنواع، منها الجلي والخفي.

فقوله: «لا يشرك بالله شيئاً» يعم أنواع الشرك كلها؛ لأنه نكرة بعد النفي، فيدخل فيه الأصغر، والقليل، والله المستعان.

«قلت: وإن سرق، وإن زنى» كأنه فهم من هذا الإطلاق أن ما عدا الشرك من الذنوب يحصل دخوله مع وجوده، فأراد أن يتثبت عن هذا المفهوم، فأخبره أن

(١) انظر «المفردات» للراغب (ص٤٨).

ذلك صحيح، وأن من اجتنب الشرك دخل الجنة، وإن تفاوت دخول العصاة غير المشركين الجنة في الوقت والمكان، أعني تقدم الدخول والمنزلة.

والشاهد منه: قوله: «**فبشرني أنه من مات**» إلى آخره؛ لأن هذه البشارة لا بد أن تكون من الله، أرسل جبريل بها إلى محمد -ﷺ-، والرسالة لا تكون إلا بالكلام، والنداء داخل فيه، فالله -تعالى- قد نادى جبريل أن يذهب بهذا الأمر إلى محمد -ﷺ-، والله أعلم.

□□□

قالَ: بابُ قولِ اللهِ -تعالى-: ﴿ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ ۖ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ ۚ ﴾.

الضمير في «أنزله» يعود إلى القرآن، كما هو واضح من الآية، وهي قوله تعالى: ﴿ لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ ۖ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ ۖ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴾. ﴿لكِن﴾ للاستدراك مما سأله اليهود فيما ذكره الله عنهم بقوله: ﴿يَسْـَٔلُكَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَٰبًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ۚ ﴾، فهم يرون أن مجيء الوحي إليه بواسطة جبريل غير كافٍ في الدلالة على نُبُوَّته، وأنه إذا كان صادقاً فليأت بكتاب من السماء، كما جاء موسى -عليه السلام- بالتوراة مكتوبة.

ثم ذكر تعالى أنهم سألوا موسى ما هو أكبر من ذلك، سألوه أن يُرِيَهم الله جهرة، وعدّد تعالى ما فعلوه من الظلم، والتعنت، والبهتان العظيم، والكفر، ورميهم مريم بالزنا، ومحاولتهم قتل رسول الله عيسى، وأكلهم الربا، وذكر ما أصابهم بسبب ذلك، ثم ذكر تعالى أن منهم راسخين في العلم، ومؤمنين بما أنزل الله من كتاب، ثم أخبر تعالى أنه أوحى إلى محمد كما أوحى إلى النبيين من قبله، وعدد بعضهم، وبعضاً منهم لم يذكره، وأنه تعالى خص موسى بتكليمه، ثم ذكر الحكمة من إرسال الرسل؛ لئلا يكون للناس على الله حجة، ثم قال تعالى: ﴿ لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ ۖ ﴾ الآية.

قال ابن جرير: «يعني بذلك -جل ثناؤه- إن يكفر بالذي أوحينا إليك يا محمد اليهود الذين سألوك أن تُنزِّل عليهم كتاباً من السماء، وقالوا لك: ما أنزل الله على بشر من شيء، فكذبوك، وليس الأمر كما قالوا، «لكن الله يشهد» بتنزيله إليك من الكتاب، والوحي، أنزل ذلك إليك، بعلم منه بأنك خِيرَته من خلقه، وصَفِيّه من عباده، ويشهد لك بذلك الملائكة، فلا يَحزُنك تكذيب من كذبك، وخلاف من خالفك، وحسبك بالله شاهداً على صدقك، فإنه لا يضرك مع ذلك تكذيب من كذبك»[1].

(١) «تفسير الطبري» (٩/ ٤٠٩) تحقيق محمود شاكر.

ومراد البخاري بهذه الترجمة أن يبين أن القرآن من علم الله -تعالى- وصفة له، فليس مخلوقاً، فكأنه يقول: أنزله فيه علمه، أي: هو من علمه، وقد احتج الإمام أحمد على كفر من قال: القرآن مخلوق، بأن القرآن من عِلْم الله، فمن زعم أن عِلْم الله مخلوق فهو كافر، واستدل على ذلك بنحو قوله تعالى: ﴿ فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ﴾ وقوله: ﴿ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ﴾[1].

وتقدم الكلام على هذه الآية وذكر أقوال المفسرين فيها[2].

قَوْلُهُ: «قالَ مجاهدٌ: ﴿ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ﴾ بينَ السماءِ السابعةِ، والأرضِ السابعة».

مقصوده أن الله -تعالى- أخبر بأنه خلق السماوات السبع ومن الأرض مثلهن، ثم ذكر أن الأمر يتنزل بينهن، أي: بين السماوات وبين الأرضين، فالأمر غير الخلق، ثم قال تعالى: ﴿ لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًا ﴾ فأمره تعالى الذي يتنزل بين السماوات والأرض بعلمه، وأمره، وعلمه من صفاته.

فأمْرُ الله -تعالى-، وعلمه، وحكمه، وتصرفه، ينفذ في السماوات السبع والأرضين السبع، لا يمتنع عليه شيء، ولا يخفى عليه فيهن شيء، فالكل في قبضته وتحت تصرفه، وفي علمه واطلاعه جل وعز.

وما يذكره كثير من المفسرين عند هذه الآية من أن الأرضين سبع طبقات منفصل بعضها عن بعض، وبين كل أرض والتي تليها مسيرة خمسمِئَةِ عام، وبعضهم يذكر أن في كل أرض أنبياء مثل الذين ذُكِروا في القرآن وعلى أسمائهم، إلى آخر ما ذكروه مما يشبه هذيان المجانين، كل ذلك خرافات مصدرها زنادقة اليهود وإخوانهم من كل شيطان رجيم.

قال القرطبي: «﴿ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ﴾ أي: سبعاً، واختلفوا فيهن على قولين: أحدهما: قول الجمهور، أنها سبع أرضين طباقاً بعضها فوق بعض، بين كل أرض وأرض مسافة كما بين السماء والسماء، وفي كل أرض سكان من خلق الله.

---

(١) انظر «السُّنَّة» لعبدالله ابن الإمام أحمد (ص٩-١٠).

(٢) انظر الجزء الأول من هذا الشرح من (٩٣).

وقال الضحاك: «ومن الأرض مثلهن» أي: سبعاً من الأرضين، ولكنها مطبقة بعضها على بعض من غير فتوق، بخلاف السماوات.

والأول أصح؛ لأن الأخبار دالة عليه»[1].

قلت: بل قول الضحاك هو الصواب، والأول باطل قطعاً بدون شك، وما زعمه من أنه قول الجمهور، وأن الأخبار دالة عليه، ليس كما زعم.

نعم، قد روي عن ابن عباس، فإن صح فهو مما تلقاه من أهل الكتاب ممن هو متهم بالكذب منهم، وأما دلالة الأخبار عليه فليس فيه أخبار صحيحة صريحة في الدلالة عليه، بل نقطع أن الأخبار عن الله ورسوله لم تدل عليه؛ لأن كلام الله وكلام رسوله حق، لا يؤيد الباطل ولا يدل عليه، بل الأخبار دلت على أن الأرضين سبع فقط، بدون فتوق، كما في «الصحيحين» «من ظلم قيد شبر طوقه من سبع أرضين» ونحوه من الأحاديث.

فيتعين حملها على أنها طبقات غير مفتوقة، كما قاله الضحاك.

وفي هذا الوقت أمكن الدوران على الأرض في وقت وجيز جداً مما يبين بالحس والمشاهدة بطلان ما رجحه القرطبي.

□□□

(١) «تفسير القرطبي» (١٨/ ١٧٤-١٧٥).

١١٥- قال: «حدثنا مُسَدَّدٌ، حدثنا أبو الأَحْوَصِ، حدثنا أبو إسحاقَ الهَمْدَانيُّ، عن البَراءِ بنِ عازبٍ، قال: قالَ رسولُ اللهِ -ﷺ-: «يا فُلانُ، إذا أَوَيْتَ إلى فراشكَ فقلِ: اللهمَّ أسلمتُ نَفْسِي إليكَ، وَوَجَّهتُ وَجْهِي إليكَ، وَفَوَّضْتُ أمْري إليكَ، وألْجَأتُ ظَهْري إليكَ، رَغْبَةً وَرَهْبَةً إليكَ، لا مَلْجَأ ولا مَنْجا مِنْكَ إلا إليكَ، آمَنْتُ بكتابكَ الذي أَنْزَلْتَ، وبنبيكَ الذي أَرْسَلْتَ، فإنكَ إنْ مُتَّ في لَيْلَتِكَ مُتَّ على الفِطْرَةِ، وإنْ أَصْبَحْتَ أَصَبْتَ خَيْراً».

البراء بن عازب بن الحارث بن عدي الأنصاري، الأوسي، استصغره رسول الله -ﷺ- يوم بدر هو وابن عمر، فردّهما، وشهد أُحَداً وما بعدها من الغزوات، وروي عنه أنه غزا مع النبي -ﷺ- أربع عشرة غزوة، وفي رواية: خمس عشرة، قال الحافظ: إسناده صحيح.

وقال: سافرت مع رسول الله -ﷺ- ثمانية عشر سفراً. أخرجه أبو ذر الهروي[1].

وكان يقول: أنا الذي أرسل معه النبي -ﷺ- السهم إلى قليب الحديبية فجاش بالري.

قال الذهبي فيه: «الفقيه الكبير، من أعيان الصحابة، نزل الكوفة، توفي سنة اثنتين وسبعين، أو إحدى وسبعين، عن بضع وثمانين سنة»[2].

قوله: «يا فلان» جاء في الروايات الأخرى أن المُخاطَب هو البراء بن عازب، ففي الدعوات عند المؤلف: «عن عبيدة قال: حدثني البراء بن عازب، قال: قال لي رسول الله -ﷺ- ...» وذكر الحديث[3]، وفيه: «إذا أتيت إلى مضجعك فتوضأ وضوءَك للصلاة». قال الحافظ: ظاهره استحباب تجديد الوضوء لكل من أراد النوم، ولو كان على طهارة.

(١) «الإصابة» (١/ ٢٧٨)، وانظر «أسد الغابة» (١/ ٢٠٥).

(٢) «سير أعلام النبلاء» (٣/ ١٩٤).

(٣) انظر «الفتح» (١١/ ١٠٩).

ويحتمل أن يكون مخصوصاً بمن كان محدثاً»[1].

«إذا أويت إلى فراشك» أوى إلى مكان: إذا أقام فيه، ورجع إليه، والمعنى: إذا جئت إلى فراشك تريد النوم.

«فقل: اللهم أسلمت نفسي إليك» قال الحافظ: «على رواية «فتوضأ» الأمر فيه للندب، وله فوائد، منها: أن يبيت على طهارة؛ لئلا يبغته الموت، فيكون على هيئة كاملة، ويؤخذ منه الندب إلى الاستعداد للموت بطهارة القلب؛ لأنه أولى من طهارة البدن.

وقد أخرج عبدالرزاق، عن مجاهد قال: قال لي ابن عباس: «لا تنامن إلا على وضوء، فإن الأرواح تُبعث على ما قبضت عليه».

وروي عن أبي مرثد العجلي، قال: «من أوى إلى فراشه طاهراً، ونام ذاكراً، كان فراشه مسجداً، وكان في صلاة وذِكْر حتى يستيقظ، ومن أوى إلى فراشه غير طاهر، ونام غير ذاكر، كان فراشه قبراً، وكان جيفة حتى يستيقظ»[2].

ويتأكد ذلك في حق الجنب، وإن اغتسل قبل نومه فهو أفضل.

ومنها: أن يكون ذلك أبعد عن تلاعب الشيطان، وأصدق للرؤيا»[3].

وقوله: «اللهم أسلمت نفسي **إليك**» أي: استسلمت لك، نفسي منقادة مذعنة لك، راضية بك رباً، وبدينك شرعاً، وبنبيك رسولاً، ومنقادة لحكمك وقضائك، لا إله إلا أنت.

«ووجهت وجهي **إليك**» أي: جعلت قصدي ومرادي إليك، راجياً ثوابك، خائفاً من عقابك.

«وفوضت أمري إليك» أي: توكلت عليك مستكفياً بك، فأمري كلّه إليك تتصرف فيَّ كيف تشاء، ورغبتي في جودك وفضلك.

---

(١) «الفتح» (١/ ٣٥٨).

(٢) «المصنف» (١١/ ٣٧، ٧٩).

(٣) «الفتح» (١١/ ١١٠).

«وألجأت ظهري إليك» أي: أنت عمادي، وعليك استنادي، فأعتمد عليك بأن تكفيني كل ما أهمني، وتحميني من كل ما يؤذيني.

«رغبة ورهبة إليك» أي: أفعل ذلك راغباً في فضلك وإحسانك، وراهباً من عقابك وعذابك بسبب ذنوبي.

«لا ملجأ ولا منجا منك إلا إليك» أي: لا مهرب ينجي من هرب منك، ولا نجاة لمن أردته بعذابك، إلا بالرجوع إليك، والاستسلام لك، والإنابة إليك.

«آمنت بكتابك الذي أنزلت» أي: أتوسل إليك بأني أصدِّق وأوقن بأن الكتب التي أنزلتها على رسلك هي قولك حقاً، وفيها الهدى والنور، الذي هو شرعك، ولمن اتبعها السعادة، ومن أعظمها القرآن الذي أنزلته على عبدك ورسولك محمد خاتم الرسل -ﷺ-، فأنا أؤمن بذلك، وأرغب إليك بأن تستجيب دعائي لذلك.

وهذا القدر من الحديث هو محل الشاهد، فإن كتاب الله هو كلامه وفيه عِلْمه، كما قال الزّجّاج: «﴿ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ ﴾ أي: أنزل القرآن الذي فيه علمه»[1].

فمن زعم أن القرآن مخلوق، لزمه أن يكون عِلْم الله مخلوقاً، وهذا كفر، كما قاله الأئمة أحمد وغيره.

«ونبيك الذي أرسلت» أي: أتوسل إليك بإيماني واتباعي لنبيك محمد -ﷺ- الذي أرسلته إلينا ليبلغنا كلامك، وأمرك ونهيك، كما أؤمن بكل نبي لك أوحيت إليه وأرسلته إلى عبادك.

«فإنك إن مت في ليلتك مت على الفطرة» يعني: إن كانت نومتك تلك فيها قبض روحك، وفراقها لبدنك، فإنك تموت على السُّنَّة التي جاء بها نبيك، ومن مات عليها فهو السعيد.

«وإن أصبحت أصبت خيراً» أي: إن رُدَّت روحك بعد النوم إلى جسمك وأصبحت حياً، نلت بهذا الدعاء أجراً عند الله.

□□□

(١) انظر «معاني القرآن وإعرابه» (٢/ ١٤٧).

١١٦- قال: «حدثنا قُتَيْبَةُ بنُ سعيدٍ، حدثنا سفيانُ عن إسماعيلَ بن أبي خالدٍ، عن عبدِاللهِ بن أبي أَوْفَى، قالَ: قالَ رسولُ اللهِ ﷺ يومَ الأحزابِ: «اللهمَّ مُنْزِلَ الكتابِ، سَرِيعَ الحسابَ، اهْزِمِ الأحزابَ، وزَلْزِلْهُمْ.

زادَ الحُمَيْدِيُّ: حدثنا سفيان حدثنا ابنُ أبي خالدٍ، سمعتُ عبدَاللهِ، سمعتُ النبيَّ -ﷺ-».

عبدالله بن أبي أوفى -واسم أبي أوفى: علقمة بن خالد الأسلمي- هو وأبوه صحابيان، شهد الحديبية، وبايع بيعة الرضوان، وقال: غزوت مع رسول الله -ﷺ- ست غزوات نأكل الجراد[1].

لما قبض النبي -ﷺ- ذهب عبدالله إلى الكوفة، وهو آخر من توفي فيها من الصحابة، ثبت أن رسول الله -ﷺ- قال: «اللهم صل على آل أبي أوفى» توفي رضي الله عنه سنة ست وثمانين، أو ثمان وثمانين[2].

قوله: «يوم الأحزاب» يدل على أن هذا الدعاء كان في غزوة الأحزاب، وجاء في روايات: «أن رسول الله -ﷺ- في بعض أيامه التي لقي العدو، انتظر حتى مالت الشمس، ثم قام في الناس فقال: «لا تتمنوا لقاء العدو، وسلوا الله العافية، فإذا لقيتموهم فاصبروا، واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف» ثم قال: «اللهم منزل الكتاب، ومجري السحاب، وهازم الأحزاب، اهزمهم وانصرنا عليهم».

وهو يدل على أنه يدعو بذلك عند لقاء العدو.

«اللهم منزل الكتاب» هذا توسل إلى الله -تعالى- بفضله على عباده من إنزاله الكتاب الذي فيه حياة القلوب، والاعتصام من الضلال، وفيه وعده الكريم لعباده بالنصر والتأييد، كقوله تعالى: ﴿قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ﴾[3].

---

(١) انظر «تحفة الأحوذي» (٥/ ٥٤٧، ٥٤٨).

(٢) انظر «الإصابة» (٤/ ١٨)، و«أسد الغابة» (٣/ ١٨٢)، «سير أعلام النبلاء» (٣/ ٤٢٨).

(٣) الآية ١٤ من سورة التوبة.

«سريع الحساب» قال ابن جرير: «إنما وصف -جل ثناؤه- نفسه بسرعة الحساب؛ لأنه -جل ذكره- يحصي ما يحصي من أعمال عباده بغير عقد أصابع، ولا فكر، ولا روية -فعل العجزة الضعفة من الخلق- ولكنه لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء، ولا يعزب عنه مثقال ذرة فيهما.

ثم هو تعالى مجاز عباده على كل ذلك، فلذلك امتدح نفسه -جل ذكره- بسرعة الحساب، وأخبر خلقه أنه ليس لهم بمثيل، فيحتاج في حسابه إلى عقد كف أو وعي صدر»[1].

وقال على قوله: ﴿ وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ ﴾ أي: أسرع من حسب عددكم، وأعمالكم وآجالكم، وغير ذلك من أموركم -أيها الناس-، وأحصاها، وعرف مقاديرها ومبالغها؛ لأنه لا يحسب بعقد يد، ولكنه يعلم ذلك ولا يخفى عليه منه خافية، ﴿ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَآ أَصْغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرُ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴾»[2].

وهو -جل ذكره- سريع محاسبة عباده يوم القيامة، حيث لا يشغله محاسبة واحد عن الآخر.

«اهزم الأحزاب وزلزلهم» الهزيمة هي: القهر والإذلال، والزلزلة: الاضطراب، وعدم الثبات، فهو يدعو عليهم بأن يقهرهم، ويذلهم بأيدي المسلمين، وأن ينزل عليهم الرعب والخوف الذي يزلزل قلوبهم وأجسامهم.

قوله: «زاد الحميدي» إلى آخره: مراده به: التصريح بالسماع، بخلاف قتيبة بن سعيد فإنه عنعن السند.

والمقصود من الحديث قوله: «اللهم منزل الكتاب» فإنه تعالى أنزله منه، فهو قوله ووصفه، ولو كان مخلوقاً كما يقوله الضالون، ما احتاج إلى إنزال بل يخلقه في أي مكان، فهو تعالى أنزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيداً، ونحن نشهد بذلك، ونرجو من منزل الكتاب، وسريع الحساب وهازم الأحزاب ومزلزلهم، أن يثبتنا على هذه الشهادة ويثيبنا عليها خير ثواب.

---

(١) «تفسير الطبري» (٤/ ٢٠٧-٢٠٨) بتحقيق محمود شاكر.

(٢) المصدر السابق (١١/ ٤١٣).

١١٧- قالَ: «حدثنا مُسَدَّدٌ، عن هُشَيْم، عن أبي بِشْر، عن سعيدِ بن جُبَيْر، عن ابن عباس رضي الله عنهما: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾ قال: أُنزلتْ ورسول اللَّهِ -ﷺ- متوارٍ بمكةَ، فكانَ إذا رفعَ صوتهُ سمعَ المشركونَ فسبُّوا القرآنَ، ومَنْ أنزله، ومَنْ جاءَ به، وقال اللهُ -تعالى-: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾ لا تجهرْ بصلاتكَ حتى يسمعَ المشركونَ، ولا تخافتْ بها عن أصحابكَ فلا تُسْمِعُهمْ ﴿وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾ أسْمِعْهُمْ ولا تجهرْ حتى يأخذوا عنكَ القرآنَ».

المراد بالصلاة في الآية: القراءة، وقد قال ابن جرير -رحمه الله- «لولا أننا لا نستجيز مخالفة أهل التفسير فيما جاء عنهم، لاحتمل أن يكون المراد: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ﴾ أي: بقراءتك نهاراً، ﴿وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾ أي: ليلاً، وكان ذلك وجهاً لا يبعد في الصحة»[1].

وقد جاء ذلك مفسراً كما في هذا الحديث أن المراد: القراءة وهو يصلي، فكان صلوات الله وسلامه عليه يرفع صوته في القراءة، رجاء أن يؤثر فيمن يسمعه من كفار قومه فيسلموا، ويسمعه من معه من المسلمين فيحفظوا، وكان للقرآن وقع عظيم في قلوبهم وأثر بالغ في نفوسهم، ولذلك منعه الملأ من الكفار؛ خوفاً أن يتأثر به بعضهم فيسلموا، كما جربوا ذلك وقالوا: إن رفعت صوتك به هجوناك، وهجونا من قاله، ومن جاء به، فأمره الله -تعالى- أن لا يرفع صوته، وألا يخافت به بحيث لا يسمعه من عنده من المسلمين، بل يبتغي بين الجهر والإخفات سبيلاً، فيكون وسطاً بين الجهر والإخفات.

والمقصود قوله: «أُنزِلَت ورسول الله -ﷺ- متوار بمكة» والإنزال غير الخلق، بل هو كلامه، نزل بعلمه -تعالى-، فهو صفته.

فلا يجوز أن يعطى حكم المخلوق المفعول، كما أن المخلوق لا يجهر به ولا يخافت، وكون الرسول -ﷺ- وغيره ممن يقرؤه، يرفع صوته به أو يخفضه، لا يخرجه من كونه كلام، بل هو دليل على أنه كلام الله -تعالى- قرأه عبده، فرفع به صوته أو خفضه؛ لأن الكلام لمن قاله مبتدئاً، لا لمن قاله مبلغاً مؤدياً، كما سيأتي بيان ذلك.

---

(١) انظر «تفسير الطبري» (١٥/١٨٨).

قالَ: «بابُ قول الله -تعالى-: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾، ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلٌ فَصْلٌ﴾ حق. ﴿وَمَا هُوَ بِٱلْهَزْلِ﴾ باللعب.

قال الله -تعالى-: ﴿سَيَقُولُ ٱلْمُخَلَّفُونَ إِذَا ٱنطَلَقْتُمْ إِلَىٰ مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَٰمَ ٱللَّهِ قُل لَّن تَتَّبِعُونَا كَذَٰلِكُمْ قَالَ ٱللَّهُ مِن قَبْلُ فَسَيَقُولُونَ بَلْ تَحْسُدُونَنَا بَلْ كَانُوا۟ لَا يَفْقَهُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾[1].

قال ابن جرير: «يقول -تعالى ذكره- لنبيه محمد -ﷺ-: سيقول لك المخلفون في أهليهم عن صحبتك -إذ سرت معتمراً، تريد بيت الله الحرام، إذا انطلقت أنت ومن صحبك في سفرك ذلك إلى ما أفاء الله عليك وعليهم من الغنيمة ﴿لِتَأْخُذُوهَا﴾، وذلك ما كان الله وعد أهل الحديبية من مغانم خيبر-: ﴿ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ﴾ إلى خيبر، فنشهد معكم قتال أهلها: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾، يقول: أن يغيروا وعد الله لأهل الحديبية، وذلك أن الله -تعالى- جعل مغانم خيبر لهم، ووعدهم ذلك، عوضاً من غنائم أهل مكة، إذ انصرفوا عنهم على صلح ولم يصيبوا منهم شيئاً»[2]. ثم روى ذلك عن مجاهد، وقتادة، ومقسم.

قال الحافظ: «قال ابن بطال: أراد بهذه الترجمة، وأحاديثها، ما أراد في الأبواب قبلها -أن كلام الله تعالى- صفة قائمة به، وأنه لم يزل متكلماً ولا يزال.

والذي يظهر أن غرضه أن كلام الله، لا يختص بالقرآن، فإنه ليس نوعاً واحداً، وأنه وإن كان غير مخلوق، وهو صفة قائمة به، فإنه يلقيه على من يشاء من عباده بحسب حاجتهم في الأحكام الشرعية وغيرها من مصالحهم، وأحاديث الباب كالمصرحة بهذا المراد»[3].

---

(١) الآية ١٥ من سورة الفتح.

(٢) «تفسير الطبري» (٢٦/ ٧٩-٨٠).

(٣) «الفتح» (١٣/ ٤٦٧).

قال في: «خلق أفعال العباد»: «باب: ما كان النبي -ﷺ- يذكر ويروي عن ربه -عز وجل-» ثم ذكر نحو ما ذكره هنا من الأحاديث.

ويمكن أنه أراد بيان أن كلام الله يكون بأمره وشرعه، ووعده وجزائه، بخلاف خلقه، فإنه الصادر عن قوله: «كن»، وخلق الله لا يبدل، كما قال -تعالى-: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾أما قوله: فيمكن أن يبدل، أو يحرف. وهذه الآية من الأدلة على أن هذا القرآن كلام الله -تعالى-، وأن ما يقوله الأشاعرة أن كلام الله: ما قام في نفسه، باطل، إذ لا يمكن أن يبدل ما في نفسه تعالى.

وقد تبين بما ذكره ابن جرير -رحمه الله- أن معنى قوله: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾ هو خروج المتخلفين عن الحديبية إلى خيبر؛ لأن الله -تعالى- وعدهم مغانم خيبر خاصة بهم.

والقول الثاني في الآية: أن المراد تبديله هو قوله تعالى: ﴿فَقُل لَّن تَخْرُجُوا۟ مَعِىَ أَبَدًا﴾. غير أن ابن جرير رد هذا القول.

وسياق الآية يؤيد هذا القول، فإنه تعالى قال: ﴿قُل لَّن تَتَّبِعُونَا كَذَٰلِكُمْ قَالَ ٱللَّهُ مِن قَبْلُ﴾. والله أعلم.

قال البغوي: ﴿إِنَّهُۥ﴾ يعني: القرآن ﴿لَقَوْلٌ فَصْلٌ﴾ حَقٌّ، وجِدٌّ، يفصل بين الحق والباطل.

﴿وَمَا هُوَ بِٱلْهَزْلِ﴾ باللعب، والباطل»[1].

□□□

(١) تفسير البغوي على هامش الخازن (٧/ ٢٣٤).

١١٨- قال: «حدثنا الحُمَيْديُّ، حدثنا سُفْيانُ، حدثنا الزُّهْريُّ، عن سعيدِ بنِ المُسَيَّبِ، عن أبي هريرةَ، قالَ: قالَ النبيُّ -ﷺ-: «قالَ اللهُ -تعالَى- يُؤْذيني ابنُ آدمَ يَسُبُّ الدهرَ، وأنا الدهرُ، بيدي الأمرُ، أُقَلِّبُ الليلَ، والنهارَ».

قال ابن كثير: «معناه أنهم يقولون: يا خيبة الدهر، فعل كذا وكذا. فيسندون أفعال الله -تعالى- إلى الدهر، ويسبونه، وإنما الفاعل هو الله -عز وجل-، فنهى عن ذلك، هكذا قرره الشافعي وأبو عبيدة وغيرهما من العلماء»[1].

وقال شيخ الإسلام: «للناس في هذا الحديث قولان:

أحدهما: قول أبي عبيد وأكثر العلماء: إنه خرج الكلام فيه لرد ما يقوله أهل الجاهلية، ومن أشبههم: فإنهم إذا أصابتهم مصيبة، أو منعوا أغراضهم، أخذوا يسبون الدهر، والزمان، يقول أحدهم: قبح الله الدهر الذي شتت شملنا، ولعن الله الزمان الذي جرى فيه كذا وكذا، وما يقع كثيراً من الشعراء، وأمثالهم، كقولهم: يا دهر، فعلت كذا، وهم يقصدون سب من فعل تلك الأمور ويضيفونها إلى الدهر، فيقع السب على الله -تعالى وتقدس-؛ لأنه هو الذي فعل تلك الأمور، وأحدثها، والدهر مخلوق له، هو الذي يصرفه، ويقلبه.

والتقدير: أن ابن آدم يسب من فعل هذه الأمور، وأنا فعلتها، فإذا سب الدهر فمقصوده سب الفاعل، وإن أضاف الفعل إلى الدهر، فالدهر لا فعل له، وإنما الفاعل هو الله وحده.

وهذا كرجل قضى عليه قاضٍ بحق، أو أفتاه مفت بحق، فجعل يقول: لعن الله من قضى بهذا، أو أفتى بهذا، ويكون ذلك من قضاء النبي -ﷺ- وفتياه، فيقع السب عليه، وإن كان الساب لجهله أضاف الأمر إلى المبلغ، وهو ليس له إلا فعل التبليغ.

وأما الزمان، فلا فعل له، وإنما الله هو الذي يقلبه ويصرفه.

والقول الثاني: قول نعيم بن حماد، وطائفة معه: أن الدهر من أسماء الله، ومعناه: القديم الأزلي.

---

(١) «تفسير ابن كثير» (٣/ ٥١٧).

وهذا المعنى صحيح؛ لأن الله -تعالى- هو الأول الذي ليس قبله شيء، وهو الآخر الذي ليس بعده شيء، ولكن لا يسمى بالدهر، الذي هو الزمان، أو ما يجري مجرى الزمان»[1].

وقال ابن قتيبة: «معناه: أن العرب في الجاهلية يقولون: أصابني الدهر في مالي، ونالتني قوارع الدهر، وبوائقه، ويقول الهرم: حناني الدهر. فينسبون كل شيء تجري به أقدار الله -عز وجل- عليهم من موت، أو سقم، أو ثكل، أو هرم إلى الدهر، ويلعنونه، ويسمونه: المنون، كما ذكر الله عنهم: ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ﴾ والمنون: المنية، قال أبو ذؤيب:

أمــن المنــون وريبــه تتــوجـع والدهر ليس بمعتب من يجزع

فقال رسول الله -ﷺ-: «لا تسبوا الدهر، إذا أصابتكم المصائب ولا تنسبوها إليه، فإن الله -عز وجل- هو الذي أصابكم بذلك، لا الدهر»[2].

وهذا هو ما ذكره شيخ الإسلام عن جمهور العلماء.

وكثير من الناس واقعون في هذا المنكر. وتقدم الكلام فيه.

والمقصود هنا: قوله: «قال الله: **يؤذيني ابن آدم**». وهذا خبر يتضمن النهي، والله -تعالى- يتأذى من فعل بني آدم، ولكن لا يضره شيء تعالى وتقدس، ووجه الشاهد منه أن هذا القول صدر من الله فيه إخباره -تعالى- عما يقع له من بني آدم، وهو بمعنى النهي والزجر، ومعلوم أنه لا يقع شيء إلا بإذنه وإرادته، ومن يسب الدهر كأنه يريد تبديل حكم الله وأمره الذي وجدت به الكائنات.

وقوله: «وأنا الدهر» لا يدل على أنه تعالى اسمه الدهر؛ لأنه فسره بقوله: «**بيدي الأمر أقلب الليل والنهار**» فكونه تعالى بيده الأمر يقلب الليل والنهار، هو معنى قوله: «أنا الدهر».

□□□

(١) «مجموع الفتاوى» (٢/ ٤٩٣-٤٩٤).

(٢) «تأويل مختلف الحديث» (ص١٥١).

١١٩- قالَ: «حدثنا أبو نُعَيْم، حدثنا الأَعْمَشُ، عن أبي صالحٍ، عن أبي هريرةَ، عن النبي -ﷺ- قالَ: «يقولُ اللهُ -عز وجلِ- الصومُ لي، وأنا أَجْزي به، يَدَعُ شهوتَهُ، وأَكْلَهُ وشُرْبَهُ مِنْ أَجْلي، الصومُ جُنَّةٌ، وللصائم فرحتان، فرحةٌ حينَ يُفْطِرُ، وفَرْحَةٌ حين يَلْقَى رَبَّهُ، ولَخَلُوفُ فَمِ الصائمِ أطيبُ عندَ اللهِ منْ ريحِ المِسْكِ».

«الصوم لي» يعني: أن الصوم غالباً يكون خالصاً لله -تعالى- سالماً من شوائب الشرك، من إرادة غير الله -تعالى-؛ لأنه أمانة بين العبد وربه لا يطَّلع عليه إلا الله -تعالى-، فإنه يجوز أن يظهر للناس أنه صائم، وهو في حقيقة الأمر غير صائم.

فإذا امتنع من شهوته وأكله وشربه، دل ذلك على أنه أراد ما عند الله -تعالى- وقد فسره بقوله: «يدع شهوته وأكله وشربه من أجلي».

قوله: «وأنا أجزي به» يعني: أن جزاء الأعمال قد أخبر الله -تعالى- عباده بها، أن الحسنة بعشر أمثالها، إلى سبعمِئَةِ ضعف، أما الصوم فالله يجزي به بدون تقدير؛ لعظيم جزائه، وهذا يدل على فضل الصوم إذا كان خالصاً لله -تعالى-.

«يدع شهوته وأكله وشربه من أجلي» هذا هو السبب في كونه لله، وأنه يتولى جزاءه بغير تقدير، وفسرت الشهوة بالجماع، والأولى أن تكون عامة في كل ما يشتهي، ويكون عطف الأكل والشرب من عطف الخاص على العام.

«الصوم جنة» في رواية سعيد بن منصور: «جنة من النار»، ومثله عند النسائي.

وفي رواية له من حديث عثمان بن أبي العاص: «الصيام جنة كجنة أحدكم من القتال».

والجنة: بضم الجيم: الوقاية، والستر، وهذا أولى ما فسر به متعلق الجنة. واختار النووي: أنه جنة من جميع الشرور.

وفي رواية لأحمد: «الصيام جنة ما لم يخرقها»، زاد الدارمي: «بالغيبة»[1].

(١) انظر «الفتح» (٤/ ١٠٤).

«**وللصائم فرحتان**: فرحة حين يفطر، وفرحة حين يلقى ربه» يعني: أنه يفرح إذا كمل يومه صائماً، فيؤمل ثواب ذلك عند الله، ويتناول طعامه وشرابه الذي أحله الله له بعد ما منعه منه لأجل صومه.

ويفرح إذا لقي ربه عندما يجزيه أعظم جزاء، وهذه أعظم فرحة وأحلى.

«ولخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك» الخلوف هو: تغير الفم من أثر خلو المعدة من الطعام، فيتصاعد منها أبخرة تغير رائحة الفم.

ولما كان ذلك بسبب الطاعة، كان عند الله طيباً، كدم الشهيد، فإنه يأتي يوم القيامة لونه لون الدم، ورائحته رائحة المسك».

والمقصود من الحديث قوله: «يقول الله -تعالى- الصوم لي» إلى آخره، كالذي قبله. ووجه الشاهد منه: أن الله يقول هذا القول الذي فيه حث العباد وترغيبهم في الصوم، فهو مما شرعه الله -تعالى- لعباده، ورضيه لهم بقوله وأمره، وهو قول أنزله على رسوله ليبلغه.

□□□

١٢٠- قالَ: «حدثنا عبدُاللهِ بنُ محمدٍ، حدثنا عبدُ الرزاق، أخبرنا مَعْمَرٌ، عن هَمّامٍ، عن أبي هريرةَ، عن النبيِّ -ﷺ- قال: «بينما أيوبُ يغتسلُ عرياناً، خَرَّ عليهِ رجْلُ جَرادٍ مِنْ ذَهَبٍ، فجعلَ يحثي في ثوبِهِ، فنادى ربه: يا أيوبُ، أَلَمْ أَكُنْ أَغْنَيْتُك عَمّا تَرَى؟ قالَ: بَلَى يا ربِّ، ولكنْ لا غِنَى بي عَنْ بَرَكَتِكَ».

«بينما أيوب يغتسل عرياناً» يعني: وهو خال. استدل به البخاري على جواز الغسل عرياناً في الخلوة، فقال: باب من اغتسل عرياناً وحده في الخلوة، ومن تستر، فالستر أفضل»[1].

«خر عليه رجل جراد من ذهب» رجل الجراد: القطعة من الجراد، كما قال الأزهري: «الرجل: القطعة من الجراد»[2].

وهذا جراد على خلاف المعهود، وإنما هو ذهب أنزله الله على نبيه أيوب، على صور الجراد، وذلك من جزاء صبره على البلاء، ورضاه بما قدره الله.

«فجعل يحثي في ثوبه» أي: يجمع من ذلك الذهب بيديه جميعاً، ويضعه في ثوبه.

«فنادى ربه: يا أيوب، ألم أكن أغنيتك؟» هذا النداء يجوز أن يكون بواسطة، ويجوز أن يكون بدون واسطة على ظاهره؛ لأنه تجرد عن قرينة تعين ذلك. وقوله: «ألم أكن أغنيتك؟» يدل على أن الله -تعالى- قد أعطاه من المال قبل هذا ما فيه غناه، ولهذا قال: «بلى يا رب، ولكن لا غنى بي عن بركتك» سمي هذا الذهب بركة؛ لأنه أرسل عليه بدون صنع آدمي أو كده، بل هو من عند الله -تعالى-، ففي ذلك طلب الزيادة من الخير. وفيه ما جبل عليه الإنسان من حب المال.

والمقصود منه قوله: «فنادى ربه: ألم أكن أغنيتك عما ترى؟» إذ هو من كلام الله -تعالى- لنبيه أيوب، المتضمن إفضاله عليه، وتكريمه له بما أعطاه بدون حساب.

□□□

(١) انظر «الصحيح» (١/ ٥٣) الباب رقم (٢٠).

(٢) «تهذيب اللغة» (١١/ ٣٠).

١٢١- قال: «حدثنا إسماعيلُ، حدثني مالكٌ، عن ابن شهابٍ، عن أبي عبدِاللهِ الأَغَرِّ، عن أبي هريرةَ، أنَّ رسولَ اللهِ -ﷺ- قالَ: «يَتَنَزَّلُ رَبُّنا -تبارك وتعالى- كُلَّ ليلةٍ إلى السماءِ الدنيا حينَ يَبْقَى ثُلُثُ الليلِ الآخرُ فيقولُ: مَنْ يَدْعُوني، فأستجيبَ له، مِنْ يَسْأَلُني، فأُعْطِيَهُ، مَنْ يستغفرني فأغفرَ له».

هذا الحديث له طرق متعددة ومستفيضة، قال ابن عبدالبر: «هذا الحديث منقول من طرق متواترة، ووجوه كثيرة، من أخبار العدول، عن النبي -ﷺ-»[1].

وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها، في كل زمان، على الإيمان بهذا الحديث وتلقيه بالقبول، كما أراد رسول الله -ﷺ- فإنه قاله علانية.

وبلغه الأمة تبليغاً عاماً، لم يخص به واحداً دون الآخرين.

وكان الصحابة وأتباعهم يذكرونه، ويروونه، ويبلغونه تبليغاً عاماً.

ولهذا ثبت في عامة كتب الإسلام، فمن أنكره، أو زعم أنه لا يجوز ذكره عند عامة الناس، أو تأوله على غير ظاهره، فهو ضال، سالك غير سبيل المؤمنين في ذلك.

ومن زعم أنه يدل على ما يجب أن ينزه الله عنه، من النقص المنافي لكماله، فقد أُتي من فهمه الخاطىء، وسوء ظنه بالله العظيم.

فإن وصف الله -تعالى- بالنزول كوصفه بغيره من الصفات، مثل الاستواء والفوقية والمجيء، والرضا والغضب، وغير ذلك مما وصف تعالى به نفسه ووصفته به رسله، يجب أن يؤمن به كله على وتيرة واحدة، إيماناً بلا تمثيل، ولا تعطيل، ولا تحريف ولا تأويل.

ولا يجوز للإنسان مهما كان من العلم أن ينصب نفسه مستدركاً على الله ورسوله: ﴿قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ﴾ ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا﴾.

قال ابن عبدالبر: «إن من نظر إلى إسلام أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وطلحة، وسعد، وعبدالرحمن، وسائر المهاجرين والأنصار، وجميع الوفود الذين دخلوا في دين الله أفواجا، علم أن الله -عز وجل- لم يعرفه واحد منهم إلا

(١) انظر «التمهيد» (٧/ ١٢٨).

بتصديق النبيين بأعلام النبوة، ودلائل الرسالة، لا من قبل حركة، ولا من باب الكل والبعض، ولا من باب كان ويكون.

ولو كان النظر في الحركة والسكون عليهم واجباً، [أو النظر] في الجسم ونفيه، والتشبيه ونفيه، لازماً ما أضاعوه، ولو أضاعوا الواجب ما نطق القرآن بتزكيتهم وتقديمهم، ولا أطنب في مدحهم وتعظيمهم.

ولو كان ذلك من عملهم مشهوراً، أو من أخلاقهم معروفاً، لاستفاض عنهم، ولشهروا به، كما شهروا بالقرآن.

وقول رسول الله -ﷺ-: «ينزل ربنا إلى السماء الدنيا» عندهم مثل قول الله -عز وجل-: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ﴾، ومثل قوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ كلهم يقول: ينزل، ويتجلى، ويجيء، بلا كيف، ولا يقولون: كيف يجيء؟ وكيف يتجلى؟ وكيف ينزل؟ ولا من أين جاء، ولا من أين يتجلى؟ ولا من أين ينزل؟؛ لأنه ليس كشيء من خلقه، تعالى عن الأشياء، لا شريك له.

وفي قول الله -عز وجل-: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ﴾دلالة واضحة أنه لم يكن قبل ذلك متجلياً للجبل، وفي ذلك ما يفسر معنى حديث النزول، ومن أراد أن يقف على أقاويل العلماء في قوله -عز وجل-: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ﴾ فلينظر في تفسير بقي بن مخلد، ومحمد بن جرير، وليقف على ما ذكرا، ففيما ذكرا منه كفاية، وبالله العصمة والتوفيق»[1].

وما ذكره الحافظ في شرح هذا الحديث من كلام أهل التأويل، فإن كل من آمن بأن رسول الله -ﷺ- بلغ ما أرسل به البلاغ المبين وآمن بأنه ﷺ أفصح الناس، وأقدرهم على البيان، وأنصحهم للخلق، من آمن بهذا علم أن ما ذكره كله باطل، وتغبير في وجه الحق، وزبد يذهب جفاء أمام نور النبوة.

فقوله: إن الذين حملوه على ظاهره وحقيقته هم المشبهة.

---

(١) «التمهيد» (٧/ ١٥٢-١٥٣).

يقال له: بل الذين حملوه على ظاهره وحقيقته هم الصحابة عموماً وأتباعهم إلى يوم الدين، ولا تستطيع أن تأتي بكلمة واحدة عن الرسول، أو عن أصحابه، تؤيد قول أهل التحريف الذين يسمون أنفسهم أهل السُّنَّة.

قال شيخ الإسلام: «والصواب أن جميع هذه التأويلات مبتدعة، لم يقل أحد من الصحابة شيئاً منها، ولا أحد من التابعين لهم بإحسان، وهي خلاف المعروف المتواتر عن أئمة السُّنَّة والحديث أحمد بن حنبل وغيره من أئمة السُّنَّة، ولكن بعض الخائضين بالتأويلات الفاسدة، يتشبث بألفاظ تنقل عن بعض الأئمة، وتكون إما غلطاً، أو محرفة، كقول الأوزاعي في النزول: «يفعل الله ما يشاء» فسره بعضهم بأن النزول مفعول مخلوق، وليس الأمر كذلك»[1].

وقال أبو عثمان الأنصاري: «ويثبت أصحاب الحديث نزول الرب -سبحانه وتعالى- كل ليلة إلى السماء الدنيا، من غير تشبيه له بنزول المخلوقين، ولا تمثيل ولا تكييف، بل يثبتون ما أثبته رسول الله -ﷺ- وينتهون فيه إليه، ويمرون الخبر الصحيح الوارد بذكره على ظاهره، ويكلون علمه إلى الله، وكذلك يثبتون ما أنزله الله -عز اسمه- في كتابه من ذكر المجيء والإتيان المذكورين في قوله -عز وجل-: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾[2].

وقوله -تعالى-: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ نؤمن بذلك كله على ما جاء بلا كيف، فلو شاء أن يبين لنا كيفية ذلك لفعل، فانتهينا إلى ما أحكمه، وكففنا عن الذي يتشابه.

ثم روى بسنده عن إسحاق بن إبراهيم الحنظلي، قال: قال لي الأمير عبدالله ابن طاهر: يا أبا يعقوب، هذا الحديث الذي تروونه عن رسول الله -ﷺ- «ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا» كيف ينزل؟ قال: قلت: أعز الله الأمير: لا يقال لأمر الرب: كيف، إنما ينزل بلا كيف.

ثم روى عن أحمد بن سعيد الرياطي، قال: حضرت مجلس الأمير عبدالله بن طاهر، ذات يوم، وحضر إسحاق بن راهويه، فسئل عن حديث النزول، أصحيح هو؟ قال: نعم. فقال له بعض قواد عبدالله: يا أبا يعقوب، أتزعم أن الله ينزل كل

(١) «مجموع الفتاوى» (٥/ ٤٠٩).

(٢) الآية ٢١٠ من سورة البقرة.

ليلة؟ قال: نعم. قال: كيف ينزل؟ فقال له إسحاق: أثبته فوق، حتى أصف لك النزول، فقال الرجل: أثبته فوق؟!

فقال إسحاق: قال الله -عز وجل-: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾، فقال الأمير عبدالله: يا أبا يعقوب، هذا يوم القيامة، فقال إسحاق: أعز الله الأمير، ومن يجيء يوم القيامة من يمنعه اليوم؟[1]

وقوله: «**ويكلون علمه إلى الله**» يعني: علم الكيفية، لا يبحث فيها؛ لأن الكيفية تتوقف على المشاهدة، والله تعالى لا يُرى في الدنيا، وكذا قول إسحاق بن راهويه: «إنما ينزل بلا كيف»، يعني: بلا كيف يعلمه العباد، وإلا ففي حقيقة الأمر له كيفٌ يعلمه الله -تعالى-.

قال أبو سعيد الدارمي -رحمه الله-: «فمن ما يعتبر به من كتاب الله -عز وجل- في النزول، ويحتج به على من أنكره: قوله -تعالى-: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾، وهذا يوم القيامة، فالذي يقدر على النزول يوم القيامة من السماوات كلها، للفصل بين عباده، قادر أن ينزل كل ليلة من سماء إلى سماء.

فإن ردوا قول رسول الله -ﷺ- في النزول، فماذا يصنعون بقول الله -عز وجل-؟»[3].

ثم ذكر بعض أحاديث النزول، ثم قال: «فهذه الأحاديث قد جاءت كلها -وأكثر منها- في نزول الرب -تبارك وتعالى- وعلى تصديقها والإيمان بها أدركنا أهل الفقه والبصر من مشايخنا، لا ينكرها منهم أحد، ولا يمتنع من روايتها، حتى ظهرت هذه العصابة، فعارضت آثار رسول الله -ﷺ- بردها، وتشمروا لدفعها بجد، فقالوا: كيف نزوله؟ قلنا: لم نكلف كيفية نزوله في ديننا، ولا تعقله قلوبنا، وليس كمثله شيء من خلقه فنشبه منه فعلاً أو صفة بفعالهم وصفتهم، ولكن ينزل بقدرته، ولطف ربوبيته، كيف يشاء.

---

(١) «عقيدة أصحاب الحديث»، «مجموعة الرسائل المنيرية» (١/ ١١٢) ملخصاً.

(٢) الآية ٢١٠ من سورة البقرة.

(٣) «رد عثمان بن سعيد على الجهمية» (ص٦٣).

فالكيف منه غير معقول، والإيمان بقول رسول الله -ﷺ- في نزوله واجب، ولا يُسأل الرب عما يفعل، وكيف يفعل، وهم يُسألون؛ لأنه القادر على ما يشاء، وإنما يقال لفعل المخلوق الضعيف، الذي لا قدرة له إلا ما أقدره الله -تعالى- عليه: كيف يصنع، وكيف قدر.

ولو قد آمنتم باستواء الرب على عرشه، وارتفاعه فوق السماء السابعة بدءاً إذ خلقها، كإيمان المؤمنين به، لقلنا لكم: ليس نزوله من سماء إلى سماء بأشد عليه ولا أعجب من استوائه عليها إذ خلقها بدءاً، فكما قدر على الأولى كيف يشاء يقدر على الأخرى كيف يشاء.

وليس قول رسول الله -ﷺ- في نزوله بأعجب من قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [2] فلما قدر على هذا يقدر على ذاك، فهذا الناطق من قول الله -عز وجل-، وذاك المحفوظ من قول رسول الله -ﷺ- بأخبار ليس عليها غبار.

فإن كنتم من عباد الله المؤمنين لزمكم الإيمان بها كما آمن بها المؤمنون، وإلا فصرحوا بما تضمرون، ودعوا هذه الأغلوطات، التي تلوون بها ألسنتكم، فلئن كان أهل الجهل في شك من أمركم، فإن أهل العلم من أمركم لعلى يقين»[3].

وقال أبو عمرو الطلمنكي: «أجمعوا -يعني: أهل السُّنَّة والجماعة- على أن الله يأتي يوم القيامة، والملائكة صفاً صفاً؛ لحساب الأمم وعرضها، كما يشاء وكيف يشاء، قال تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾[4]، وقال تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [5] وأجمعوا على

(١) الآية ٢١٠ من سورة البقرة.

(٢) الآية ٢٢ من سورة الفجر.

(٣) «الرد على الجهمية» لعثمان بن سعيد الدارمي (ص٧٩-٨٠).

(٤) الآية ٢١٠ من سورة البقرة.

(٥) الآية ٢٢ من سورة الفجر.

أن الله ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا، على ما أتت به الآثار، كيف شاء، لا يجدون في ذا شيئاً»[1].

ولا يعرف عن السلف وأهل العلم المقتدى بهم من أنكر النزول، أو تأوله، فإنه مثل صفات الله الأخرى، كالاستواء، والمجيء، والرضا، والغضب، بل والخلق، والرزق، والإحياء والإماتة، فمن آمن بشيء من ذلك لزمه الإيمان بالباقي؛ لأن الباب واحد، ولا يجوز فيه قياس أو تمثيل، تعالى الله عن قول أهل الباطل من المحرفين بالتأويلات الفاسدة، والمعطلين.

وما ذكره الحافظ في شرحه لهذا الحديث عن البيضاوي من قوله:

«لما ثبت بالقواطع أنه سبحانه منزه عن الجسمية، والتحيز، امتنع عليه النزول، على معنى الانتقال من موضع إلى موضع أخفض منه.

فالمراد: نور رحمته، أي: ينتقل من مقتضى صفة الجلال التي تقتضي الغضب والانتقام، إلى مقتضى صفة الإكرام التي تقتضي الرأفة والرحمة»[2].

فهذا من كلام أهل البدع الذين اعتاضوا عن كلام الله ورسوله بنحاتة أفكار أهل الاعتزال، والتجهم، الذين لم يعرفوا من أوصاف الله -تعالى- إلا ما يعرفونه من أنفسهم، فقاسوا نزول الله، واستواءه على عرشه، ومجيئه يوم القيامة، على نزولهم من أعلى إلى أسفل، واستوائهم على ما هو مرتفع، ومجيئهم من مكان إلى آخر.

ولهذا قال: منزه عن الجسمية، والتحيز؛ لأنه اعتقد أن هذه الصفات لا تثبت إلا للجسم، والمتحيز، مع أن الجسمية والتحيز من الألفاظ المجملة التي تحتمل حقاً وباطلاً.

فإن كان يريد بالجسمية: القائم بنفسه البائن عن غيره، فالله -تعالى- قائم بنفسه، وبائن من خلقه، وإن كان يريد بالجسمية: الذي تصح الإشارة إليه، ويكون في مكان، فالله -تعالى- يشار إليه وتتوجه قلوب عباده إليه من فوقهم، وهو فوق عرشه مستوٍ عليه، كما علم المؤمنون.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٥/ ٥٧٨).

(٢) «الفتح» (٣/ ٣١).

وإن كان يريد بالجسمية البدن، والجسد المركب من الأعضاء واللحم والدم ونحو ذلك، فالله -تعالى- ليس كمثله شيء، وهو منزه عن ذلك، ولم تدل النصوص على هذا.

وإن كان يريد بالمتحيز: الذي تحوزه الأشياء وتحيط به، فالله -تعالى- أجلُّ وأعظم من أن يحيط به شيء مخلوق.

وإن كان يريد أنه تعالى منحاز عن خلقه فلا يحيطون به، وليس حالاً فيهم، ولا شيء من مخلوقاته فيه -تعالى وتقدس، فالله -تعالى- كذلك، وقد علم أن مراد هؤلاء تعطيل الله -تعالى- عما وصف به نفسه وعما وصفه به رسوله، ولكنهم لم يجرؤوا على رد ذلك صراحة، فجاؤوا بمثل هذه الألفاظ المجملة، التي يظنها من لا يعرف مرادهم مراداً بها التنزيه، وهم يريدون تعطيل الله من أوصافه.

ولا يجوز أن يرد كلام رسول الله -ﷺ- بمثل هذه الأغلوطات، التي يزعم البيضاوي وفريقه أنها أدلة قطعية، والحقيقة أنها شبهات تقطع المفتون بها عن سبيل الهدى.

ثم نقول لهؤلاء: أأنتم أعلم بالله من الله؟ أم أنتم أعلم بالله من رسوله؟ أم أنتم أعظم تنزيهاً لله من رسوله؟ أم أنتم أقدر على البيان من رسوله؟ أم أنتم أحرص على هداية الأمة، وسلامة عقيدتها من رسول الله -ﷺ-؟ أم أنتم أشد غيرة على الله من رسول الله؟ سبحانك هذا بهتان عظيم.

قال شيخ الإسلام: «إذا قال [أهل التأويل]: النزول، والاستواء، ونحو ذلك من صفات الأجسام، فإنه لا يعقل النزول، والاستواء، إلا لجسم مركب، والله منزه عن هذه اللوازم، فيلزم تنزيهه من ذلك.

أو قالوا: هذه حادثة، والحوادث لا تقوم إلا بجسم مركب.

وكذلك إذا قالوا: الرضا والغضب، والفرح، والمحبة، ونحو ذلك هو من صفات الأجسام.

فيقال لهم: وكذلك الإرادة، والسمع والبصر، والعلم، والقدرة، من صفات الأجسام، فكما لا يعقل ما يسمع، ويبصر، ويريد، ويعلم، ويقدر، إلا جسم.

وإن قالوا: سمعه ليس كسمعنا، وبصره ليس كبصرنا، وإرادته وعلمه وقدرته.

قيل: وكذلك نزوله، واستواؤه، ورضاه، وغضبه، وفرحه، ليس كنزولنا واستوائنا، ورضانا وغضبنا وفرحنا.

فإن قالوا: لا يعقل في الشاهد نزول إلا انتقال، فيقتضى تفريغ مكان، وشغل آخر.

قيل: كذلك لا يعقل في الشاهد إرادة إلا ميل القلب إلى جلب ما يحتاج إليه المريد وينفعه، وفي ذلك فقره إلى ما سواه، ودفع ما يضره.

والله أخبرنا كما في الحديث الإلهي بقوله: «إنكم لن تبلغوا نفعي فتنفعوني، ولن تبلغوا ضري فتضروني». فهو منزه عن الإرادة التي لا يعقل في الشاهد إلا هي، وكذا السمع لا يعقل إلا بدخول صوت في الصماخ، وذلك لا يكون إلا في جوف، والله منزه عن ذلك، فهو أحد صمد، كما قال ابن مسعود، وابن عباس، وغيرهما من السلف: «الصمد: الذي لا جوف له»[1].

والمقصود أن هؤلاء المؤولة، أهل التحريف، يلزمهم على أصلهم أن لا يثبتوا لله صفة، وكفى بذلك ضلالاً وكفراً.

أو أن يؤمنوا بصفات الله -تعالى- كلها، على ما جاءت بها النصوص، بلا تحريف، ولا تمثيل، على ما يليق بعظمة الله وجلاله، كما أخبر تعالى بأنه لا سمي له، ولا ند له، ولا مثيل له، فإن الباب واحد.

ويجب أن يؤمن بصفات الله -تعالى- على وتيرة واحدة، وأن يطرح القياس وتوهم التمثيل، ويسلم للنص.

وما ذكره الحافظ، عن ابن العربي، أنه اختار التأويل، وأن النزول راجع إلى أفعاله، لا إلى ذاته، بل ذلك عبارة عن ملكه الذي ينزل بأمره ونهيه... إلى آخر كلامه المتهافت.

فيقال أولاً: بئسما اخترت، فإنك اخترت الباطل.

ثم يقال له أيضاً: أخبرنا من أين ينزل أمره ونهيه، وأنت وقبيلك تنكرون أن يكون الله فوق مخلوقاته؟ أينزل أمره ونهيه من العدم؟ ويلزمكم أن يكون الملك

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٥/ ٣٥٢) ملخصاً.

الذي ينزل بأمره ونهيه -كما يزعمون- أكمل من رب العالمين؛ لأنه كان عالياً، ومن يكون أعلى فهو أكمل ممن هو أسفل منه.

ثم يقال له أيضاً: الملائكة لا تزال تنزل إلى الأرض، وإلى السماء الدنيا وغيرها بأمر الله، بالليل والنهار، فما بال هذا النزول يتحدد له ثلث الليل الآخر؟

ويقال له أيضاً: إن في الحديث قوله -تعالى-: «من يسألني فأعطيه؟ من يدعوني فأستجيب له؟ من يستغفرني فأغفر له» وهذا لا يجوز أن يقوله إلا رب العالمين، وهل يجوز أن الملك يقول: من يستغفرني؟ وهذا كافٍ في إبطال قول المتأولين، كما يبطل قول الحافظ: «مما يقوي التأويل ما رواه النسائي في بعض طرق الحديث: «ينادي مناد: هل من داع فيستجاب له» الحديث، وزعم القرطبي أن هذا يزيل الإشكال.

ونحن نقول لهؤلاء: إن الإشكال لازم لمذهبكم ولن ينفك عنه، ولن تجدوا ما يؤيده وإن أجهدتم أنفسكم، فهذه الرواية لا تخالف اللفظ الصريح الواضح الذي ضيق خناقكم، وقد جاء في بعض طرقه عند النسائي وابن ماجه قوله: «لا أسأل عن عبادي غيري».

مع أنه يجوز أن الله تعالى -مع قوله ذلك- يأمر من ينادي، ولكن المنادي لا يقول: «من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له».

ومن زعم أن النبي -ﷺ- قال: إن الله يأمر منادياً يقول ذلك، فهو كاذب؛ لأنه خلاف المستفيض المتواتر عنه أن المنادي هو رب العالمين.

وأما قول البيضاوي: «إن ذلك عبارة عن نور رحمته» إلى آخر ما قال.

فيقال: رحمة الله -تعالى- تنزل كل وقت وآن، لا يختص نزولها بوقت معين، ونور الرحمة لا يقول: من يسألني فأعطيه ... إلى آخره.

«والأمر والرحمة إما أن يراد بهما أعيان قائمة بنفسها كالملائكة، أو يراد بها صفات، وأعراض.

فإن أريد الأول، فالملائكة تنزل كل وقت، والنزول المذكور في الحديث خص بجوف الليل، وجعل منتهاه السماء الدنيا، ومعلوم أن الملائكة نزولهم لايختص لا بهذا الزمن، ولا بذاك المكان.

وإن أريد صفات، وأعراض، مثل ما يحصل في قلوب العابدين في وقت السحر من الرقة، والتضرع، وحلاوة العبادة، ونحو ذلك، فهذا حاصل في الأرض ليس منتهاه السماء الدنيا.

ونزول أمره ورحمته لا يكون إلا منه، وحينئذ فهذا يقتضي أنه فوق العالم، فنفس تأويلهم يبطل مذهبهم.

وكذلك يبطله ما جاء من ألفاظ الحديث، مثل قوله: «ثم يعرج» وفي لفظ: «ثم يصعد».

يضاف إليه قوله: «ينزل إلى السماء الدنيا فيقول: من ذا الذي يدعوني فأستجيب له؟ من ذا الذي يسألني فأعطيه؟ من ذا الذي يستغفرني فأغفر له، حتى يطلع الفجر».

ومعلوم أنه لا يجيب الدعاء، ويغفر الذنوب، ويعطي كل سائل سؤاله، إلا الله، وأمره ورحمته لا تفعل شيئاً من ذلك»[1].

قال الإمام عثمان بن سعيد الدارمي لما أوَّل بشر الحديث بمثل ما ذكره الحافظ: «فيقال: هذا من حجج النساء والصبيان، ومن ليس عنده بيان، ولا لمذهبه برهان؛ لأن أمر الله ورحمته ينزل في كل ساعة، ووقت، وأوان، فما بال النبي -ﷺ- يجد لنزوله الليل دون النهار، ويوقت من الليل شطره، أو الأسحار، أفأمره ورحمته يدعوان العباد إلى الاستغفار؟ أو يقدر الأمر والرحمة أن يتكلما دونه، فيقولان: هل من داع فأجيبه؟ هل من مستغفر فأغفر له؟ هل من سائل فأعطيه؟

فإن قررت مذهبك لزمك أن تدعي أن الرحمة والأمر هما اللذان يدعوان إلى الإجابة والاستغفار، بكلامهما، وهذا محال عند السفهاء، فكيف عند الفقهاء؟

وقد علمتم ذلك ولكن تكابرون، وما بال رحمته وأمره ينزلان عند شطر الليل ثم لا يمكثان إلا إلى طلوع الفجر ثم يرفعان؟»[2].

وليس نزوله تعالى إلى سماء الدنيا كل ليلة حين يبقى ثلثه الآخر كنزول المخلوق الذي يتخيله الجهال، حتى يلزم منه أنه دائم النزول، وأنه تحت

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٥/ ٤١٥-٤١٦).

(٢) رد عثمان بن سعيد على بشر المريسي (ص٣٧٨)، مجموع عقائد السلف.

السماوات، وفوق السماء الدنيا مقدار ثلث الليل على كل بلد، ولو كان كما يتخيله الجهال لكان النزول ممتنعاً؛ وذلك لوجوه:

أحدها: أنه لا يكون فوق العرش أبداً، بل لا يزال نازلاً.

الثاني: أنه على هذا التقدير يلزم أن يكون الزمان بقدر ما هو عليه مرات كثيرة، ليقع النزول في ثلث ليل كل بلد، مع أن الليل يختلف طوله وقصره باختلاف عرض البلاد، واختلاف الأوقات.

الثالث: أنه لو كان كما تخيله الجاهل، فكيف يبقى عند هؤلاء إلى طلوع فجرهم، ويكون نازلاً عند من هم غربهم ولم يطلع فجرهم؟ وهلم جراً.

والحق أن نزول الله -تعالى- الذي أخبر به الصادق المصدوق ليس كنزول المخلوق كما يتخيله الجهال بالله -تعالى- وأوصافه، بل يمكن أن يكون نزوله في وقت واحد لخلق كثير، ويمكن أن يكون قدره لبعض الناس أكثر، ولا يمتنع على الله -تعالى- أن يقرب إلى بعض عباده دون بعض، فيقرب إلى داعيه دون من لم يدعه.

وهذا كما أنه تعالى يحاسب عباده يوم القيامة كلهم في ساعة واحدة، وكل واحد منهم يخلو به، فيقرره بذنوبه، وذلك المحاسب لا يرى أنه يحاسب غيره.

وكما أنه سبحانه: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا ۚ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ﴾، ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾.

والمقصود من الحديث قوله: «**فيقول: من يدعوني فأستجيب له**» إلى آخره؛ لأن هذا من كلام الله الذي يحض به عباده المؤمنين بنزوله إلى التعرض إلى فضله وكرمه، فيستجيب للداعي، ويعطي السائل سؤله، ويغفر للمستغفر ذنبه، فما أكرم هذا الرب، وأقربه ممن يؤمن بقربه، وما أوسع عطاءه، ولكن أهل التعطيل والتحريف من أبعد الناس عنه، تعالى وتقدس عما تتصوره أفكارهم المنحرفة.

وقوله وكلامه -تعالى- غير خلقه، فأهل التأويل والتعطيل يريدون أن يبدلوا كلامه ذلك وقوله، وأما خلقه فإنه لا يبدل، ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾.

□□□

١٢٢- قال: حدثنا أبو اليمان، أخبرنا شُعَيْبٌ، حدثنا أبو الزِّنادِ، أن الأَعْرَجَ حَدَّثَهُ، أنه سمعَ أبا هريرةَ، أنه سَمعَ رسولَ اللهِ -ﷺ- يقولُ: «نحنُ الآخرونَ السابقونَ يومَ القيامةِ»، وبهذا الإسناد: «قالَ اللهُ: أَنْفِقْ أُنْفِقْ عليكَ».

قوله: «نحن الآخرون السابقون يوم القيامة» يعني: أن هذه الأمة آخر الأمم في الدنيا وعليها تقوم الساعة، وهم أول الأمم دخولاً الجنة، ويحاسبون قبل الناس كلهم.

والمقصود قوله: «قال الله: أنفق أنفق عليك» إذ هو قول الله، رواه رسوله عن ربه -تبارك وتعالى- وفي هذا القول أمره لنبيه بالإنفاق في سبيل الله، والدعوة إلى دينه، ووعده -تعالى- أن ينفق عليه- أي: يعطيه ما يحتاجه لذلك وغيره.

وهذا القول يضاف إلى الله -تعالى- قولاً له حقيقة، وليس هو من القرآن، وقول الله -تعالى- غير خلقه، وتقدم هذا الحديث.

□□□

١٢٣- قال: «حدثنا زُهَيْرُ بنُ حَرْبٍ، حدثنا ابنُ فُضَيْلٍ، عن عمارةَ، عن أبي زرْعَةَ، عن أبي هريرةَ -فقالَ: «هذه خديجةُ أتتكَ بإناءٍ فيه طعامٌ، أو إناءٍ فيه شرابٌ، فأقرئها منْ ربها السلامَ، وبَشِّرْها ببيتٍ مِنْ قَصَبٍ، لا صَخَبَ فيه ولا نَصَبَ».

قوله: «فقال: هذه خديجة» القائل هو جبرائيل، كما صرح به في باب تزويج خديجة.

قوله: «أتتك» في رواية : «تأتيك».

قوله: «بإناء فيه طعام، أو إناء فيه شراب» شك من أحد الرواة، وفي بعض نسخ البخاري حذفت «فيه» الثانية.

قوله: «فأقرئها من ربها السلام» أي: أخبرها. قال الحافظ: «زاد الطبراني في الرواية المذكورة: فقالت: هو السلام، ومنه السلام، وعلى جبرائيل السلام.

قال العلماء: في هذه القصة دليل على وفور فقهها؛ لأنها لم تقل: وعليه السلام، عرفت أن الله لا يرد عليه السلام، كما يرد على المخلوقين؛ لأن السلام اسم من أسمائه -تعالى-، وهو دعاء بالسلامة، وذلك لا يصلح أن يرد به على الله. ويستفاد منه رد السلام على من أرسل السلام، وعلى من بلغه.

واستدل بهذه القصة على أن خديجة أفضل من عائشة؛ لأن الله أرسل إليها السلام، وأما عائشة فأرسل إليها السلام جبرائيل»[1].

قوله: «وبشرها ببيت من قصب، لا صخب فيه ولا نصب» تقدم معنى البشارة، والقصب هو قصب اللؤلؤ كما جاء مفسراً في الحديث».

قال الحافظ: «عند الطبراني في «الأوسط»، عن ابن أبي أوفى: «يعني: قصب اللؤلؤ»، وفي «الكبير» من حديث أبي هريرة: «ببيت من لؤلؤة مجوفة» وأصله في مسلم.

وفي «الأوسط» من حديث فاطمة: قلت: يا رسول الله، أين أمي خديجة؟ قال: في بيت من قصب، قلت: أمن هذا القصب؟ قال: لا، من القصب المنظوم بالدر واللؤلؤ والياقوت»[2].

---

(١) «الفتح» ملخصاً (٧/ ١٣٩).

(٢) المصدر السابق من (١٣٨) ملخصاً.

والصخب: الصياح والمنازعة برفع الصوت. والنصب: التعب.

قال السهيلي: مناسبة نفي هاتين الصفتين: أنها أجابت النبي -ﷺ- طوعاً، ولم تحوجه إلى رفع صوت ولا منازعة، ولا تعب في ذلك، بل أزالت عنه كل نصب، وآنسته من كل وحشة، وهونت عليه كل عسير، فناسب أن يكون بيتها الذي بشرها به ربها بالصفة المقابلة لفعلها»[1].

والمقصد من الحديث قوله: «**فأقرئها من ربها السلام**» إلى آخره؛ لأن الله -تعالى- خاطب جبريل بذلك حينما أرسل معه السلام إليها، والبشارة، فهذا من كلام الله المتضمن الإكرام والإفضال على زوج سيد المرسلين -ﷺ- ورضي الله عنها وعن سائر أزواجه وأصحابه أجمعين، وهذا من كلام الله المتعلق بمشيئته الذي أكرم به من شاء من خلقه، وهو غير القرآن، وغير خلقه، فإن الخلق لا يرسل به.

□□□

(١) «الفتح» (٧/ ١٣٨).

١٢٤- قال: «حدثنا معاذُ بنُ أسَدٍ، أخبرنا عبدُاللهِ، أخبرنا مَعْمَرٌ، عن هَمّامِ بن مُنَبِّه، عن أبي هريرةَ -رضي الله عنه- عن النبيِّ -ﷺ- قالَ: قالَ اللهُ: «أعددتُ لعبادي الصالحينَ ما لا عَيْنٌ رَأَتْ، ولا أُذُنٌ سَمِعَتْ، ولا خَطَر على قَلبِ بَشَرٍ».

قال اللهُ تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾[1].

فلا يعلم بما أعد الله لهم من الكرامة والنعيم إلا الله -تعالى- الذي خلقه، ولذلك قال: «أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر» فلا أحد يستطيع وصفه؛ لأنه لم يره، ولم يسمع بمثله، ولا يتصوره أحد، وإنما يعلمه الله وحده.

روى مسلم في «صحيحه»، من حديث المغيرة بن شعبة، يرفعه، قال: «سأل موسى ربه: ما أدنى أهل الجنة منزلة؟ قال: هو رجل يجيء بعد ما أدخل أهل الجنة الجنة، فيقال له: ادخل الجنة، فيقول: أي رب، كيف وقد نزل الناس منازلهم، وأخذوا أخذاتهم؟ فيقال له: أترضى أن يكون لك مثل ملك من ملوك الدنيا؟ فيقول: رضيت رب، فيقول: هذا لك ومثله ومثله ومثله، فقال في الخامسة: رضيت رب، فيقول: هذا لك، وعشرة أمثاله، ولك ما اشتهت نفسك، ولذت عينك، فيقول: رضيت رب.

قال: رب، فأعلاهم منزلة؟ قال: أولئك الذين أردت، غرست كرامتهم بيدي، وختمت عليها، فلم تر عين، ولم تسمع أذن، ولم يخطر على قلب بشر. قال: ومصداقه في كتاب الله -تعالى-: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾»[2].

قال القرطبي: «وهذه الكرامة إنما هي لأعلى أهل الجنة منزلاً، كما بينه هذا الحديث»[3].

والمقصود قوله: «أعددت لعبادي الصالحين» إلى آخره، فهو من قول الله -تعالى- الذي خاطب به عباده، مخبراً إياهم بما أعده -تعالى- لعباده الصالحين.

---

(١) الآية ١٧ من سورة السجدة.

(٢) «صحيح مسلم» (١/ ١٧٦).

(٣) «تفسير القرطبي» (١٤/ ١٠٤).

والصالح: هو الذي يفعل ما أمره الله به، ويجتنب ما نهاه عنه، وإن فرط منه معصية، بادر بالتوبة والإنابة إلى ربه.

وقول الله وكلامه لا يختص بالكتب المنزلة على رسله كهذه الأحاديث، فهي من كلام الله، وكلامه غير خلقه.

□□□

١٢٥- قال: «حدثنا مَحْمُودٌ، حدثنا عبدُالرزاق، أخبرنا ابنُ جُرَيْجٍ، أخبرني سليمانُ الأَحْوَلُ، أن طاوساً أخبره، أنه سمعَ ابنَ عباسٍ يقولُ: كان النبيُّ -ﷺ- إذا تَهَجَّدَ مِنَ الليلِ قالَ: «اللهمَّ لكَ الحمدُ أنتَ نورُ السماواتِ والأرض، ولكَ الحمدُ أنتَ قيِّمُ السماواتِ والأرض، ولكَ الحمدُ أنتَ رَبُّ السماواتِ وَالأرض ومَنْ فِيهنَّ، أنتَ الحقُّ، وَوَعْدُكَ الحقُّ، وقَولُكَ الحقُّ، ولقاؤكَ الحقّ، والجنةُ حَقٌّ، والنارُ حَقٌّ، والنبيونَ حَقٌّ، والساعةُ حَقٌّ، اللهمَّ لكَ أسلمتُ، وبكَ آمنْتُ، وعليكَ تَوَكَّلْتُ، وإليكَ أَنَبْتُ، وبكَ خاصمتُ، وإليكَ حاكَمْتُ، فاغفرْ لي ما قدّمتُ، وما أخّرتُ، وما أسررتُ، وما أعلنتُ، أنت إلهي لا إله إلا أنت».

تقدم شرح هذا الحديث في باب قول الله -تعالى-: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ﴾، وبعض ألفاظه تختلف عما سبق، كما هي عادته إذا أعاد الحديث، وسبق التنبيه عليه.

وفي هذا الحديث ما كان عليه النبي -ﷺ- من المداومة على قيام الليل؛ لأن لفظة «كان» تدل على ذلك غالباً.

وفيه إخباته ﷺ في قيامه، واجتهاده في الدعاء والتضرع، والإخلاص، والثناء على الله -تعالى- والتوسل إليه تعالى بالإيمان بوعده ووعيده، وقوله، والتسليم له.

والإنابة: الرجوع إلى الخير خاصة. أما الرجوع إلى الشر فلا يكون إنابة، قال تعالى: ﴿وَأَنِيبُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُواْ لَهُۥ﴾[1] أي: عودوا إلى ما يرضى به عنكم من التوبة والانقياد لأوامره، والانتهاء عن زواجره.

والمراد من الحديث قوله: «وقولك الحق» أي: الثابت الذي فيه الهدى والعدل، فمحاولة المنافقين والكافرين والمفسدين تبديله، عدول منهم عن الحق، ولا يضرون بذلك إلا أنفسهم، كما أن من زعم أن الله لا يقول ولا يتكلم قد جانب الحق واستبدل به الباطل، وكلام الله -تعالى- لا نفاد له، وهو غير خلقه.

□□□

(١) الآية ٥٤ من سورة الزمر.

١٢٦- قالَ: «حدثنا حَجّاجُ بنُ مِنْهال، حدثنا عبدُاللهِ بنُ عُمَرَ النُّمَيْريُّ، حدثنا يُونُسُ بنُ يزيدَ الأَيْلي، قال: سمعتُ الزُّهْرِيَّ، قال: سمعتُ عُرْوَةَ بنَ الزبيرِ، وسعيدَ بنَ المسيَّبِ، وعَلْقَمَةَ بنَ وَقّاصٍ، وعبيدَاللهِ بنَ عبدِاللهِ، عن حديثِ عائشةَ زوج النبيِّ -ﷺ- حين قالَ لها أهلُ الإفْكِ ما قالوا، فبرَّأها الله مما قالوا. وكُلٌّ حدثني طائفةً من الحديث الذي حدثني، عن عائشة، قالت: ولكنْ واللهِ ما كنتُ أَظُنُّ أن اللهَ يُنْزِلُ في براءتي وحياً يُتلى، ولَشَأْني في نفسي كانَ أحقرَ مِنْ أن يتكلّمَ الله فيَّ بأمر يُتلى، ولكنْ كنتُ أرجو أن يرى رسولُ اللهِ -ﷺ- في النومِ رؤيا يُبَرئُني اللهُ بها، فأنزلَ اللهُ -تعالى- ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ﴾ العَشْرَ الآياتِ».

«الإفك»: أبلغ ما يكون من الكذب، والافتراء، وقيل: هو البهتان، لا تشعر به حتى يفجأك، وأصله: الإفك، وهو القلب؛ لأنه قول مأفوك عن وجهه.

فبرّأها الله مما قالوا، أي: بيّن براءتها من ذلك الإفك، الذي قاله المنافقون وروجوه في مجتمع المدينة، فآذوا به رسول الله -ﷺ- وأهل بيته وأصحابه.

ولا يزال إلى اليوم فريق ممن يتستر بالإسلام -وهو يحاربه- ينمّي ذلك الإفك، ويشيعه، ويلفق الكذب والزور، ويحاول أن يلبِّس على السذج والمغفلين.

ولا شك أن من يفعل ذلك أنه معاند لله ورسوله، وسالك غير سبيل المؤمنين، ومؤذن لله ورسوله والمؤمنين بالحرب، وليس هو من الإسلام في شيء، بل هذا من أعظم الكفر والتكذيب لله ولرسوله.

قال الزمخشري: «نزلت فيه ثماني عشرة آية، كل واحدة منها مستقلة بما هو تعظيم لشأن رسول الله -ﷺ- وتسلية له، وتنزيه لأم المؤمنين رضوان الله عليها، وتطهير لأهل البيت، وتهويل لمن تكلم في ذلك أو سمع به فلم تمجه أذناه، وعدة ألطاف للسامعين والتالين إلى يوم القيامة، وفوائد دينية، وأحكام وآداب لا تخفى على متأمليها»[1].

(١) «الكشاف» (٣/ ٥٣).

وقال أيضاً: «ولو قلبت القرآن كله، وفتشت عما أوعد به العصاة، لم تر الله -تعالى- قد أغلظ في شيء تغليظه في إفك عائشة -رضوان الله عليها- ولا أنزل من الآيات القوارع، المشحونة بالوعيد الشديد، والعتاب البليغ، والزجر العنيف، واستعظام ما ركب من ذلك، واستفظاع ما أقدم عليه، ما أنزل فيه، على طرق مختلفة، وأساليب مفننة، كل واحد منها كاف في بابه، ولو لم ينزل إلا هذه الثلاث لكفى، حيث جعل القَذَفَةَ ملعونين في الدارين جميعاً، وتوعدهم بالعذاب العظيم في الآخرة، وبأن ألسنتهم، وأيديهم، وأرجلهم، تشهد عليهم بما أفكوا وبهتوا، وأنه يوفيهم جزاءهم الحق الواجب[1] الذي هم أهله»[2].

وقال ابن القيم: «فإن قيل: فما بال رسول الله -ﷺ- توقف في أمرها، وسأل وهو أعلم بالله، وبمنزلته عنده؟ هلاّ قال: سبحانك هذا بهتان عظيم».

فالجواب: أن هذا من تمام الحِكَم التي جعل الله هذه القصة سبباً لها، وابتلاءً لرسوله، ولجميع الأمة إلى يوم القيامة، ليرفع بها أقواماً، ويضع آخرين.

ومن تمام الابتلاء أن تأخر الوحي، ليزداد المؤمنون إيماناً، والمنافقون إفكاً، ونفاقاً، وليظهر لرسوله والمؤمنين من سرائرهم، وتتم العبودية والمنة على الصدّيقة وأبويها.

والرسول -ﷺ- كان هو المقصود بالأذى، فلذلك تولى الله -تعالى- الدفاع عنه، والرد على أعدائه، وذمهم، وتوعدهم بالعذاب العظيم»[3].

قولها: «ولكن -والله- ما كنت أظن أن الله ينزل في براءتي وحياً يتلى، ولشأني في نفسي كان أحقر من أن يتكلم فيّ بأمر يتلى» كانت رضي الله عنها في نفسها صغيرة، ولكنها عند الله، وعند المؤمنين، عظيمة كبيرة؛ لأنها زوج رسول الله -ﷺ- وحبيبته، وقد قال صلوات الله وسلامه عليه، حينما سئل: أي الناس أحب

---

(١) قوله: «الواجب» إشارة إلى أن نفاذ الوعيد واجب، كما هو مذهب المعتزلة، وهو غير مسلم، فإن الله -تعالى- أخبر أنه يغفر الذنوب ما عدا الشرك لمن يشاء، فلا يجوز الحكم على الله -تعالى- بأنه يجب أن يعذب العصاة.

(٢) «الكشاف» (٣/ ٥٦-٥٧).

(٣) «زاد المعاد» (٣/ ٢٦١-٢٦٣) ملخصاً.

إليك؟ قال: عائشة، فقال السائل: ومن الرجال؟ قال: أبوها، قلت: ثم من؟ قال: عمر»[1].

وقال ﷺ: «كمل من الرجال كثير، ولم يكمل من النساء إلا مريم بنت عمران، وآسية امرأة فرعون، وفضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام» أخرجاه في «الصحيحين»[2].

وهكذا أهل الفضل يحتقرون أنفسهم، ويزدرونها في حق الله -تعالى-، وذاك مما يعلي منازلهم عند الله -تعالى-.

وفيه التصريح بأن الله يتكلم بما يوحيه إلى نبيه، وكلامه -تعالى- منه ما يتعبد بتلاوته كالقرآن، وغيره كهذه الأحاديث التي ذكر البخاري شيئاً منها، وفيه أن كلامه ينزل من الله، فالله فوق خلقه، وكلامه غير مخلوق، وغير محصور في الكتب المنزلة، وهذا هو وجه الدليل منه.

وقولها: «ولكني كنت أرجو أن يرى رسول الله -ﷺ- في النوم رؤيا يبرئني الله بها» وذلك ليقينها ببراءتها، وثقتها بأن ذلك سوف يظهر لرسول الله -ﷺ-، فكانت تطمع وترجو الله -تعالى- أن يرى نبيه في المنام ما يكون فيه براءتها، ولكن الله بر كريم، وعدل حكم، له فيما يشرعه من الحكم والمنن على خلقه ما لا يحاط به، ومن ذلك ما أنزله على نبيه ببراءة زوجه أم المؤمنين، مما رماها به أهل النفاق والبهت، فحصل بذلك سروره، وسرور زوجه ووالديها والمؤمنين إلى يوم القيامة.

كما حصل بذلك فضيحة المنافقين وخزيهم وبيان كذبهم، وظهور نياتهم الخبيثة، وانكشاف شيء من مؤامراتهم ضد نبي الله، وما جاء به من هذا الدين العظيم، وغير ذلك من الحكم.

قوله: «فأنزل الله -تعالى- ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ﴾ العشر الآيات، الذي نزل في هذه الواقعة ثماني عشرة آية، كما سبق في كلام الزمخشري -رحمه الله-.

---

(١) رواه مسلم (٧/ ١٠٩).

(٢) البخاري (٥/ ٣٦) ومسلم (٧/ ١٣٨).

والمقصود من الحديث -كما سبق قريباً- قولها: «ما كنت أظن أن الله ينزل براءتي وحياً يتلى، ولشأني في نفسي كان أحقر من أن يتكلم الله فيّ بأمر يتلى»؛ لأن فيه التصريح بأن الله يتكلم بأمره، وما يشرعه لعباده، وما يحكم به بينهم، وما يعدهم، أو يتوعدهم به، على أعمالهم، وينزل ذلك منه على نبيه، الذي يبلغ عنه.

ولا يمكن أن يأمر وينهى ويحكم، ويعد ويتوعد، ويجزي، إلا بقوله الذي يتكلم به، وليس قوله محصوراً في كتبه التي تَعَبَّدَ عباده بتلاوتها، في الصلاة وغيرها، ولكن كل ما يحكم به بين خلقه، وما يشرعه لعباده، وعده ووعيده كله بكلامه.

والمنافقون والكفار يريدون أن يبدلوا كلام الله الذي هو شرعه ودينه فيخالفونه، أو لا يمتثلونه، والله يجزيهم بما يستحقون ولا يظلمهم.

ولا أحد يستطيع تغيير خلق الله -تعالى-.

وبهذا وأمثاله يتضح أن قول أهل الاعتزال ومقلديهم من الروافض وغيرهم ممن يزعم أن قول الله -تعالى- مخلوق قول خطل، بعيد عن الصواب كل البعد.

□□□

١٢٧- قال: «حدثنا قُتَيْبَةُ بنُ سعيدٍ، حدثنا المغيرةُ بنُ عبدِالرحمنِ، عن أبي الزِّنادِ، عن الأَعْرَجِ، عن أبي هريرةَ، أن رسول الله -ﷺ- قالَ: «يقولُ اللهُ: إذا أرادَ عبدي أن يعملَ سيئةً فلا تكتبوها عليه حتى يعملَها، فإنْ عَملَها فاكتبوها بمثلها، وإنْ تَرَكَهَا من أجْلي فاكتبوها له حَسَنَةً، وإذا أرادَ أن يعملَ حَسَنَةً فلم يعملْها، فاكتبوها له حَسَنَةً، فإنْ عملَها فاكتبوها بعَشْرِ أمثالها، إلى سَبْعمِئَة».

الإرادة: هي العزم على الشيء، وقد جاء في رواية ابن عباس بلفظ «الهم» وهو: ترجيح قصد الفعل على الترك، تقول: هممت بكذا، أي: قصدته بهمتي، وهو فوق خطور الشيء في القلب.

وقد يطلق الهم على الإرادة.

وهذا الخطاب من الله -تعالى- للملائكة الموكلين بحفظ عمل الإنسان وكتابته، وهو يدل على فضل الله على الإنسان، وتجاوزه عنه.

قوله: «إذا أراد عبدي أن يعمل سيئة، فلا تكتبوها عليه حتى يعملها».

قد تكون الإضافة في قوله: «عبدي» بمعنى العابد المطيع، أي: عابدي، وقد تكون بمعنى المعبد المذلل، والظاهر أنه مقيد بالمؤمن.

والعمل قد يراد به عمل القلب والجوارح، وهو الظاهر؛ لأنه قد جاء ما يدل على أن عمل القلب يؤاخذ به، ويجزى عليه، قال الله -تعالى-: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[1].

وفي الحديث الصحيح: «إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار»، قالوا: هذا القاتل، فما بال المقتول؟ قال: «إنه كان حريصاً على قتل أخيه»[2].

---

(١) الآية ٢٥ من سورة الحج.

(٢) رواه البخاري في الإيمان وغيره، انظر «الفتح» (١/ ٨٤)، ومسلم رقم (٢٨٨٨) (٤/ ٢٢١٣).

وقد جاء قيد الهم بالعزم الجازم، ففي المسند من حديث خريم بن فاتك: «من هم بحسنة يعلم الله أنه قد أشعر بها قلبه، وحرص عليها، كتبت له حسنة، ومن هم بسيئة، لم تكتب عليه، ومن عملها كتبت واحدة، ولم تضاعف عليه»[1].

فهذه النصوص تصلح لتخصيص عموم قوله: «**إذا أراد أن يعمل سيئة فلا تكتبوها حتى يعملها**» وهذا لا يخالف قوله في السيئة: «لم تكتب عليه»؛ لأن عزم القلب وتصميمه عمل. قوله: «فإن عملها فاكتبوها بمثلها»، يعني: سيئة واحدة، قال الله -تعالى-: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾[2].

وقال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا ۖ وَمَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[3].

قوله: «فإن تركها من أجلي فاكتبوها له حسنة» قيد تركها بأنه من أجل الله -تعالى- أي: خوفاً منه، وحياءً، أما إذا تركها عاجزاً، أو خوفاً من الخلق، أو لعارض آخر، فإنها لا تكتب له حسنة، بل ربما كتبت عليه سيئة.

وفي حديث ابن عباس: «ومن هم بسيئة فلم يعملها، كتبها الله له عنده حسنة كاملة»[4]، فأكدها بقوله: «عنده»، وبقوله: «كاملة»، وهو مقيد بما في هذا الحديث، يعني: أن يكون عدم عملها من أجل الله -تعالى-.

قوله: «**وإذا أراد أن يعمل حسنة فلم يعملها فاكتبوها له حسنة**» إلى آخره.

---

(١) «المسند» (٤/ ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٢٢).

(٢) الآية ١٦٠ من سورة الأنعام.

(٣) الآية ٤٠ من سورة غافر.

(٤) رواه البخاري في «الرقاق»، الباب ٣١، وانظر «الفتح» (١١/ ٣٢٣)، ومسلم رقم (١٣١) (١/ ١١٨).

وجاء وصفها في حديث ابن عباس المشار إليه، بأنها كاملة، وهذا تفضل من الله -تعالى- الكريم المنان على عباده، فله الحمد والمنة، فأي كرم أعظم من هذا، الهم بالحسنة يكتب الله به حسنة كاملة، وعمل الحسنة يكتب به عشر حسنات إلى سبعمِئَة حسنة، وفي حديث ابن عباس المشار إليه: «إلى سبعمِئَة ضعف، إلى أضعاف كثيرة» يعني: أكثر من سبعمِئَة، فالحمدلله ذي الطول والكرم، فلن يهلك على الله إلا من لا يصلح للتفضل، وليس هو أهل لذلك.

والمقصود من الحديث كما تقدم في نظائره السابقة، قوله: «**يقول الله: إذا أراد عبدي**» فأسند القول إلى الله، واصفاً له بذلك، وهذا القول من شرعه الذي فيه وعده لعباده، وتفضله عليهم، وهو غير القرآن، وليس مخلوقاً، فقوله تعالى غير خلقه.

□□□

١٢٨- قال: حدثنا إسماعيلُ بنُ عبدِاللهِ، حدثني سليمانُ بنُ بلال، عن معاوية ابن أبي مُزَرِّدٍ، عن سعيدِ بن يسار، عن أبي هريرةَ -رضي الله عنه- أن رسولَ اللهِ -ﷺ- قالَ: «خَلَقَ اللهُ الخَلْقَ، فلمّا فَرَغَ منه قامَتِ الرَّحِمُ، فقالَ: مَهْ؟ قالتْ: هذا مَقامُ العائذِ بكَ مِنَ القَطِيعَةِ.

فقال: ألا تَرْضَيْنَ أن أصِلَ مَنْ وَصَلَكِ، وأقْطَعَ مَنْ قَطَعَكِ؟ قالتْ: بَلَى يا ربِّ، قالَ: فَذَلِكِ لَكِ».

ثم قالَ أبو هريرةَ: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓا۟ أَرْحَامَكُمْ﴾.

«أل» في الخلق تدل على الشمول، فهي عامة لجميع الخلق، ويدل عليه قوله: «فلما فرغ» أي: انتهى من خلق المخلوقات، وهو يدل على أن ذلك وقع في وقت محدد، وإن كان الله -تعالى- لا حد لقدرته، ولا يشغله شأن عن شأن، ولكن اقتضت حكمته أن يجعل لفعله ذلك وقتاً معيناً، وهذا من الأدلة على أن أفعاله تتعلق بمشيئته، فمتى أراد أن يفعل شيئاً فعله.

وليس معنى قوله: «لما فرغ» أنه تعالى انتهى من خلق كل شيء، بل مخلوقاته -تعالى- لا تزال توجد شيئاً بعد شيء، ولكن سبق علمه بها، وتقديره لها وكتابته إياها، ثم هي تقع بمشيئته، فلا يكون إلا ما سبق به علمه، وتقديره وكتابته، وشاءه فوجد.

قال ابن أبي جمرة: «ظاهر الحديث: الإخبار بعظم ما جعل الله -تعالى- للرحم من الحق، وأن وصلها من أكبر أفعال البر، وأن قطعها من أكبر المعاصي»[1].

قوله: «قامت الرحم، فقال: مه؟ قالت: هذا مقام العائذ بك من القطيعة».

هذه الأفعال المسندة إلى الرحم، من القيام، والقول، ظاهر الحديث أنها على ظاهرها حقيقة، وإن كانت الرحم معنى يقوم بالناس، ولكن قدرة الله -تعالى- لا تقاس بما يعرفه عقل الإنسان، ولا داعي أن يقال: إن الله -تعالى- جعلها في جوهر، وجعل لها حياة، وأنطقها بعد ذلك، فقد جاء أن أعمال العبد تأتيه، وتخاطبه، وتجادل عنه، وهذا من جنسه، والله أعلم.

---

(١) «بهجة النفوس» (٤/ ١٤٦).

وقيام الرحم قيام مخصوص، غير القيام المتبادر من لفظه، وقد جاء إيضاحه في الرواية التي ذكرها في «التفسير»: وفيه: «قامت الرحم فأخذت بحقو الرحمن»[1].

قال الحافظ: قال القابسي: «أبى أبو زيد المروزي أن يقرأ لنا هذا الحرف؛ لإشكاله، ومشى بعض الشراح على الحذف، فقال: «أخذت بقائمة من قوائم العرش».

وقال عياض: الحقو معقد الإزار، وهو الموضع الذي يستجار به، على عادة العرب؛ لأنه من أحق ما يحامى عنه ويدفع، كما قالوا: نمنعه مما نمنع منه أزرنا، فاستعير ذلك مجازاً للرحم في استعاذتها بالله من القطيعة. انتهى. وقد يطلق الحقو على الإزار نفسه، كما في حديث أم عطية: «فأعطاها حقوه، فقال: أشعرنها إياه» يعني: إزاره، وهو المراد هنا، وهو الذي جرت العادة بالتمسك به عند الإلحاح في الاستجارة، والطلب، وهذا المعنى صحيح مع اعتقاد تنزيه الله عن الجارحة»[2].

قلت: هذا على مذهب أهل التأويل المذموم، والصواب عدم حمل كلام الله ورسوله على الاصطلاحات الحادثة بعد مضي عصر الصحابة وأتباعهم؛ لأن الله -تعالى- ورسوله -ﷺ- خاطب الناس بلغة العرب، والمخاطبون فهموا مراده، وما كانوا يفرقون بين الحقيقة والمجاز، وتقدمت الإشارة إلى ذلك.

قال شيخ الإسلام -رحمه الله- في رده على الرازي في زعمه أن هذا الحديث يجب تأويله.

قال: «فيقال له: بل هذا من الأخبار التي يقرها من يقر نظيره، والنزاع فيه كالنزاع في نظيره.

فدعواك أنه لا بد فيه من التأويل بلا حجة تخصه، لا تصح»[3].

وقال: «وهذا الحديث في الجملة من أحاديث الصفات، التي نص الأئمة على أنه يمر كما جاء، وردوا على من نفى موجبه، وما ذكره الخطابي وغيره أن هذا

---

(١) البخاري مع «الفتح» (٨/ ٥٧٩).

(٢) «الفتح» (٨/ ٥٨٠).

(٣) «نقض التأسيس» (٣/ ١٢٧).

الحديث مما يتأول بالاتفاق، فهذا بحسب علمه، حيث لم يبلغه فيه عن أحد من العلماء أنه جعله من أحاديث الصفات التي تمر كما جاءت.

قال ابن حامد: ومما يجب التصديق به: أن لله حقواً.

قال المروزي: قرأت على أبي عبدالله كتاباً، فمر فيه ذكر حديث أبي هريرة، عن النبي -ﷺ-: «إن الله خلق الرحم حتى إذا فرغ منها أخذت بحقو الرحمن»، فرفع المحدث رأسه، وقال: أخاف أن تكون كفرت. قال أبو عبدالله: هذا جهمي.

وقال أبو طالب: سمعت أبا عبدالله يسئل عن حديث هشام بن عمار، أنه قرئ عليه حديث الرحم: تجيء يوم القيامة فتعلق بالرحمن -تعالى- فقال: أخاف أن تكون قد كفرت؟ فقال: هذا شامي ما له ولهذا؟ قلت: فما تقول: قال: يمضي كل حديث على ما جاء»[1].

وقال القاضي أبو يعلى: «اعلم أنه غير ممتنع حمل هذا الخبر على ظاهره، وأن «الحقو» و«الحجزة» صفة ذات، لا على وجه الجارحة، والبعض، وأن الرحم آخذة بها، لا على وجه الاتصال، والمماسة، بل نطلق ذلك تسمية كما أطلقها الشرع. وقد ذكر شيخنا أبو عبدالله -رحمه الله- هذا الحديث في كتابه، وأخذ بظاهره، وهو ظاهر كلام أحمد»[2].

قلت: قوله: «لا على وجه الجارحة، والبعض» وقوله: «لا على وجه الاتصال والمماسة» قول غير سديد، وهو من أقوال أهل البدع، التي أفسدت عقول كثير من الناس.

فمثل هذا الكلام المجمل لا يجوز نفيه مطلقاً، ولا إثباته مطلقاً؛ لأنه يحتمل حقاً وباطلاً، فلا بد من التفصيل في ذلك، والإعراض عنه أولى؛ لأن كلام رسول الله -ﷺ- خال منه، وليس هو بحاجة إليه فهو واضح. وليس ظاهر هذا الحديث أن لله إزاراً ورداءً من جنس الأزر والأردية التي يلبسها الناس، مما يصنع من الجلود والكتان والقطن وغيره، بل هذا الحديث نص في نفي هذا المعنى الفاسد. فإنه لو

(١) المصدر المذكور (١٢٨/ ١٤١) ملخصاً.

(٢) إبطال التأويل (ص٢٣٢) مخطوط.

قيل عن بعض العباد: أن العظمة إزاره، والكبرياء رداؤه؛ لكان إخباره بذلك عن العظمة والكبرياء، اللذين ليسا من جنس ما يلبس من الثياب.

فإذا كان هذا المعنى الفاسد لا يظهر من وصف المخلوق؛ لأن تركيب اللفظ يمنع ذلك، وبين المعنى المراد، فكيف يدعى أن هذا المعنى ظاهر اللفظ في حق الله -تعالى-؟ فإن كل من يفهم الخطاب، ويعرف اللغة، يعلم أن الرسول -ﷺ- لم يخبر عن ربه بلبس الأكسية والثياب، ولا أحد ممن يفهم الخطاب يدعي في قوله -ﷺ- في خالد بن الوليد «إنه سيف الله» أن خالداً حديد، ولا في قوله -ﷺ- في الفرس: «إنا وجدناه بحراً» أن ظاهره أن الفرس ماء كثير، ونحو ذلك»[1].

قوله: «مه» هي كلمة ردع وزجر، أو استفهام.

قوله: «**هذا مقام العائذ بك من القطيعة**» الإشارة إلى ما ذكر في الرواية التي أشرت إليها، وهي قوله: «قامت الرحم فأخذت بحقو الرحمن»، وهذا أعظم مقام، والعائذ به استعاذ بأعظم معاذ، وهو دليل على تعظيم صلة الرحم، وعظم قطيعتها.

والقطيعة: عدم الوصل، والوصل: هو الإحسان إلى ذوي الرحم، والتودد له والقرب منه، ومساعدته بإسعافه بما يرضيه، ودفع ما يؤذيه، والحرص على جلب ما ينفعه في الدنيا والآخرة.

قوله: «**ألا ترضين أن أصل من وصلك، وأقطع من قطعك؟ قالت: بلى يا رب، قال: فذلك لك**» من وصله الله، وصل إلى كل خير وسعادة في الدنيا والآخرة، ولا بد أن تكون نهايته مجاورة ربه في الفردوس؛ لأن الوصل لا ينتهي إلا إلى هناك فينظر إلى وجه ربه الكريم.

ومن قطعه الله فهو المبتوت المقطوع مع عدو الله الشيطان الطريد الرجيم، ولو أراد الخلق كلهم صلته ونفعه، لم يفده ذلك.

---

(١) «نقض التأسيس» (٣/ ١٥٧) ببعض التصرف.

فأي تحذير وتهديد أعظم من هذا؟ وأي وعد وثواب أكبر من ثواب صلة الرحم؟ ولهذا قرأ أبو هريرة الآية مستشهداً بها، وفيها أن قطيعة الرحم مجلبة للعنة الله وغضبه وشديد عقابه.

والمقصود من الحديث: ما فيه من مخاطبة الله -تعالى- للرحم، بقوله: «مه» وقوله: «ألا ترضين» إلى آخره، وهو خطاب كريم يجب أن يؤمن به على ظاهره، وما فيه من وعده، ووعيده، وحكمه وشرعه، وخطابات الله -تعالى- وكلامه غير محصور في كتبه المنزلة على رسله، وكلامه تعالى غير مخلوقاته، كما سبق التنبيه عليه مراراً، والله أعلم.

□□□

١٢٩- قال: «حدثنا مُسَدَّدٌ، حدثنا سفيانُ، عن صالحٍ، عن عبيدِاللهِ، عن زيدِ ابنِ خالدٍ، قال: مُطِرَ النبيُّ -ﷺ- فقالَ: «قالَ اللهُ: أصْبَحَ مِنْ عِبادي كافرٌ بي، ومؤمنٌ بي».

زيد بن خالد الجهني، صاحب لواء جهينة يوم فتح مكة، من أهل بيعة الرضوان، قال ابن عبدالبر: اختلف في سنة وفاته، وفي وقتها ومكانها، اختلافاً كثيراً، فقيل: توفي في المدينة سنة ثمان وستين، وقيل: بمصر سنة خمسين، وقيل: بالكوفة في آخر خلافة معاوية، -رضي الله عنه- وعن سائر الصحابة أجمعين[1].

قوله: «مطر» أي: نزل عليه المطر ليلاً، وذلك في الحديبية، كما جاء مبيناً في هذا الحديث، ولكن المؤلف -رحمه الله- اختصره هنا، واقتصر على محل الشاهد منه.

قوله: «كافر بي، ومؤمن بي» جاء بيان ذلك في نفس الحديث، حيث قال: «أما من قال: مطرنا بنوء كذا وكذا، فذلك كافر بي، مؤمن بالكوكب، وأما من قال: مطرنا بفضل الله ورحمته، فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب».

ومعنى الإيمان هنا: الاعتراف بفضل الله، ونسبة النعم وإنزال المطر والتصرف في الكون إلى الله -تعالى-؛ لأنه هو مالك كل شيء، وخالقه والمدبر شؤون خلقه.

ومعنى الكفر في هذا الحديث: نسبة النعم، وإنزال المطر، والتأثير في الكون، إلى غير الله -تعالى- كقولهم: مطرنا بالنوء الفلاني.

والنوء هو: النجم الذي ينزله القمر، وغيره.

قال ابن عبدالبر: «النوء في كلام العرب: واحد أنواء النجوم، يقال: ناء النجم ينوء: إذا نهض للطلوع، وقد يكون يميل للمغيب»[2].

فلا يجوز نسبة نزول المطر، وغيره إلى النجم، وإن لم يكن ذلك عن اعتقاد، فإن النجوم لا تفعل شيئاً، وليس لها تأثير، وتصريف لأحوال الجو وغيره.

أما من اعتقد أنها تفعل شيئاً من ذلك حقيقة، فهو مشرك الشرك الأكبر.

---

(١) «الاستيعاب» (٢/ ٥٤٩)، «أسد الغابة» (٢/ ٢٨٤)، «الإصابة» (٢/ ٦٠٣).

(٢) «التمهيد» (١٦/ ٢٨٧).

قال ابن عبدالبر: «معنى نسبة المطر إلى النوء هو عندي على وجهين:

أحدهما: اعتقاد أن النوء هو الموجب لنزول الماء، وهو المنشئ للسحاب دون الله -تعالى-، فذلك كافر كفراً صريحاً، يجب استتابته عليه وقتله؛ لنبذه الإسلام، ورده القرآن.

الثاني: أن يعتقد أن النوء ينزل الله به الماء، وأنه سبب الماء، على ما قدره الله، وسبق في علمه، فهذا وإن كان وجهاً مباحاً، فإن فيه أيضاً كفراً بنعمة الله -عز وجل-، وجهلاً بلطيف حكمته؛ لأنه ينزل الماء متى شاء.

قال الشافعي: لا أحب لأحد أن يقول: مطرنا بنوء كذا، وإن كان النوء عندنا: الوقت، والوقت مخلوق، لا يضر ولا ينفع، ولا يمطر، ولا يحبس شيئاً من المطر، وإنما يقول: مطرنا وقت كذا، كما يقول: بشهر كذا، ومن قال: مطرنا بنوء كذا، وهو يريد أن النوء أنزل الماء، فهو كافر حلال دمه إن لم يتب.

وسمع الحسن رجلاً يقول: طلع سهيل، وبرد الليل، فكره ذلك، وقال: إن سهيلاً لم يأت قط بحر ولا برد.

وكره مالك أن يقول الرجل للغيم، أو السحابة: ما أخلقها للمطر.

وهذا يدل على أنهم احتاطوا، فمنعوا الناس من الكلام بما فيه أدنى متعلق من أمر الجاهلية»[1].

والمقصود من الحديث هنا: إسناد القول إلى الله -تعالى-، وهو قول حقيقة يخاطب به رسله من الملائكة والبشر، ويبين فيه حكمه وشرعه، وما يثيب عليه وما يعاقب عليه، وأنه يقول، ويأمر، وينهى متى شاء -جل وعلا، وأن قوله غير مخلوق، وغير محصور في القرآن ونحوه، وقوله غير مفعولاته.

□□□

(١) «التمهيد» (١٦/ ٢٨٥-٢٨٧) ملخصاً.

١٣٠- قال: «حدثنا إسماعيلُ، حدثني مالكٌ، عن أبي الزِّنادِ، عن الأَعْرَجِ، عن أبي هريرةَ -رضيَ اللهُ عنه- أن رسولَ اللهِ -ﷺ- قالَ: «قالَ اللهُ: إذا أَحَبَّ عبدي لقائي أحببتُ لقاءَهُ، وإذا كَرِهَ لقائي، كرهتُ لقاءهُ».

«إذا» هنا ظرف للزمن المستقبل، وفيها معنى الشرط.

وتقدم الكلام في صفة محبة الله -تعالى- وأنه تعالى يحب أهل طاعته من عباده، وأن ذلك ثابت بكتاب الله، وسنة رسوله، وأدلته لا تكاد تنحصر، ومنكره ضال عن طريق المنعم عليهم، من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، سالك طريق أهل الضلال والتحريف والتبديل.

وتقدم كذلك الكلام على حب العباد لله -تعالى- وأن ذلك أصل الدين، ومعنى لا إله إلا الله، وأن من لم يحب الله -تعالى- حب ذل وخضوع وتعظيم أنه ليس بمسلم ولا يعرف الإسلام.

قال ابن عبدالبر: «هذا خبر عن حال الطائفتين عند لقاء ربهم، فمن أحب لقاء الله، فهو الذي يحب الله لقاءه، ومن كره لقاء ربه عند الموت، فذاك الذي يكره الله لقاءه»[(١)].

وفي هذا الحديث وصف الله -تعالى- بأنه يكره بعض عباده، وبعض الأعمال، كما قال تعالى: ﴿وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ﴾[(٢)]، وقال جل وعلا: ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾[(٣)].

وفي «صحيح مسلم»، قال رسول الله -ﷺ-: «إن الله عز وجل حرم عليكم عقوق الأمهات، ووأد البنات، ومنعاً وهات، وكره لكم ثلاثاً: قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال»[(٤)].

---

(١) من «الفتح» (١١/ ٣٥٨) بالمعنى.

(٢) الآية ٤٦ من سورة التوبة.

(٣) الآية ٣٨ من سورة الإسراء.

(٤) «مسلم» (٣/ ١٣٤١).

وفيه عن أبي هريرة مرفوعاً: «إن الله يرضى لكم ثلاثاً، ويكره لكم ثلاثاً...» الخ[1].

وجاء في الرواية التي ذكرها في الرقاق بعد قوله: «كره الله لقاءه» قالت عائشة، أو بعض أزواجه: إنا لنكره الموت؟ «قال: ليس ذلك، ولكن المؤمن إذا حضره الموت بشر برضوان الله وكرامته، فليس شيء أحب إليه مما أمامه، فأحب لقاء الله، وأحب الله لقاءه، وأن الكافر إذا حُضِر بشر بعذاب الله وعقوبته، فليس شيء أكره إليه مما أمامه، فكره لقاء الله، وكره الله لقاءه».

قال الزرقاني: «عند حضور أجله إن عاين ما يحب أحب لقاء الله، وإن عاين ما يكره لم يحب الخروج من الدنيا، هذا معناه كما تشهد به الآثار المرفوعة، وذلك حين لا تقبل التوبة، وليس المراد الموت؛ لأنه لا يخلو من كراهته أحد، ولكن المكروه من ذلك إيثار الدنيا، وكراهة أن يصير إلى الله -تعالى-، قاله ابن عبدالبر»[2].

والمقصود من الحديث الجملة المذكورة هنا، إذ فيها قول الله -تعالى- إنه يحب لقاء بعض عباده، ويكره لقاء بعضهم.

فالمتقي يحب لقاء ربه عند انقطاع عمله، وانقضاء أجله، فيحب ربه لقاءه ليكرمه، ويجزيه فوق ما يتصوره، فضلاً من ربه تعالى.

وأما الفاجر فإنه عند معاينة رسل الله إليه، وإخبارهم إياه بعذاب الله، يكره عند ذلك ملاقاة الله، فيكره الله لقاءه، فأخبر تعالى عباده بهذا قولاً منه على لسان رسوله، وقوله غير خلقه، وأقواله تعالى غير محصورة في كتبه.

وتقدم أن لقاء الله يتضمن معاينته ورؤيته، وكل أحد من عباد الله سوف يلاقي ربه، فيسأله عن عمله، كما في حديث عدي المتقدم، والله أعلم.

□□□

(١) «صحيح مسلم» (٣/ ١٣٤٠).

(٢) «شرح الموطأ للزرقاني» (٢/ ٨٥).

١٣١- قال: «حدثنا أبو اليمان، أخبرنا شُعَيْبٌ، حدثنا أبو الزِّنادِ، عن الأَعْرَجِ عن أبي هريرةَ أن رسولَ اللهِ -ﷺ- قالَ: قالَ اللهُ -تعالى-: أنا عندَ ظَنِّ عبدي بي».

هذا الحديث تقدم في باب قول الله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾.

والمقصود منه هنا واضح كما تقدم في الأحاديث قبله، وهو أن الله -تعالى- تكلم بهذا القول مخاطباً عباده بما يريد منهم أن يفعلوه فيثيبهم عليه، وبما يريد منهم أن يجتنبوه، حتى لا يعاقبهم، وتقدم أن الكلام صفة كمال، وأن الله -تعالى- متصف بها، وأن كلامه يتعلق بمشيئته، فمتى شاء أن يتكلم تكلم، وكما أنه تعالى في الأزل يتكلم بما يشاء، فكذلك في المستقبل، وفي كل وقت، إذا أراد أن يتكلم، وكلام الله غير محصور ولا نفاد له، وهو غير خلقه.

□□□

١٣٢- قال: «حدثنا إسماعيلُ، حدثنا مالكٌ، عن أبي الزِّنادِ، عن الأَعْرَجِ، عن أبي هريرةَ رضيَ اللهُ عنه- أن رسولَ اللهِ -ﷺ- قالَ: «قالَ رَجُلٌ لَمْ يعملْ خيراً قَطُّ: إذا ماتَ فَحَرِّقُوهُ، واذْرُوا نِصْفَهُ في البَرِّ، ونِصْفَهُ في البحرِ، فواللهِ لَئِنْ قَدَرَ اللهُ عليه لَيُعَذِّبَنَّهُ عذاباً لا يعذبُهُ أحداً من العالمينَ، فأَمَرَ اللهُ البحرَ فَجَمَعَ ما فيه، وأَمَرَ البَرَّ فَجَمَعَ ما فيه، ثم قالَ: لِمَ فعلتَ؟ قال: مِنْ خشيتكَ، وأنتَ أعلمُ، فَغَفَرَ لَهُ».

الظاهر أن هذا الرجل من بني إسرائيل، ولهذا أورده المصنف رحمه الله في أحاديث بني إسرائيل.

وقوله: «لم يعمل خيراً قط» الظاهر أن المقصود عمل الجوارح، وأن عنده أصل الإيمان في قلبه، فهو مؤمن بالله، وبالجزاء والحساب، وهذا واضح من قوله: «فعلت ذلك من خشيتك وأنت أعلم»، ومن قوله: «فوالله لئن قدر الله عليَّ ليعذبني»...الخ.

وفي الرواية التي في أحاديث الأنبياء: «وكان رجل يسرف على نفسه»[1].

قوله: «إذا مات فحرقوه» عدل عن خطاب المتكلم إلى الغائب، كراهية إسناد هذه الأفعال المخبر عنها، وهذا أسلوب معروف في كلام العرب، إذا كرهوا العمل المخبر عنه، ذكروه بلفظ خطاب الغيبة كراهة إضافته إلى المتكلم لفظاً.

وقد جاء على الأصل في الرواية المذكورة في أحاديث بني إسرائيل، من حديث أبي سعيد، وأبي هريرة، وحذيفة، كلهم بلفظ المتكلم: «إذا مت فأحرقوني، ثم اطحنوني».

قوله: «واذروا نصفه في البر، ونصفه في البحر» أي: فرقوا أجزاءه المسحوقة في الريح، التي تبعثر ذراته بعد التحريق والطحن، إمعاناً في تفرقة أجزائه، حتى لا تجتمع، ظاناً أن الله لا يقدر على جمعه وبعثه، ولهذا قال: «فوالله لئن قدر الله عليه» أي: قدر على جمعي، وبعثني حياً بعد الموت، وفي الرواية المشار إليها: «فوالله لئن قدر الله عليَّ».

---

(١) انظر «الفتح» (٦/ ٥١٤).

وهذا هو ظاهر الروايات جميعها، بل هو صريحها، وما ذكر من التمحلات والتكلفات من كثير من الشراح، لا داعي لها، وهي خلاف صريح اللفظ كقولهم: «قدر» من التقدير، وهو التضييق، أو قدر على العذاب، ونحو ذلك مما يجزم المتتبع لروايات الحديث والناظر في السياق أنه خطأ محض.

فهو شاك في قدرة الله على جمعه، وإحيائه بعد ذلك، ومع هذا عذره الله -تعالى- بجهله، وحسن قصده، وهذا يدل على أن الجاهل قد يغفر الله له وإن عمل ما يدل على كفره لو كان عالماً.

قال شيخ الإسلام: «فهذا رجل شك في قدرة الله، وفي إعادته إذا ذري، بل اعتقد أنه لا يعاد، وهو كفر باتفاق المسلمين»[1].

وقال: «وهذا الرجل كان قد وقع له الشك والجهل بقدرة الله -تعالى- على إعادة ابن آدم بعد ما أحرق وذري، وعلى أنه يعيد الميت ويحشره إذا فعل به ذلك»[2].

وقال أيضاً: «فهذا شك في قدرة الله، وفي المعاد، بل ظن أنه لا يعود، وأنه لايقدر الله عليه إذا فعل ذلك، وقد غفر الله له»[3].

وهذا هو المتبادر من الحديث، فلا يعدل عنه إلا بدليل يوجب ذلك، وليس هناك ما يوجب صرفه عن ظاهره.

وقال أيضاً: «فهذا الرجل اعتقد أن الله لا يقدر على جمعه إذا فعل ذلك أو شك أنه لا يبعثه، وكل من هذين الاعتقادين كفر، يكفر من قامت عليه الحجة، لكنه كان يجهل ذلك، ولم يبلغه العلم بما يرده عن جهله، وكان عنده إيمان بالله، وبأمره ونهيه ووعده ووعيده، فخاف من عقابه، فغفر الله له بخشيته»[4].

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٣١).

(٢) «مجموع الفتاوى» (١٢/ ٤٩٠-٤٩١).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٢٣/ ٣٤٧).

(٤) «الاستقامة» (١/ ١٦٤).

قوله: «**فأمر الله البحر فجمع ما فيه، وأمر البر فجمع ما فيه**» الروايات التي اطلعت عليها كلها بلفظ الماضي الذي وقع وانتهى.

قال الحافظ: «هذا جميعه كما قال ابن عقيل: إخبار عما سيقع له يوم القيامة، وليس كما قال بعضهم: إنه خاطب روحه، فإن ذلك لا يناسب قوله: «**فجمعه الله**»؛ لأن التحريق والتفريق إنما وقع على الجسد، وهو الذي يجمع، ويعاد عند البعث»[1].

وأقول: ليس هناك ما يمنع أن يكون ذلك وقع، بل هذا هو الظاهر من الحديث برواياته المتعددة، وهو الظاهر من صنيع البخاري -رحمه الله-، حيث أورده في أحاديث بني إسرائيل التي وقعت لهم، وأورده في هذا الباب مستشهداً به على أن الله -تعالى- خاطب هذا الرجل، كما في سائر أحاديث الباب، فيكون الله -تعالى- قد أحياه، وخاطبه، ثم مات أخرى، كما حصل لقتيل بني إسرائيل، الذي أمر الله -تعالى- أن يضرب بجزء من البقرة فحيي.

أو تكون حياته بعد جمعه حياة برزخية، يخاطب فيها ويجيب، ويدرك ويعرف، كما خاطب الله -تعالى- والد جابر بعد ما قتل، قال النبي -ﷺ- لجابر: «ألا أبشرك عما لقي أبوك؟ إن الله كلم أباك من غير حجاب، فقال له: عبدي، سلني...» الحديث[2]، وعلى كُلٍّ فقدرة الله -تعالى- صالحة لما ذكر وغيره، والله أعلم.

قوله: «**فقال: لم فعلت؟ قال: من خشيتك وأنت أعلم، فغفر له**».

أي: لماذا أمرت أولادك بأن يحرقوك، ويذروك في يوم عاصف، نصفك في البر والنصف الآخر في البحر؟

وهذا يدل على أن من أمر بشيء، ففعل حسب أمره، أنه هو المسؤول عن ذلك وعليه تبعته، ولا يرفع ذلك المسؤولية عن المباشر للفعل، ولا سيما إذا كان فيه معصية لله -تعالى-، فإنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق -تعالى-.

والله -تعالى- يسأله، وهو أعلم بقصده، وما أراده، وإنما ذلك لتقريره بذنبه، حتى يتم الجزاء، فلما كان الدافع له على ما أقدم عليه هو خوف الله بقصد

---

(١) «الفتح» (٦/ ٥٢٣).

(٢) رواه البخاري في «خلق أفعال العباد» (ص٤٢).

حسن، غفر الله له، وإن كان فعله خطأ، وجهلاً بقدرة الله -تعالى- ومع ذلك عذره الله، وغفر له.

والشاهد منه قوله: «**ثم قال: لم فعلت؟**»؛ لأنه خطاب من الله -تعالى- لهذا يسأله عن فعله، الذي خالف فيه مقتضى الإيمان بكمال قدرة الله -تعالى-، وقول الله -تعالى- وخطابه غير ما يخلقه، ويفعله مفعولاً له، وكلام الله -تعالى- داخل في أفعاله الاختيارية، ولهذا أخبر تعالى أنه لا نفاذ له، ولا يجوز قصر كلام الله على كتبه.

❐❐❐

١٣٣- قال: «حدثنا أحمدُ بنُ إسحاقَ، حدثنا عَمْروُ بنُ عاصمٍ، حدثنا هَمّامٌ حدثنا إسحاقُ بنُ عبدِاللهِ، سمعتُ عبدَالرحمنِ بنَ أبي عَمْرَةَ، قالَ: سمعتُ أبا هريرةَ، قالَ: سمعتُ النبيَّ -ﷺ- قالَ: «إنَّ عبداً أصابَ ذنباً -وربما قالَ: أذنبَ ذنباً- فقالَ: رَبِّ أذنبتُ ذنباً -وربما قالَ: أصَبْتُ ذنباً- فاغفرْ لي، فقالَ رَبُّهُ: أعَلِمَ عبدي أن له رباً يغفرُ الذنبَ، ويأخذُ به؟ غَفَرْتُ لِعَبْدِي. ثُمَّ مَكَثَ ما شاءَ اللهُ، ثم أصابَ ذنباً -أو أذنب ذنباً -فقالَ: رَبِّ أذنبتُ -أو أصبتُ- آخَرَ، فاغفرْهُ، فقالَ: أعَلِمَ عبدي أن له رباً يغفرُ الذنبَ ويأخذُ به؟ غفرتُ لعبدي.

ثُمَّ مَكَثَ ما شاءَ اللهُ، ثم أذنبَ ذنباً - وربما قالَ: أصابَ ذنباً - فقال: ربِّ أصبتُ -أو أذنبتُ- آخرَ فاغفرْهُ لي، فقالَ: أعَلِمَ عبدي أن له رباً يغفرُ الذنبَ، ويأخذُ به؟ غفرتُ لعبدي -ثلاثاً- فليعملْ ما شاءَ».

قوله: «إن عبداً أصاب ذنباً» هذا جنس يعم كل من كان بهذه الصفة، أي: من أذنب، ثم رجع إلى ربه هارباً من عذابه، طالباً المغفرة تائباً.

قوله: «أعلم عبدي أن له رباً يغفر الذنب ويأخذ به» أي: أنه حقق هذا العلم باعترافه بالذنب، وإنابته إلى ربه، راغباً في مغفرته، خائفاً من عقوبته، فلذلك غفر له، ثم قال في الثالثة: «فليعمل ما شاء» يعني: ما دام يذنب ثم يستغفر ويتوب، فإن ربه -تعالى- يغفر ذنبه.

ولا يدل ذلك على أنه مصر على الذنب، فإن الإصرار على الذنب أعظم منه، ولكنه يتوب ويستغفر، ثم يغلبه الطبع، وهوى النفس، وتزيين الشياطين، فيواقع الذنب، ثم يفر بعد ذلك إلى ربه تائباً نادماً، راجياً خائفاً، فشروط التوبة متحققة فيه، وهي الإقلاع عن الذنب، والندم على الوقوع فيه، والعزم على أن لا يعاوده.

قال القرطبي في المفهم: «يدل هذا الحديث على عظيم فائدة الاستغفار، وعلى عظيم فضل الله، وسعة رحمته، وحلمه، وكرمه.

لكن هذا الاستغفار، هو الذي ثبت معناه في القلب مقارناً للسان، لينحل به عقد الإصرار، ويحصل معه الندم، فهو ترجمة للتوبة، ويشهد له حديث: «خياركم

كل مفتن تواب»، ومعناه: الذي يتكرر منه الذنب والتوبة، فكلما وقع في الذنب، عاد إلى التوبة.

لا من قال: أستغفر الله بلسانه، وقلبه مصر على تلك المعصية، فهذا الذي استغفاره يحتاج إلى استغفار.

قلت[1]: ويشهد له ما أخرجه ابن أبي الدنيا، من حديث ابن عباس، مرفوعاً: «التائب من الذنب، كمن لا ذنب له، والمستغفر من الذنب وهو مقيم عليه كالمستهزئ بربه». والراجح أن **قوله**: «**والمستغفر**» إلى آخره، موقوف. وأوله عند ابن ماجه، والطبراني، من حديث ابن مسعود، وسنده حسن. وحديث: «خياركم كل مفتن تواب» ذكره في مسند الفردوس، عن علي.

قال القرطبي: «وفائدة هذا الحديث: أن العود إلى الذنب وإن كان أقبح من ابتدائه؛ لأنه انضاف إلى ملابسة الذنب نقض التوبة، لكن العود إلى التوبة أحسن من ابتدائها؛ لأنه انضاف إليها ملازمة الطلب من الكريم، والإلحاح في سؤاله، والاعتراف بأنه لا غافر للذنب سواه»[2].

والمقصود من الحديث: وقوع كلام الله -تعالى- مخاطباً هذا العبد المذنب، وإن كان العبد لا يسمع ذلك الخطاب، ولم يعلم به، فهو مما أوحاه الله -تعالى- إلى رسوله -ﷺ-، وهو واقع من الله -تعالى-، فهو دال على مراد الإمام البخاري -رحمه الله-، من أن الله يتكلم متى شاء، بما يشاء من أمره، وشرعه، وتدبيره لخلقه، وتصريفه ملكه -جل وعلا- وكلامه لا حصر له ولا نفاد، وهو غير مخلوق؛ لأن الكلام صفة المتكلم متعلق به وقائم به، وأما خلقه فهو مفعول له، ليس من صفاته، وإنما هو من مفعولاته. والله أعلم.

□□□

(١) القائل هو الحافظ ابن حجر، رحمه الله.

(٢) «الفتح» (١٣/ ٤٧١-٤٧٢).

١٣٤- قال: «حدثنا عبدُاللهِ بنُ أبي الأسودِ، حدثنا مُعْتَمِرٌ، سمعتُ أبـي، حدثنـا قَتـادَةُ، عـن عُقْبَةَ بنِ عبـدِ الغافرِ، عن أبي سعيدٍ، عن النبيِّ -ﷺ-: «أنهُ ذَكَرَ رَجُلاً فيمنْ سَلَفَ -أو فيمنْ كانَ قبلَكم -قالَ كلمةً يعني أعطاه الله مالاً وولداً- فلما حضرتِ الوفاةُ، قالَ لِبَنيهِ: أيَّ أبٍ كنتُ لكمْ؟ قالوا: خَيْرَ أبٍ، قالَ: فإنه لم يَبْتَئِرْ -أو لم يَبْتَئِزْ- عندَ اللهِ خيراً، وإنْ يَقْدِرِ اللهُ عليهِ يُعَذِّبْهُ، فانظُرُوا إذا مُتُّ، فَأَحْرِقُوني، حتى إذا صِرْتُ فَحْماً فاسْحَقُوني -أو قال: فاسْحَكُوني- فإذا كانَ يَوْمُ ريحٍ عاصفٍ فَأَذْرُوني فيها».

فقالَ نبيُّ اللهِ -ﷺ-: «فأخذَ مواثيقَهم على ذلكَ -وَرَبِّي- ففعلوا، ثُمَّ أَذْرُوهُ في يومٍ عاصفٍ.

فقالَ اللهُ -عز وجل-: كُنْ، فإذا هُوَ رَجُلٌ قائِمٌ، قالَ اللهُ: أيْ عَبْدي، ما حَمَلَكَ على أن فعلتَ ما فعلتَ؟ قالَ: مَخافَتُكَ -أو قال: فَرَقٌ منكَ- قالَ: فما تَلافاهُ أن رَحِمَهُ عندَها».

وقالَ مرةً أُخرى: «فما تَلافاهُ غيرُها»، فحدثتُ به أبا عثمانَ، فقالَ: سمعتُ هذا منْ سلمانَ، غيرَ أنهُ زادَ فيه: «أذْرُوني في البحرِ» أو كما حَدَّثَ».

«حدثنا مُوسَى، حدثنا مُعْتَمِرٌ، وقال: لَمْ يَبْتَئِرْ».

«وقال لي خَلِيفَةُ: حدثنا مُعْتَمِرٌ، وقالَ: لَمْ يَبْتَئِزْ. فَسَّرَهُ قَتادَةُ: لَمْ يَدَّخِرْ».

هذا هو الحديث المتقدم قريباً، أعاده من طرق أخرى من حديث أبي سعيد الخدري.

وفيه مـن الزيـادة قوله: «فيمن سلف -أو فيمن كان قبلكم-» وتقدم أن الإمام البخاري -رحمه الله- أورده في أحاديث بني إسرائيل من كتاب الأنبياء، مما يدل على أنه منهم، والله أعلم.

وفيه أن وصيته وأمره لأولاده كانت عند وفاته، بقوله: «أي أب كنت لكم؟» ليكون ذلك أدعى إلى تنفيذ أمره، فكأنه يقول: ما دمتم تعرفون أني كنت لكم خير أب، فمن جزائي عليكم أن تفعلوا ما آمركم به.

وفيه أن سبب أمره لأبنائه بذلك أنه مسرف على نفسه، ولم يقدم خيراً، فقوله: «لم يبتئز خيراً عند الله» معناه: لم يقدم عملاً صالحاً، وفسره قتادة بأنه لم يدخر عند الله خيراً.

والمقصود أنه لم يعمل خيراً يرجو به النجاة.

وفيه قوله: «**حتى إذا صرت فحماً فاسحقوني -أو قال: فاسحكوني- فإذا كان يوم عاصف فأذروني فيها**» وقد فهم هذا كله من الحديث السابق، والسحق، والسحك، كلاهما بمعنى واحد، وهو أن يطحن حتى يصير ذرات صغيرة جداً، ولهذا أمرهم أن يذروه في اليوم الذي تكون الريح فيه عاصفاً، أي: شديدة؛ إمعاناً في تفريق أجزائه، ظناً منه أن الله لا يقدر على إعادته بعد ذلك، وهذا هو مقصده.

وفيه قول النبي -ﷺ-: «فأخذ مواثيقهم على ذلك -وربي-» ففيه مشروعية القسم على الأمر المؤكد تقوية وتأكيداً للسامع؛ حتى لا يرتاب في ذلك، والرسول -ﷺ- هو الصادق المصدوق فيجب تصديق خبره بدون أي تردد، أو شك، ولو لم يقسم، ولكنه يشرع لأمته صلوات الله وسلامه عليه.

والمواثيق جمع ميثاق وهي: العهود، والأيمان المؤكدة على أن يفعلوا ما أمرهم به.

وفيه أن الله-تعالى- قال له: «كن، فإذا هو رجل قائم» وهو ظاهر فيما قلنا إنه واقع في الدنيا، وسبق أن حديث جابر يدل على ذلك، ولفظه: «قال جابر بن عبدالله -رضي الله عنهما-: قال النبي -ﷺ-: «ألا أبشرك عما لقي أبوك؟ إن الله كلم أباك من غير حجاب، فقال له: عبدي، سلني، فقال: يا رب، ردني إلى الدنيا حتى أقتل فيك، قال: فإني قد قضيت عليهم ألا يرجعوا، قال: يا رب فأبلغهم عنا، فأنزل -عز وجل- ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾»[1].

---

(١) رواه البخاري في «خلق أفعال العباد» (ص٤٢)، ورواه الإمام أحمد ولفظه: «أعلمت أن الله أحيا أباك، فقال له: تمن، فقال له: أرد إلى الدنيا فأقتل فيك مرة أخرى، قال: إني قضيت أنهم إليها لا يرجعون» انظر «المسند» (٣/ ٣٦١).

وفيه: أن الله -تعالى- قال له: «أي عبدي، ما حملك على أن فعلت ما فعلت» وهو بمعنى ما تقدم.

وقوله: «**مخافتك -أو فرق منك-**» الفرق: هو الخوف، وهو بمعنى ما تقدم من قوله: «خشيتك».

وفيه قوله: «فما تلافاه أن رحمه عندها»، وقال مرة أخرى: «فما تلافاه غيرها» يعني: أنه تعالى عندما قال هذه الكلمة، رحمه دون إمهال، بل أسرع إليه برحمته، فغفر له، فما أعظم هذا الكرم، وأوسع هذا الحلم والرحمة، هذا مع شك هذا الرجل في قدرة الله، وعدم إيمانه بما يجب عليه بأنه تعالى على كل شيء قدير، ولكن رحمة الله تغلب غضبه.

وتقدم بيان الشاهد منه، وهو قول الله -تعالى- وخطابه لهذا الرجل، مما يدل على أنه تعالى يقول ويتكلم متى شاء، ويكلم من يشاء، وكلامه تعالى لا حصر له ولا نفاد، وهو غير خلقه؛ لأن الكفار والمنافقين يريدون أن يبدلوا كلام الله، وذلك قد يقع، وأما خلق الله-تعالى- فلا تبديل له.

كما في هذه النصوص إثبات الصفات الاختيارية لله -تعالى-، وهي من تمام حمده، فمن لم يقر بها لم يمكنه الإقرار بأن الله محمود، ولا أنه رب العالمين.

فإن الحمد ضد الذم، وهو: الإخبار بمحاسن المحمود مع المحبة له، كما أن الذم هو: الإخبار بمساوئ المذموم مع بغضه، وجماع المساوئ فعل الشر، كما أن جماع المحاسن فعل الخير.

فمن كان يفعل الخير بمشيئته وقدرته استحق الحمد، ومن لم يكن له فعل اختياري يقوم به ويفعله بمشيئته وقدرته لا يكون خالقاً ولا رباً للعالمين.

وقد علم بالاضطرار أن الله -تعالى- هو الخالق وحده، وهو الرزاق وحده، وهو المحيي المميت وحده، وهذا هو الفعل الاختياري، فوجب إثباته لله -تعالى-.

وكذلك اتصافه بالصفات مثل الرحمن الرحيم، فإن الرحمن الرحيم: الذي يرحم العباد بمشيئته وقدرته، وكذلك يعذب من عصاه بمشيئته وقدرته، فتصرفه في ملكه دلت عليه أسماؤه وصفاته تعالى، فمن أنكر صفاته لزمه تعطيله عن تصرفه في ملكه.

قال تعالى: ﴿رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِن يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِن يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ﴾[1] فعلق الرحمة والعذاب بمشيئته.

وهو -تعالى- لم يزل بصفاته يفعل ما يشاء، له الكمال المطلق في كل وقت في الأزل وفي الأبد، وهذا مما أراده البخاري -رحمه الله- بذكر هذه النصوص، خلافاً لما يقوله أهل البدع.

□□□

(١) الآية ٥٤ من سورة الإسراء.

قالَ: «بابُ كلامِ الرَّبِّ -عز وجل- يومَ القيامةِ مَعَ الأنبياءِ وغيرِهم».

هذا هو الباب الثامن مما يستدل به الإمام البخاري رحمه الله- على إثبات الكلام لله -تعالى-.

فذكر أولاً قوله -تعالى-: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ ثم بوب على قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ﴾، ثم على قوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى﴾ الآيات، ثم ذكر المشيئة والإرادة إشارة منه إلى أن كلامه -تعالى- بمشيئته وإرادته، وأنه إذا شاء أن يتكلم تكلم، ثم ذكر ما بيَّن الله من حال الملائكة عند سماعهم صوت الله -تعالى- بالكلام، وأنهم يصعقون، فإذا أفاقوا قال بعضهم لبعض: ماذا قال ربكم، وفيه إثبات الصوت لله -تعالى-، وأن كلامه بصوت، وهذا من أبلغ الأدلة على إثبات الكلام لله حقيقة، ثم ذكر قول الله -تعالى-: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾يريد بذلك إبطال قول من يزعم أن كلام الله مخلوق؛ لأن الخلق لا يبدل بخلاف الكلام، فإنه يمكن تبديله، أو يريد أن الأحاديث القدسية من كلام الله حقيقة، وأن كلامه تعالى لا ينحصر في كتبه المنزلة، ثم ذكر هذا الباب الذي نحن في صدد شرحه، وهو كلام الرب تعالى يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم، يقصد بذلك أن كلامه تعالى لا انقطاع له ولا نهاية بل متعلق بمشيئته متى شاء تكلم، فكما أنه تعالى تكلم في الأزل، وبعده كلما أراد، فهو يتكلم في المستقبل وفي الحال حسب إرادته. ثم ذكر قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ ليبين أن كلامه حقيقة، وأنه يكون خاصاً وعاماً، ولهذا أعقبه بقوله: باب كلام الرب مع أهل الجنة، ثم ذكر مسألة خلق أفعال العباد، والفرق بين فعل الله تعالى وفعل العبد، ووجوب عدم مشابهة الرب في ذلك وغيره، ولهذا أعقب ذلك بأن ترجم بقول الله -تعالى-: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ثم بين الفرق بين فعل العبد وما هو صفة لله مثل القراءة والمقروء، وغير ذلك كما سيأتي إن شاء الله-تعالى-، وكل ما ذكره أدلة واضحة صريحة، ومخالفتها ضلال بيِّن.

□□□

١٣٥- قال: «حدثنا يُوسُفُ بنُ راشدٍ، حدثنا أحمدُ بنُ عبدِاللهِ قالَ: حدثنا أبو بكرِ بنُ عيّاشٍ، حدثنا حُمَيْدٌ قالَ: سمعتُ أنسَ بنَ مالكٍ -رضيَ اللهُ عنه- قالَ: سمعتُ النبيَّ -ﷺ- يقولُ: إذا كانَ يومُ القيامةِ شُفِّعْتُ، فقلتُ: يا ربِّ أَدْخِلِ الجنةَ مَنْ كانَ في قلبِهِ خَرْدَلَةٌ، فيدخلونَ، ثم أقولُ: أَدْخِلِ الجنةَ مَنْ كانَ في قلبِهِ أدنى شيءٍ، فقالَ أنسٌ: كأني أنظرُ إلى أصابعِ رسولِ اللهِ -ﷺ-».

هذا مختصر من حديث الشفاعة، وتقدم شرحه.

قوله: «**شفعت**» مبني للمجهول، ومعلوم أنه لا يُشَفِّع في ذلك الموقف إلا الله -جل وعلا-، ولا تقع الشفاعة إلا بكلام الله وأمره، وبهذا يرد قول ابن التين، الذي نقله الحافظ: «أنه قال: هذا فيه كلام الأنبياء مع الرب، ليس كلام الرب مع الأنبياء»[1]، وكذلك قوله: «ثم أقول: أدخل الجنة من كان في قلبه أدنى شيء» يدل على أن الله يكلمه.

والمراد بالشيء: الإيمان، وتصدق على ما يسمى شيئاً، وهو أقل جزء من الإيمان، وهذا دليل واضح على تفاوت الإيمان بين الناس، كما دلت عليه النصوص الكثيرة.

قوله: «**كأني أنظر إلى أصابع رسول الله -ﷺ-**»، يعني: أنه كان يشير بأصابعه يصف قلة ما عند هذا المخرج من النار من الإيمان.

□□□

(١) «الفتح» (١٣/ ٤٧٥).

١٣٦- قال: «حدثنا سليمانُ بنُ حَرْبٍ، حدثنا حَمّادُ بنُ زيدٍ، حدثنا مَعْبَدُ بنُ هلالٍ الْعَنَزِيُّ، قالَ: اجتمعنا ناسٌ مِنْ أهلِ البصرةِ، فذهبنا إلى أنسٍ، وذهبنا معنا بثابتٍ البُنانِيِّ إليه، يَسْأَلُهُ لنا عن حديثِ الشفاعةِ، فإذا هو في قَصْرِهِ، فوافقناه يُصلي الضُّحى، فاستأذنّا، فأَذِنَ لنا، وهو قاعدٌ على فراشِهِ.

فقلنا لثابتٍ: لا تَسْأَلْه عنْ شيءٍ أَوَّلَ منْ حديثِ الشفاعةِ، فقالَ: يا أبا حمزةَ، هؤلاء إخوانُك منْ أهلِ البصرةِ، جاءوكَ يسألونكَ عن حديثِ الشفاعةِ.

فقالَ: حدثنا محمدٌ -ﷺ- فقالَ: «إذا كانَ يومُ القيامةِ ماجَ الناسُ بعضُهم في بعضٍ، فيأتونَ آدَمَ، فيقولونَ: اشفعْ لنا إلى ربكَ، فيقولُ: لَسْتُ لها، ولكن عليكم بإبراهيمَ فإنه خليلُ الرحمنِ، فيأتونَ إبراهيمَ، فيقولُ: لستُ لها، ولكنْ عليكم بمُوسى، فإنه كليمُ اللهِ، فيأتونَ مُوسَى، فيقولُ: لستُ لها، ولكنْ عليكمْ بعِيسَى، فإنه رُوحُ اللهِ وكَلِمَتُهُ، فيأتونَ عِيسَى، فيقولُ: لستُ لها، ولكن عليكم بمحمد -ﷺ-، فيأتوني، فأقول: أنا لها، فأستأذنُ على ربي، فيُؤذنُ لي، ويُلْهِمُني محامدَ أحمدُه بها لا تحضُرني الآن، فأحمدُه بتلكَ المحامدِ، وأَخِرُّ لَهُ ساجداً، فيقالُ: يا محمدُ، ارفعْ رأسكَ، وقلْ يُسمعْ لكَ، وسَلْ تُعطَ، واشفعْ تُشَفَّعْ، فأقولُ: يا ربِّ، أُمتي أُمتي، فيقال: انْطَلِقْ فأخْرِجْ منها منْ كانَ في قلبِهِ مثقالُ شعيرةٍ منْ إيمانٍ، فأنطلقُ فأفعل، ثُمَّ أعودُ فأحمدُهُ بتلك المحامدِ ثم أخرُّ له ساجداً، فيقال: يا محمدُ، ارفعْ رأسكَ، وقُلْ يُسمعْ لكَ، وسَلْ تُعْطَ، واشفعْ تُشَفَّعْ، فأقولُ: يا ربِّ، أُمتي أُمتي، فيقالُ: انْطَلِقْ فأخْرِجْ منها منْ كانَ في قلبِهِ مِثقالُ ذَرَّةٍ أو خَرْدَلةٍ من إيمانٍ، فَأَنْطَلِقُ فأفعلُ، ثُمَّ أعودُ، فأحمدُهُ بتلكَ المحامدِ، ثُمَّ أخِرُّ له ساجداً، فيقالُ: يا محمدُ، ارفعْ رأسكَ، وقلْ يُسمعْ لكَ، وسَلْ تُعْطَ، واشفعْ تُشَفَّعْ، فأقولُ: يا ربِّ، أُمتي أُمتي، فيقولُ: انْطَلِقْ فأَخْرِجْ منْ كانَ في قلبِهِ أدْنى أدْنى أدْنى مثقالِ حَبَّةِ خَرْدَلٍ منْ إيمانٍ، فَأَخْرِجْه منَ النارِ، منَ النارِ، منَ النارِ، فَأَنْطَلِقُ فأفعلُ».

فلمّا خرجنا منْ عندِ أنسٍ، قلتُ لبعضِ أصحابِنا: لو مررنا بالحسنِ، وهو مُتَوَارٍ في منزلِ أبي خليفةَ، فحدثنا بما حدثنا أنسُ بنُ مالكٍ، فأتيناهُ فسلّمنا عليهِ فأذنَ لنا، فقلنا لهُ: يا أبا سعيدٍ، جئناكَ منْ عندِ أخيكَ أنسِ بنِ مالكٍ، فلم نَرَ مثلَ ما حدثنا في الشفاعةِ.

فقالَ: هِيهِ، فحدثناهُ بالحديثِ، فانتهى إلى هذا الموضع، فقالَ: هِيهِ، فقلنا: لَمْ يزدْ لنا على هذا، فقالَ: لقدْ حدثني وهو جَمِيعٌ مُنْذُ عشرينَ سنةً، فلا أدري أنَسِيَ، أم كَرِهَ أن تَتَّكِلُوا.

فقلنا: يا أبا سعيدٍ، فَحَدِّثنا، فضحكَ، وقالَ: خُلِقَ الإنسانُ عَجُولاً، ما ذكرتُهُ إلا وأنا أريدُ أن أُحَدِّثَكُم.

حدثني كما حدثكم بهِ، قالَ: «ثم أعودُ الرابعةَ فأحمدُهُ بتلكَ، ثُمَّ أَخِرُّ له ساجداً، فيقال: يا محمدُ، ارفعْ رأسكَ، وقلْ يُسمعْ، وسَلْ تُعْطَ، واشفعْ تُشَفَّعْ، فأقولُ: يا ربِّ، ائْذَنْ لي فيمنْ قالَ: لا إلهَ إلا اللهُ، فيقولُ: وعِزَّتي وجَلالي وكِبْرِيائي وعَظَمَتِي، لأخرجنَّ منها من قال: لا إلهَ إلا اللهُ».

تقدم شرحه، والمقصود منه هنا إثبات كلام الله -تعالى- لرسولنا محمد -ﷺ- في الموقف، فإن فيه محاورة بين رب العالمين -جل وعلا-، وبين عبده ورسوله محمد -ﷺ-.

وهو واضح الدلالة على المراد، من أنه تعالى يتكلم ويخاطب من يشاء من عباده يوم القيامة، فإذا ثبت ذلك دل على أن كلامه بمشيئته، وأنه متى شاء تكلم، يوم القيامة، وقبلها.

وهذا أمر من ضروريات دين الإسلام، لا ينكره إلا من هو دخيل فيه، أو زنديق قد تلبس بثوب الإسلام لأجل النيل منه، والإجهاز عليه إذا واتته الفرصة، أو ضال لعبت به الأهواء، واجتالته شياطين الإنس والجن بعيداً عن الحق والهدى.

ولا يضر ما في هذه الخطابات الكريمة من الأفعال المبنية للمجهول كقوله: «**فأستأذن فيؤذن لي**»، وقوله: «فأخر له ساجداً، فيقال: يا محمد، ارفع رأسك»؛ لأنه قد علم أنه لا يقول ذلك إلا رب العالمين، وليس لمخلوق في ذلك الموقف العظيم أن يأمر، وينهى، ويتصرف في الخلق، بإدخال بعض العباد النار، وإخراج البعض منها، وإنما الفاعل لذلك كله والآمر به هو رب العباد -عز وجل-.

وهو الذي يقول لرسوله: «يا محمد، ارفع رأسك، وقل يسمع لك، وسل تعط، واشفع تشفع»، وهو -تعالى- القائل له: «انطلق فأخرج منها من كان في قلبه مثقال شعيرة من إيمان».

ودل صراحة على تفاوت هؤلاء المخرجين من النار في الإيمان، وقد تكاثرت النصوص على ذلك.

كما دل على أن من معه أصل الإيمان، ولم يخرج منه بمكفر، أنه لا يخلد في النار، وإن عظمت ذنوبه، وإن ضعف إيمانه.

قال القرطبي: «المراد بالإيمان هنا: أعمال الإيمان التي هي أعمال الجوارح، فيكون دليلاً على أن الأعمال الصالحة من الإيمان.

وقد قيل: إن المراد: أعمال القلوب، ويجوز أن يراد به: رحمةً لمسلم، رقة على يتيم، خوفاً من الله، رجاء له، توكلاً عليه، ثقة به، مما هو أفعال القلوب دون الجوارح، وسماها إيماناً؛ لكونها في محل الإيمان»[1].

والظاهر أن المراد أصل الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، إذ هو الباعث على عمل ما ذكر، ولكن قد يكون الإيمان ضعيفاً فلا يقوى على دفع صاحبه إلى العمل.

ودل على تكرار الشفاعة مرات متعددة، وذلك من رحمة الله بعباده، ولهذا يفتح الله -تعالى- على نبيه من المحامد والثناء ما يرضى به عنه، ويأذن له بالشفاعة، وما لم يكن -ﷺ- يعرفه من قبل.

---

(١) «التذكرة» (٢/ ٤١٨).

واستدل بهذا على أن أسماء الله -تعالى- لا حصر لها؛ لأن الثناء على الله -عز وجل- يكون بأسمائه الحسنى وصفاته.

وفي الحقيقة الشفاعة لله -تعالى- فهو الذي يأمر بها فيقول لنبيه «اشفع» ويشفعه، وتقدم أن حقيقة الشفاعة: رحمة الله -تعالى- للمشفوع فيه، وإظهار كرامة الشافع.

ودل الحديث على شفقة النبي -ﷺ- على أمته.

وقد جاء أن الأنبياء والملائكة والمؤمنين يشفعون، وتقدم بيان ذلك في باب قول الله -تعالى-: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾.

ودل الحديث على عظم ذلك اليوم، إذ أن أفضل الرسل تحجم عن الشفاعة، ويعتذرون بأنهم قد أصابوا ذنوباً، تابوا منها وقبلت توبتهم، ولكنهم يستحيون من الله.

وفيه دليل على جواز وقوع الذنوب في الجملة من الرسل، ولكنهم يوفقون إلى التوبة، والرجوع إلى الله -تعالى-، وسبقت الإشارة إلى ذلك.

قوله: «**من كان في قلبه أدنى أدنى أدنى مثقال حبة خردل من إيمان**» التكرار للتأكيد، أو التوزيع على الحبة والخردلة، أي: أقل حبة من أقل خردلة من **الإيمان**» قاله الحافظ[1].

وقوله: «من النار، من النار، من النار» هو للتأكيد والمبالغة.

وتقدم ما في الحديث من الإشكال؛ لأن أوله غير متصل بآخره، والجواب عنه.

ويستفاد منه أن الشفاعة لا تطلب إلا ممن يملكها.

كما يستفاد أنه لا يطلب من الشافع أن يشفع إلا إذا كان يقدر على الشفاعة بأن يكون حياً حاضراً، قادراً على ذلك، ففيه بيان ضلال الذين يتعلقون بالموتى، ويطلبون منهم التوسط لهم عند الله، وهذا عين شرك المشركين الذين أرسلت إليهم الرسل، ينهونهم عن ذلك، وينذرونهم عذاب الله إن لم يتوبوا منه.

---

(١) انظر «الفتح» (١٣/ ٤٧٥).

ودل صراحة على أن الشفاعة لا تنال إلا من أمر الشافع أن يشفع فيه، ولهذا ذكر أنه في كل مرة يحد الله له حداً، فيقول له: اشفع فيهم، فهو -تعالى- يعين له نوعاً متميزاً فيأمره أن يشفع فيهم بحيث لا يمكن دخول من ليس منهم معهم، ولذلك قال في الأولى: «من في قلبه شعيرة من إيمان»، وفي الثانية: «من في قلبه أدنى مثقال حبة خردل»، وفي الرابعة: «من قال: لا إله إلا الله»، وهذا يعطي بظاهره أنه ولو لم يكن في قلبه شيء من الإيمان، وقد تُؤول بأن المقصود: الإيمان الزائد على أصل الإيمان الذي يحصل به الخروج من الكفر، وادعى بعض العلماء الإجماع على ذلك.

والذي يظهر من هذا الحديث، وغيره مما جاء في معناه: أنه لا يشترط ذلك، فالله أعلم.

❐❐❐

١٣٧- قال: «حدثنا محمدُ بنُ خالدٍ، حدثنا عبيدُاللهِ بنُ موسى، عن إسرائيلَ، عن منصور، عن إبراهيمَ، عن عبيدةَ، عن عبدِاللهِ، قالَ: قالَ رسولُ اللهِ -ﷺ-: «إنَّ آخرَ أهلِ الجنةِ دخولاً الجنةَ، وآخرَ أهلِ النارِ خروجاً منَ النارِ، رَجُلٌ يخرجُ حبواً، فيقولُ له ربهُ: ادخلِ الجنةَ، فيقولُ: ربِّ، الجنةُ مَلأى، فيقولُ لَهُ ذلكَ ثلاثَ مراتٍ، فَكُلُّ ذلك يعيدُ عليه: الجنةُ مَلأى، فيقولُ: إنَّ لكَ مِثْلَ الدنيا عَشْرَ مِرارٍ».

قوله: «إن آخر أهل الجنة دخولاً» هذا على إطلاقه، يعني: أنه لا يدخلها بعده أحد، حيث لم يبق في النار من يخرج منها، وهذا أقل المؤمنين إيماناً وأكثرهم معاصي، ويجوز أن يكون واحداً بعينه، وهو الظاهر، ويجوز أن يكون نوعاً، أو جنساً من هذا النوع، وقد تقدم في باب قوله -تعالى-: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ أنه بعد إخراج من يخرج من النار يبقى رجل مقبل بوجهه إلى النار، فيدعو ربه: رب اصرف وجهي عن النار، ويقسم لله أنه لا يسأله غير ذلك، ثم إذا صرف وجهه عن النار يسأل ربه: يا رب، قربني إلى الجنة، ويقسم لربه ألا يسأله غير ذلك، فإذا رأى ما في الجنة سأل ربه أن يدخله الجنة، فإذا أدخله الجنة قال له: تمنّ، فإذا انقطعت أمنيته قال الله له: لك ذلك وعشرة أمثاله معه.

فقد يقال: إن ذاك هو المراد هنا، وقد يكونان اثنين أو نوعين، فالله أعلم.

قال عياض: «جاء نحو هذا في آخر من يجوز على الصراط، فيحتمل أنهما اثنان، إما شخصان وإما جنسان، وعبر فيه بالواحد عن الجماعة؛ لاشتراكهم في الحكم الذي كان سبب ذلك، ويحتمل أن يكون الخروج هنا بمعنى الورود، وهو الجواز على الصراط، فيتحد المعنى، إما في شخص واحد أو أكثر.

قال الحافظ: «قلت: وقع عند مسلم ما يقوي الاحتمال الثاني، وهو أن المراد بالخروج: معنى الورود، ولفظه: «وآخر من يدخل الجنة رجل، فهو يمشي مرة، ويكبو مرة، وتسفعه النار مرة، فإذا جاوزها التفت إليها، فقال: تبارك الذي نجاني منك»[1].

(١) «الفتح» (١١/ ٤٤٣).

قلت: الظاهر أنه رجل واحد، لا جنس ولا نوع، فالأحاديث تدل على ذلك، مثل الخطاب الذي يجري بينه وبين رب العالمين، وكل سياق الحديث بألفاظه تدل على ذلك.

وقد ذكر القرطبي في «التذكرة» ما يؤيد هذا، حيث قال: «قال ابن عمر، عن النبي -ﷺ-: آخر من يدخل الجنة رجل من جهينة، يقال له: جهينة، تقول أهل الجنة: عند جهينة الخبر اليقين»، ذكره الميانشي أبو حفص عمر بن عبدالمجيد، في كتاب «الاختيار في الملح من الأخبار والآثار».

ورواه الخطيب، عن ابن عمر، قال: قال رسول الله -ﷺ-: «إن آخر من يدخل الجنة رجل من جهينة، فيقول أهل الجنة: عند جهينة الخبر اليقين، سلوه: هل بقي من الخلائق أحد» ورواه الدارقطني. انتهى[1].

وعند تأمل النصوص يتبين عدم الاتحاد، فيجوز أن يكون هذا المذكور في رواية مسلم آخر من يدخل الجنة ممن لا يلقى في النار، وإنما يبطئ به عمله على الصراط فيحبو مرة، ويزحف أخرى، حتى يجاوز النار.

والمذكور في هذا الحديث المشروح هنا آخر من يدخل الجنة ممن يلقى في النار من أهل الإيمان، وبذلك تتفق النصوص، والله أعلم.

قوله: «آخر أهل النار خروجاً من النار» يعني: بأهل النار من الموحدين الذين يدخلون النار بذنوبهم، أما أهل النار الذين ماتوا على الكفر فهم لا يخرجون منها أبد الآباد، كما قال تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ فِى نَارِ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ شَرُّ ٱلْبَرِيَّةِ﴾[3] والآيات في ذلك كثيرة.

---

(١) «التذكرة» (٢/ ٥١٥).

(٢) الآية ١٠٧ من سورة هود.

(٣) الآية ٦ من سورة البينة.

قوله: «يخرج حبواً» يعني: على ركبتيه ويديه، لا يستطيع الاعتماد على رجليه، والمشي عليهما يسمى حبواً، قال في «اللسان»: «حبا حُبُوّاً: مشى على يديه وبطنه، وحبا الصبي حَبْواً: مشى على استه، وأشرف بصدره»[1].

وقال النووي: «قال أهل اللغة: الحبو: المشي على اليدين والرجلين، وربما قالوا: على اليدين والركبتين، وربما قالوا: على يديه ومقعدته.

وأما الزحف، فقال ابن دريد، وغيره: هو المشي على الاست مع إفراشه بصدره، فحصل من هذا: أن الحبو والزحف متماثلان، أو متقاربان، ولو ثبت اختلافهما حمل أنه في حال يزحف، وفي حال يحبو. والله أعلم»[2].

قوله: «فيقول له ربه: ادخل الجنة، فيقول: رب، الجنة ملأى، فيقول له ذلك ثلاث مرات، وفي كل ذلك يعيد عليه: الجنة ملأى، فيقول: إن لك مثل الدنيا عشر مرار» هذا هو محل الشاهد من الحديث؛ لما فيه من كلام الله -تعالى- ومخاطبته لهذا الرجل، الذي هو آخر من يدخل الجنة، وهو دليل أيضاً على جواز تكليم الله -تعالى- لمن هو أعلى منزلة منه، كما جاءت النصوص في ذلك، وتقدم بعضها.

وهذا الحديث اختصره هنا، ولفظه كما في كتاب الرقاق، قال: «قال النبي -ﷺ-: «إني لأعلم آخر أهل النار خروجاً منها، وآخر أهل الجنة دخولاً، رجل يخرج من النار حبواً، فيقول الله: اذهب فادخل الجنة، فيأتيها، فيخيل إليه أنها ملأى، فيرجع فيقول: يا رب وجدتها ملأى، فيقول: اذهب فادخل الجنة، فيخيل إليه أنها ملأى فيرجع فيقول: يا رب وجدتها ملأى، فيقول: اذهب فادخل الجنة فإن لك مثل الدنيا وعشرة أمثالها -أو إن لك مثل عشرة أمثال الدنيا -فيقول: تسخر مني- أو تضحك مني- وأنت الملك؟ فلقد رأيت رسول الله -ﷺ- ضحك حتى بدت نواجذه، وكان يقال: ذلك أدنى أهل الجنة منزلة»[3].

---

(١) انظر «اللسان» (١/ ٥٦٠) المرتب.

(٢) «شرح مسلم» (٣/ ٣٩).

(٣) انظر البخاري (٨/ ٩٩).

وواضح من هذا أن الله يكلمه بدون واسطة، وأن ذلك يتكرر، ثم يقول له في النهاية: إن لك مثل الدنيا عشر مرات، ولهذا بهت الرجل من ذلك، ورأى أنه لا يستحق ولا قريباً من ذلك، فقال: أتسخر مني -أو قال: أتضحك مني- وأنت الملك؟

ففيه إثبات الضحك لله-تعالى-، وأنه يسخر من بعض خلقه، ومثل هذه الأفعال الصادرة من الله -تعالى- يجب أن تثبت له -تعالى- على ما يليق بعظمته وفق ما جاء النص بها، فلا يجوز تأويلها بما يغير معناها، ولا تعطيلها، بل يؤمن بها على ما جاءت، وكما أخبر بها رسول الله -ﷺ-، فهو أعلم بالله من غيره، وأحرص على هداية الأمة، وإبعادها عن الضلال، وهو أقدر الخلق على البيان، وإيضاح الحق.

□□□

١٣٨- قال: «حدثنا عَلِيُّ بنُ حُجْرٍ، أخبرنا عِيسَى بن يُونُسَ، عن الأَعْمَشِ، عن خَيْثَمَةَ عنْ عَدِيِّ بنِ حاتمٍ، قالَ: قالَ رسولُ اللهِ -ﷺ-: «ما منكمْ مِنْ أحدٍ إلا سيكلمُهُ ربُّهُ ليسَ بينَهُ وبينَهُ تُرْجُمانٌ، فينظرُ أَيْمَنَ منهُ، فلا يرى إلا ما قدَّمَ منْ عملِهِ، وينظرُ أَشْأَمَ منهُ فلا يرى إلا ما قدَّمَ، وينظرُ بينَ يديهِ فلا يرى إلا النارَ تِلْقاءَ وَجْهِهِ، فاتقوا النارَ ولو بِشِقِّ تَمْرَةٍ».

قالَ الأَعْمَشُ: وحدثني عَمْرُو بنُ مُرَّةَ عن خَيْثَمَةَ مِثْلَهُ، وزاد فيه: «ولو بكلمةٍ طيبةٍ».

تقدم هذا الحديث في باب قول الله -تعالى-: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ وفيه: «ليس بينه وبينه ترجمان، ولا حاجب يحجبه» وهو واضح الدلالة على عموم كلام الله -تعالى- للمؤمنين؛ لأن قوله: «ما منكم من أحد» نكرة سبقت بالنفي، فهي من صيغ العموم، غير أن قوله: «منكم» يجوز أن يكون قيداً في المؤمنين، ويخرج من ذلك العموم الكفار؛ لأنهم ليسوا منا.

وقوله: «**سيكلمه ربه**» السين للاستقبال من الزمان؛ لأن هذا التكليم لا يكون إلا يوم القيامة، والترجمان: هو الواسطة التي تنقل الكلام من المتكلم إلى المكلم، سواء اختلفت اللغة، أو لم تختلف.

قال في «اللسان»: «التُّرجُمان، والتَّرجَمان: المفسر للسان، وهو الذي يترجم الكلام، أي: ينقله من لغة إلى لغة»[1] وليس هذا من تمام التعريف، بل لا يلزم أن يكون نقله من لغة إلى أخرى.

ومعنى ذلك أن العبد سيقف بين يدي الله -تعالى- يوم القيامة، فيحاسبه على ما كلفه به من دينه هل قام به، أو أهمله، ويحاسبه على أعماله وكل تصرفاته، وذلك بدون واسطة من خلقه، بل هو جل جلاله يتولى ذلك بنفسه، فيكلم عبده ويسائله.

---

(١) «اللسان» (١/ ٣١٦).

وقوله: «**فينظر أيمن منه فلا يرى إلا ما قدم من عمله، وينظر أشأم منه فلا يرى إلا ما قدم**» أي: أن أعماله تكون حاضرة عن يمينه، وعن شماله، فالحسنات عن يمينه، والسيئات عن شماله، لا يغادره في ذلك الموقف شيء منها، ولهذا قال: «فلا يرى إلا ما قدم»، وقد يكون كما قال ابن هبيرة: إنه ينظر عن يمينه وعن شماله، كحالة الذي دهمه أمر عظيم، فهو يتلفت يطلب النجاة، أو الغوث.

قوله: «**وينظر بين يديه فلا يرى إلا النار تلقاء وجهه**» وذلك أن النار في ذلك الموقف حائلة بين الناس وبين الجنة، فلا بد من ورودها لكل أحد، ثم ينجي الله الذين اتقوا، ويذر الظالمين فيها جثياً.

ولهذا قال: «فاتقوا النار ولو بشق تمرة» يعني: نصفها، والمقصود تقديم العمل الصالح الذي يكون واقياً لصاحبه من النار، وساتراً له منها، وهذا يدل على وجوب تقديم العمل الصالح، المنبعث عن تقوى الله -تعالى- والإيمان به، وبملاقاته ومحاسبته، ويدل على نفع العمل الصالح ولو قل.

قوله: «**قال الأعمش**» إلى آخره، يقصد بذلك بيان صحة السند؛ لأن الأعمش قد صرح بالتحديث، فأمن التدليس بذلك.

□□□

١٣٩- قال: «حدثنا عثمانُ بنُ أبي شَيْبَةَ، حدثنا جَرِيرٌ، عن منصور، عن إبراهيمَ، عن عبيدةَ، عن عبدِ اللهِ -رضيَ اللهُ عنه- قال: جاءَ حَبْرٌ منَ اليهودِ، فقالَ: إنه إذا كانَ يومُ القيامةِ، جعلَ اللهُ السماواتِ على أصبعٍ، والأَرَضِينَ على أصبعٍ، والماءَ والثَّرَى على أصبعٍ، والخلائقَ على أصبعٍ، ثُمَّ يهزهن، ثم يقول: أنا الملكُ، أنا الملكُ. فلقد رأيتُ النبيَّ -ﷺ- يضحكُ، حتى بَدَتْ نواجذُهُ، تعجباً، وتصديقاً لقولِهِ، ثُمَّ قالَ النبيُّ -ﷺ-: ﴿مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ إلى قوله: ﴿يُشْرِكُونَ﴾».

تقدم هذا الحديث في باب قوله -تعالى-: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ وتقدم الكلام عليه هناك.

والمقصود منه هنا قوله: «ثم يقول: أنا الملك، أنا الملك» فإنه خطاب لخلقه، ولا سيما الذين كانوا ينازعونه في ملكه في الدنيا من الجبارين، والمتكبرين، ولهذا جاء فيه بعد قوله: «أنا الملك» قوله: «أين ملوك الدنيا؟» كما تقدمت الإشارة إليه.

□□□

١٤٠- قال: «حدثنا مُسَدَّدٌ، حدثنا أبو عَوانةَ، عن قَتادةَ، عن صَفْوانَ بنِ مُحْرِزٍ، أنَّ رَجُلاً سَأَلَ ابنَ عمرَ: كيفَ سمعتَ رسولَ اللهِ -ﷺ- يقولُ في النجوي؟ قال: «يَدْنُو أحدُكم منْ ربهِ، حتى يضعَ كَنَفَهُ عليه، فيقول: أَعَمِلْتَ كَذَا وكَذَا؟ فيقولُ: نَعَمْ، ويقولُ: عَمِلْتَ كذا وكذا؟ فيقول: نَعَمْ، فَيُقَرِّرُهُ، ثُمَّ يقولُ: إني سَتَرْتُ عليكَ في الدنيا، وأنا أغفرُها لكَ اليومَ».

النجوى هي المحادثة بين اثنين أو أكثر سراً، بحيث لا يسمع حديثهم من قرب منهم، والمقصود هنا: كلام الرب -تعالى- مع عبده سراً.

قال في «اللسان»: «نجاه نجواً: ونجوى: ساره، النجوى، والنَّجِيُّ: السر، والنجوى: السر بين اثنين، يقال: نجوته نجواً، أي: سارررته، وكذلك ناجيته، والاسم: النجوى»[(١)].

قال الحافظ: «المراد من النجوى في الحديث: المناجاة التي تقع من الرب -سبحانه وتعالى- يوم القيامة مع المؤمنين»[(٢)].

قوله: «يدنو أحدكم من ربه» في الرواية الأخرى. «يدنو المؤمن من ربه».

والله -تعالى- وصف نفسه بأنه يدنو، ويقرب من بعض عباده، دون بعض، وقد تكاثرت النصوص في ذلك، حتى بلغت ما يقرب من خمسمِئَة آية في كتاب الله -تعالى-، كلها تدل على أنه -تعالى- يقرب من بعض خلقه، ويدنو إليهم، كقوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا تُرۡجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِۖ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا كَسَبَتۡ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ﴾[(٣)].

وقوله -تعالى-: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُۗ﴾[(٤)].

---

(١) «اللسان» (٣/ ٥٩٢) المرتب.

(٢) «الفتح» (١٠/ ٤٨٨).

(٣) الآية ٢٨١ من سورة البقرة.

(٤) الآية ٢٢٣ من سورة البقرة.

وقوله: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ﴾[1]، وقوله -تعالى-: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَـٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾[2]، وقوله: ﴿وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ﴾[3] والآيات في هذا كثيرة جداً.

وكذلك ما تقدم من الأدلة على علو الله -تعالى- واستوائه على العرش، تدل على ذلك، فإنه إذا كان الله -تعالى- على العرش أمكن القرب منه بالصعود إليه والعروج، كما عرج بالنبي -ﷺ- إليه، وكذا الملائكة وبعض الأرواح وغير ذلك، وببعض هذه النصوص الكثيرة يحصل العلم الضروري، لمن آمن بها، وبما دلت عليه، من أن الله -تعالى- يقرب إلى عباده، ويقربون إليه، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾[4].

ودلالة النصوص الشرعية على هذا من أعظم المتواترات، والعلم بها مستقر في فطر المسلمين، عامتهم، وخاصتهم، كما أنه مستقر في فطرهم أن الله فوقهم.

وليس من الخلق أحد إلا ويعلم أن عباد الله منهم المقرب إلى الله -تعالى-، ومنهم المبعد الملعون المطرود، وكلهم يسمون الطاعات: قربات، يتقرب بها العبد إلى الله -تعالى-، وكلهم يرفعون أيديهم إلى الله، وكونه تعالى فوقهم يستلزم أنه يقرب إليه بالعلو والصعود، كما رفع عيسى ابن مريم إليه، والملائكة الذين يحفظون أعمال بني آدم إذا صعدوا إليه سألهم: كيف تركتم عبادي؟

والأدلة على هذا الأصل العظيم لا حصر لها، واتفق السلف الصالح، ومن تبع كتاب الله، وسنة نبيه، وآمن بهما، على القول بذلك، والإيمان به.

«قال الخلال في «السُّنَّة»: أخبرنا جعفر بن محمد الفريابي، حدثنا أحمد بن محمد المصرمي، حدثنا سليمان بن حرب، قال: سأل بشر بن السري حماد بن زيد، فقال: يا أبا إسماعيل، الحديث الذي جاء: «ينزل الله إلى السماء الدنيا»، يتحول من مكان إلى مكان؟

---

(١) الآية ٧ من سور الزمر.

(٢) الآية ١٥٦ من سورة البقرة.

(٣) الآية ٣٩ من سروة النور.

(٤) الآية ١٨٦ من سورة البقرة.

فسكت حماد، ثم قال: «هو في مكانه، يقرب من خلقه كيف شاء»[1].

وقال شيخ الإسلام: «أهل السُّنَّة يثبتون أن الله على عرشه، وأن حملة العرش أقرب إليه ممن دونهم، وأن ملائكة السماء العليا أقرب إلى الله من ملائكة السماء الثانية، وأن النبي -ﷺ- لما عرج به إلى السماء صار يزداد قرباً إلى ربه بعروجه، وصعوده. وعروجه إلى الله -تعالى- لا إلى مجرد خلق من خلقه، وأن روح المصلي تقرب إلى الله في السجود، وإن كان بدنه متواضعاً، وهذا هو الذي دلت عليه النصوص من الكتاب والسُّنَّة»[2].

فالله -تعالى- يقرب بنفسه إلى من يشاء من خلقه، وهو فوق عرشه، عال على خلقه، ولا يجوز تأويل النصوص في ذلك مثل قوله -ﷺ-: «يدنو أحدكم من ربه حتى يضع كنفه عليه».

ولا يلزم أن يكون كل نص في القرب يراد به قرب الله -تعالى- بنفسه، بل ينظر في النص الوارد في ذلك، فإن دل على قربه بنفسه حمل عليه كما في هذا الحديث، وإن دل على قرب ملائكته ورسله حمل عليه، كقوله -تعالى-: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾[3]، وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾[4].

وهذا الحديث ظاهر في أن العبد يدنو من ربه، بل هو نص صريح في ذلك، فصرفه عن ظاهره تحريف لكلام رسول الله -ﷺ- وتلاعب به، يعد من عظائم الذنوب، يجب على المؤمن التحرز منه.

وما نقله الحافظ عن ابن التين أنه قال: «يعني: يقرب من رحمته، وهو سائغ في اللغة، يقال: فلان قريب من فلان، ويراد الرتبة»[5]. فهو تأويل الجهمية المعروف

---

(١) «بيان تلبيس الجهمية» (٣/ ١٨٤) المخطوط.

(٢) «مجموع الفتاوى» (٦/ ٧).

(٣) الآية ١٦ من سورة ق.

(٤) الآية ٨٥ من سورة الواقعة.

(٥) «الفتح» (١٣/ ٤٧٧).

الذي ذكره السلف عنهم، وردوه، وبينوا أنه مخالف لقول الله -تعالى- ولقول رسوله -ﷺ- ولعقيدة أهل العلم والإيمان، وهو سلوك غير سبيل المؤمنين.

قال شيخ الإسلام: «وبيان بطلان هذا التأويل من وجوه:

أحدها: أن ما يدنو إليه العبد من الرحمة، والإيمان، وغير ذلك، إما أن تكون أعياناً قائمة بأنفسها، أو صفات قائمة بغيرها، فإن كانت صفات، فمعلوم أن القرب إلى الصفة لا يكون إلا بالقرب إلى الموصوف نفسه.

فأما قربه من صفته القائمة به دون قربه من نفسه، فظاهر البطلان والفساد، ولهذا لم يقله أحد من العباد، بل الذي يحيل القرب إلى نفسه هو للقرب إلى صفاته أشد إحالة، إن كان يثبت له صفة.

ومن المعلوم أن قوله: «يدنو العبد من ربه، **حتى يضع عليه كنفه، فيقرره بذنوبه -أتعرف ذنب كذا؟ فيقول: أعرف رب**» وقوله: إن الله يدني المؤمن فيضع عليه كنفه» وقوله: «فيدنيه الله منه فيضع عليه كنفه»، [وقوله: «يدنو أحدكم من ربه فيضع عليه كنفه][1]، كل هذه الألفاظ صريحة واضحة، كل من سمعها علم بالاضطرار أن الذي يدني العبد، ويضع عليه كنفه، ويقرره بذنوبه، ويغفرها له، هو الله، لا أحد من خلقه، فكيف يجوز أن يقال: لا يدنو العبد من ربه، وإنما يدنو من بعض مخلوقاته؟[2]. وهل ذلك إلا بمثابة من يقول: إن من يقرره بذنوبه هو بعض مخلوقاته؟ كما يقوله الجهمية، القائلون بأن الله -تعالى- لا يقوم به كلام، وإنما الكلام يقوم ببعض مخلوقاته، وهو أيضاً بمنزلة أن يقال: إن الله لا يغفر له، وإنما يغفر له بعض مخلوقاته.

وهـذا مما يعلم بالاضطرار أنه خلاف ما أخبرت به الرسل، وأنه شرك صريح في إلاهية الله وربوبيته، ولهذا قال بعض السلف: إن من زعم أن قوله لموسى: ﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ﴾ مخلوق، فهو كافر؛ لأنه جعل هذا الكلام قائماً بمخلوق يلزم أن يكون هو الرب، وسائر تأويلات الجهمية وأهل الباطل من هذا الجنس.

---

(١) هذا لفظ الحديث المشروح هنا، ولم يذكره الشيخ.

(٢) لأن الرحمة التي فسروا بها دنو العبد هو الثواب واللطف والإحسان، فهي إذاً مخلوقة.

الثاني: أن هذا الدنو، ووضع الكنف، والمخاطبة، تكون وقت السؤال، والعبد خائف غير آمن، ولا ظهر له أنه يغفر له ويرحم، كما هو صريح الحديث الصحيح بقوله: «يدني المؤمن فيضع عليه كنفه ويستره، فيقول: أتعرف ذنب كذا؟ فيقول: نعم أي رب، حتى إذا قرره، ورأى في نفسه أنه قد هلك قال: سترتها عليك في الدنيا، وأنا أغفرها لك اليوم».

فإذا كان العبد حين هذا الدنو من الله، والمخاطبة، والتقرير بذنوبه، يرى أنه قد هلك قبل أن يذكر له الرب -تعالى- أنه غفر له، امتنع أن يكون ما ذكره من دنوه من الله، هو دنوه من رحمته، وأمانه وتعطفه.

الثالث: أن الرحمة والعطف، والأمان، إن كانت صفات لله -تعالى-، كان القرب إليها قرباً إلى الموصوف، كما تقدم، وإن كانت أعياناً قائمة بنفسها مخلوقة لله -تعالى-، فمن المعلوم أن حين الحساب في عرصات القيامة لا يكون هناك أجسام مخلوقة من الرحمة التي أعدها الله -تعالى- لعباده، ولكن هو يحكم بالعفو والمغفرة، ثم ينقلون إلى دار الرحمة، فامتنع أن يكون أحد حال المحاسبة مقرباً إلى أجسام هي رحمة قبل أن يؤذن لهم في دخول الجنة.

الرابع: أن يقال: من المعلوم أن الله -تعالى- أخبر في كتابه بأصناف ما ينعم به على عباده من المآكل والمشارب والملابس والمناكح والمساكن، وقد أجمل ما لم يفصله في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾.

وهذه الأمور يباشرها المؤمن مباشرة، لا يكون جزاؤه مجرد قربه منها دون مباشرتها، بل ذلك يكون حسرة وعذاباً، فدعوى الإكرام بمجرد التقريب من هذه الأمور دون مباشرتها، كلام باطل، لا حقيقة له.

الخامس: أن المؤمن لم يزل في رحمة الله في الدنيا والآخرة، فلا يجوز تخصيص حال السؤال بقربه من رحمته، دون ما قبل ذلك وما بعده، بل هو ما زال مباشراً لما يرحمه الله به قبل وبعد، فأي فائدة في أن يوصف بالقرب من شيء ما زال مباشراً له، لا ينفصل عنه؟

السادس: أنه في العرض على الله يظهر له من الأهوال والشدة ما يكون أعظم عليه وأشد لرهبه وألمه من كل ما كان قبل ذلك وبعده، فكيف يجوز تخصيص أشد

الأحوال عليه بأنه يقرب فيه مما يرحم به؟ مع أن ما قبلها وما بعدها كان ما يرحمه به إليه أقرب، وهو له أعظم مباشرة ونيلاً.

السابع: أن قولهم: «يقرب من رحمة الله، وأمانه ولطفه، ونحو ذلك» من تأويلهم، لا ريب أنه من باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه.

ومن المعلوم في اللغة العربية أن هذا لا يجوز إلا إذا اقترن بالكلام ما يبين المحذوف، فلا يقال: جاء زيد، والمقصود غلامه، أو رسوله[1].

والحديث نص في أن الله -تعالى- هو الذي يدني عبده من نفسه، ولهذا لا يسمع أحد هذا الكلام، فيفهم ان الله يدنيه من شيء آخر ولا يخطر هذا ببال المستمع، فكيف يجوز أن يكون الرسول -ﷺ- أراد الباطل الذي قالوه؟

الثامن: أن قوله: «**فيدنيه منه، فيضع عليه كنفه، ثم يقرره بذنوبه**» الجمع بين الإدناء ووضع الكنف، وتقريره بذنوبه، قرينة تعين أن الله -تعالى- هو الذي يدني إليه عبده، ويضع عليه كنفه، فيستره من الناس، كما صرح به في الحديث.

التاسع: أن هذا الحديث دل على ما دل عليه القرآن من وقوف العباد على الله، وخطابه لهم، ومن المعلوم بالاضطرار من رسالات الرسل، ومن دين الإسلام، أن هذا إنما هو يوم القيامة، وأن أحوال العباد مع الله يوم القيامة غير أحوالهم في الدنيا، وعلى قول هؤلاء المؤولة لا فرق بين الدنيا والآخرة، فإن الله لا يقرب إليه شيء لا في الدنيا ولا في الآخرة، ولا يقفون على ربهم، لا في الدنيا، ولا في الآخرة، ولا يصيرون إليه، وإنما ذلك كله إلى بعض مخلوقاته، ومقدوراته، كما أن خطابه لهم عند الجهمية وأتباعهم»[2]، معناه أنه يخلق كلاماً في بعض مخلوقاته يكلمهم منها، وعند الأشاعرة -الذين هم فرع عن الجهمية- يخلق إدراكاً في العباد يفهمون به المعنى الواحد القائم بذاته -تعالى-. وهذا تكذيب لكتاب الله ولرسوله، ومناقضة لدين الإسلام الذي فطر على قبوله العباد.

قوله: «**حتى يضع كنفه عليه**» جاء الكنف مفسراً في الحديث بأنه «الستر»، والمعنى: أنه -تعالى- يستر عبده عن رؤية الخلق له؛ لئلا يفتضح أمامهم،

---

(١) وهذا يرد ما نقله الحافظ عن ابن التين أن ذلك سائغ في اللغة، كما تقدم ذكره.

(٢) انتهى من «بيان تلبيس الجهمية» (٢/ ١٧٧) المخطوطة.

فيخزى؛ لأنه حين السؤال والتقرير بذنوبه تتغير حاله، ويظهر على وجهه الخوف الشديد، ويتبين فيه الكرب والشدة.

قال الأزهري: «قال الليث: الكنفان: الجناحان، وأنشد:

سِقْطان من كنفي نعام جافل

وكنفا الإنسان: جانباه، وناحيتا كل شيء: كنفاه.

وقولهم: في حفظ الله وكنفه، أي: في حرزه وظله، يكنفه بالكلاءة وحسن الولاية، وقال ابن المبارك: «يضع عليه كنفه» يعني: ستره»[1].

«قال الخلال في كتاب السُّنَّة: باب يضع كنفه على عبده، تبارك وتعالى. أخبرني محمد بن أبي هارون، ومحمد بن جعفر، أن أبا الحارث حدثهم قال: قلت لأبي عبدالله: ما معنى قوله: «إن الله يدني العبد يوم القيامة، فيضع عليه كنفه؟» قال: هكذا نقول: يدنيه ويضع كنفه عليه، كما قال، يقول له: أتعرف ذنب كذا؟

قال الخلال: أنبأنا إبراهيم الحربي قال: قوله: فيضع عليه كنفه، يقول: ناحيته.

قال إبراهيم: أخبرني أبو نصر، عن الأصمعي، يقال: نزل في كنف بني فلان، أي: في ناحيتهم»[2].

قوله: «فيقول: عملت كذا وكذا؟ فيقول: نعم، ويقول: عملت كذا وكذا؟ فيقول: نعم، فيقرره» هذا هو المقصود من إيراد الحديث هنا؛ لأن فيه مخاطبة الله لعبده وتقريره بذنوبه، ثم يقول له: «أنا سترتها عليك في الدنيا، وأنا أغفرها لك اليوم» وهو واضح جداً في أن الله يكلم عباده يوم القيامة، ويخاطبهم مخاطبة فيها محاسبتهم وتقريرهم بنعم الله عليهم، وبذنوبهم، ويخاطبهم في غير ذلك كما تقدم.

فمنكر هذا ضال وسالك غير سبيل المؤمنين، وحريٌّ أنْ يوليه الله -تعالى- ما تولى ويسلك به غير سبيل المؤمنين في الآخرة، وذلك هو الخسران المبين.

قوله: «ثم يقول: إني سترتها عليك في الدنيا، وأنا أغفرها لك اليوم» هذا أيضاً صريح في أنه تعالى يكلم عباده بذلك ممتناً عليهم بأنه قد ستر عليهم في الدنيا حيث

---

(١) «تهذيب اللغة» (١٠/ ٢٧٤)، وقول ابن المبارك رواه البخاري في «خلق أفعال العباد».

(٢) «نقض التأسيس» (٢/ ١٨٥).

كانوا يبارزون الله بالذنوب، فيستر عليهم مع عصيانهم له، ثم غفرها لهم في الآخرة.

فهذا الكرم العظيم، والحلم الواسع، والفضل الجزيل.

والمغفرة: هي محو الذنب ووقاية تبعته.

وعلى كل فالدلالة من هذا الحديث ظاهرة جداً، وصريحة فيما ذكره من أجله، وهو كونه تعالى يتكلم إذا شاء بما شاء، ويكلم من يشاء من عباده، إما إكراماً له، أو امتناناً عليه، أو تهديداً له وتوبيخاً، أو غير ذلك.

فمن نفى ذلك عن الله -تعالى- فقد قال خلاف قول الله ورسله وأتباعهم ممن فهم مراد الله ورسوله، وسوف يجزيه الله -تعالى- بما يستحق.

وقد جاء ما يدل على أن الله -تعالى- يكلم بعض أهل النار، كما في «الصحيحين»، عن أنس، عن النبي -ﷺ- قال: «يقول الله -تعالى- لأهون أهل النار عذاباً: لو كانت لك الدنيا، وما فيها، ومثلها معها، أكنت مفتدياً بها؟ فيقول: نعم، فيقول: قد أردت منك أهون من هذا وأنت في صلب آدم، أن لا تشرك بي، فأبيت إلا الشرك»[1].

□□□

(١) البخاري، انظر «الفتح» (٦/ ٣٦٣) و(١١/ ٤١٦)، ومسلم (٤/ ٢١٦٠).

قالَ: «بابُ ما جاءَ في قولِهِ عَزَّ وجَلَّ: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾.

«قال الأئمة هذه الآية أقوى ما ورد في الرد على المعتزلة.

قال النحاس: أجمع النحويون على أن الفعل إذا أكد بالمصدر لم يكن مجازاً، فإذا قال: «تكليماً» وجب أن يكون كلاماً على الحقيقة التي تعقل»[1].

«وقد استقر مذهب أهل السنة والجماعة وأعلام الملة، وجماهير الأمة في شرق الأرض وغربها، على أن الله يتكلم حقيقة، متى شاء، وأن القرآن والتوراة والإنجيل كلام الله -تعالى-، وأن كلامه صفة له، لا يكون منفصلاً عنه، كما لا يكون كلام المتكلم منفصلاً عنه قائماً بغيره، ومعلوم بالحس أن الكلام لا يقوم بنفسه، ومن قال إن كلام الله منفصل عنه، أو أنه يقوم بغيره، فإنه بذلك ينكر كلامه الذي هو رسالته، ويدفع حقيقة ما أنبأت به الرسل، وأعلمته أممهم، ويلحد في أسماء الله وآياته، ويجعله مثلاً للميت، والمعدوم.

وهذا كله كفر وضلال، ومن أجل ذلك كفَّر أئمة الإسلام من يقول: إن كلام الله مخلوق.

والكلام صفة المتكلم، والقول صفة القائل، وكلام الله ليس بائناً منه، بل أسمعه لجبريل ونزل به على محمد -ﷺ-، كما قال -تعالى-: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٞ مِّن رَّبِّكَ بِٱلۡحَقِّۖ﴾[2].

ولا يجوز أن يقال: إن كلام الله فارق ذاته، وانتقل إلى غيره، بل يقال كما قال السلف: إنه كلام الله غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود، فقولهم: منه بدأ، رد على من قال: إنه مخلوق في بعض الأجسام، ومن ذلك المخلوق بدأ.

فبينوا أن الله هو المتكلم به، فمنه بدأ، لا من غيره، وإليه يعود، أي: لا يبقى في الصدور منه شيء، ولا في المصاحف حرف، في آخر الزمان، إذا ترك العمل به وعطل، رفع إلى قائله رب العالمين، أو أنه إليه يعود صفة له»[3].

---

(١) الفتح (١٣/ ٤٧٩).

(٢) الآية ١١٤ من سورة الأنعام.

(٣) «مجموع الفتاوى» (١٢/ ٥٦١).

قال عبدالله ابن الإمام أحمد: «سمعت أبي يقول: من قال: القرآن مخلوق، فهو عندنا كافر؛ لأن القرآن من علم الله -عز وجل-.

قال الله -عز وجل-: ﴿ فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿ وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۗ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ ۗ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[3]، وقال عز وجل: ﴿ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ ﴾[4] والخلق غير الأمر»[5].

«والوصف بالتكلم كمال، وضده نقص، قال الله -تعالى-: ﴿ وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ ۚ أَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ﴾[6] فكان عبَّاد العجل -مع كفرهم- أعرف بالله من المعتزلة، فإنهم لم يقولوا لموسى: وربك لا يتكلم، وقال تعالى: ﴿ أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴾[7]. فعلم أن عدم رجوع القول، ونفي التكلم، نقص يستدل به على عدم ألوهية العجل.

وغاية شبهة النفاة أنهم يقولون: يلزم من إثبات الكلام، التشبيه والتجسيم؛ لأنهم توهموا أن كلام الله يلزم له من اللوازم ما لكلام المخلوق.

---

(١) الآية ٦١ من سورة آل عمران.

(٢) الآية ١٢٠ من سورة البقرة.

(٣) الآية ١٤٥ من سورة البقرة.

(٤) جزء من الآية ٥٤ من سورة الأعراف.

(٥) «كتاب السنة» (١/ ١٠٣).

(٦) الآية ١٤٨ من سورة الأعراف.

(٧) الآية ٨٩ من سورة طه.

ونحن نقول: إنه تعالى يتكلم كما يليق بجلاله، وبذلك تنتفي شبهتهم.

وقد قال تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴾[1]، فهذا كما هو ظاهر، كلام حقيقي، يسمع من هذه الأعضاء، فالمؤمنون يؤمنون بذلك مع عدم علمهم بكيفيته.

فإذا كان هذا في مخلوق، فكيف الخالق جل وعلا؟ ومثل ذلك تسبيح الأشياء التي تسبح بحمد الله تعالى، ومنه تسبيح الطعام بين يدي رسول الله ﷺ والصحابة، وتسبيح الحصا، وسلام الحجر عليه، كل ذلك حق على ظاهره، وقد سمعه المؤمنون، وآمنوا بما لم يسمعوه، ولم يعلموا كيفيته، وهو كلام بصوت يسمع، وهذه ليس لها أفواه يخرج منها الكلام والصوت الصاعد المعتمد على مقاطع الحروف»[2].

وقد سمع موسى عليه السلام كلام الله منه -تعالى- بدون واسطة، وكذلك جبريل -عليه السلام- يسمع كلام الله بدون واسطة، فيبلغه الرسل بأمر الله له، هذا ما يعتقده المسلمون من دينهم، وهو أمر ظاهر.

«وحقيقة كلام الله -تعالى- الخارجية: هي ما يسمع منه، ومن المبلغ عنه.

فإذا سمعه السامع، علمه وحفظه، فكلام الله مسموع، معلوم، محفوظ.

فإذا قرأه السامع، فهو مقروء له، متلو، فإن كتبه، فهو مكتوب له مرسوم، وهو حقيقة في هذه الوجوه كلها، لا يجوز نفيه، فلا يكون مجازاً فيها، إذ المجاز يجوز نفيه، وأن يقال: ليس في المصحف كلام الله، ولا قرأ القارئ كلام الله.

قال الله تعالى: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ﴾[3]، وهو لا يسمع كلام الله من الله، وإنما يسمعه من مبلغه عن الله -تعالى-، وهذه الآية تدل على بطلان قول من يقول: إن المسموع عبارة عن كلام الله.

---

(١) الآية ٦٥ من سورة يس.

(٢) «شرح الطحاوية»، بتصرف (ص١٨١).

(٣) الآية ٦ من سورة التوبة.

[والحق] أن المسموع هو كلامه، وليس عبارة عنه، كما تزعمه الأشعرية، ومن جعل ما في المصحف عبارة عن كلام الله، فقد خالف ما أنزل الله على رسوله، وسلك غير سبيل المؤمنين، وكفى بذلك ضلالاً»[1].

والكلام اسم للفظ والمعنى جميعاً؛ لأن النبي ﷺ قال: «إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، إنما هو التسبيح والتكبير وتلاوة القرآن»[2].

وقال: «إن الله يحدث من أمره ما يشاء، وإن مما أحدث ألا تكلموا في الصلاة»[3].

واتفق العلماء على أن المصلي إذا تكلم في الصلاة عامداً لغير مصلحتها بطلت صلاته، كما اتفقوا على أن ما يقوم بالقلب من تصديق بأمور دنيوية وطلب لها، وما أشبه ذلك لا يبطل الصلاة، وإنما يبطلها الكلام الملفوظ به، فعلم بذلك بطلان قول من يجعل كلام الله معنى قائماً بالنفس.

وفي الحديث المتفق عليه قوله ﷺ: «إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم، أو تعمل»[4] ففرق بين حديث النفس، فجعله معفواً عنه، وبين الكلام، فدل على أن حديث النفس لا يسمى كلاماً حتى ينطق به ويتلفظ به، وهذا باتفاق من يعتد بقوله من العلماء.

وعلى كل فإنكار كلام الله ضلال وكفر، وإنكار للرسالة، والشرع؛ لأن الشرع أمر، ونهي، فإذا لم يكن الله يأمر وينهى، فليس له شرع ولا رسالات، وقد أوجد هذا القول لهدم الإسلام، والعلماء عرفوا ذلك، ولهذا يقول الإمام البخاري في مبدأ كتابه «خلق أفعال العباد»: باب: ما ذكر أهل العلم للمعطلة الذين يريدون أن يبدلوا كلام الله -عز وجل-، ثم روى، عن عبدالله بن إدريس، أن رجلاً جاء إليه، فقال: يا أبا محمد، ما تقول في قومٍ يقولون: القرآن مخلوق؟ فقال: أمن اليهود؟ قال:

---

(١) «شرح الطحاوية» (ص١٩٤).

(٢) رواه النسائي (٣/ ١٣)، والإمام أحمد «المسند» (٥/ ٤٤٧).

(٣) رواه أبو داود (١/ ٥٦٧)، والنسائي (٣/ ١٩)، والإمام أحمد (١/ ٤٠٩، ٤١٥، ٤٣٥).

(٤) انظر «الفتح» (٥/ ١٦٠)، ومواضع أخر، ولكن بلفظ: «ما وسوست به صدورها»، ومسلم (١/ ١١٦).

لا، قال: فمن النصارى؟ قال: لا، قال: فمن المجوس؟ قال: لا، قال: ممن...؟ قال: من أهل التوحيد.

قال: ليس هؤلاء من أهل التوحيد، هؤلاء زنادقة، من زعم أن القرآن مخلوق، فقد زعم أن الله مخلوق، يقول الله -تعالى-: بسم الله الرحمن الرحيم، فالله لا يكون مخلوقاً، والرحمن لا يكون مخلوقاً، والرحيم لا يكون مخلوقاً، وهذا أصل الزندقة، من قال هذا فعليه لعنة الله»[1].

قال شيخ الإسلام: «القول بأن القرآن مخلوق معناه أن الله لم يصف نفسه بالكلام أصلاً، بل حقيقته أن الله لم يتكلم، كما أفصح به رأسهم الأول، الجعد بن درهم، حيث زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليماً؛ لأن الخلة إنما تكون من المحبة، وعنده أن الله لا يحب شيئاً في الحقيقة، ولا يحبه شيء في الحقيقة، فلا يتخذ شيئاً خليلاً.

وكذلك الكلام يمتنع عنده على الرب -تعالى- وكذلك نفت الجهمية والمعتزلة وغيرهم أن يكون لله كلام قائم به، أو إرادة قائمة به، وادعوا ما باهتوا به صريح العقل المعلوم بالضرورة، أن المتكلم يكون متكلماً بكلام يكون في غيره.

وقالوا أيضاً: يكون مريداً بإرادة ليست فيه، ولا في غيره، أو الإرادة وصف عدمي، أو ليست غير المرادات المخلوقة، وغير الأمر، وهو الصوت المخلوق في غيره.

فكان حقيقة قولهم التكذيب بحقيقة ما أخبرت به الرسل، من كلام الله ومحبته ومشيئته، وإن كانوا قد يقرون بإطلاق الألفاظ التي أطلقتها الرسل [تستراً] وهذا حال الزنادقة، والمنافقين»[2].

والبخاري -رحمه الله- أراد بهذا الباب الرد على هؤلاء ونحوهم، الذين ينكرون كلام الله حقيقة، وإذا وصفوا الله بالكلام فمرادهم أن الله خلق كلاماً في غيره، إما في الهوى، أو بين ورق الشجرة التي كلم منها موسى، أو في غير ذلك.

---

(١) «خلق أفعال العباد» (٢٩-٣٠).

(٢) التسعينية (ص٤٢).

ولا يشك من عرف ما جاءت به الرسل أن هذا تبديل للحق بالباطل، وللحقيقة التي فطر الله عليها عباده، واللغة التي اتفق عليها بنو آدم، إلا من اجتالته الشياطين فغيَّرت فطرته.

فالمتكلم هو الذي يقوم به الكلام، ويتصف به ويصدر منه، كما أن المحب من يقوم به الحب، والقادر من تقوم به القدرة، والعالم من يقوم به العلم.

وعلى قول أولئك الضلاّل الذين يرد عليهم الإمام البخاري في هذا الباب وغيره، أن الذي قال لموسى عليه السلام: ﴿ إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ﴾[1] أنه الشجرة، وهذا الكفر ما وراءه كفر.

ويلزم على قولهم إن كل كلام خلقه الله هو كلامه، والله خالق كل شيء، فيدخل في ذلك أفعال العباد، وحركاتهم، وكلامهم، فيلزم أن يكون كلامهم كلاماً له بما فيه من الكذب والكفر وقول الزور، وغير ذلك، حتى نباح الكلاب، فأي قول أفسد من قول هذا لازمه؟ وأي ضلال أبعد منه؟

وكلام أئمة الإسلام في بيان بطلان هذا القول كثير جداً.

قال الإمام ابن جرير -رحمه الله-: «وأما قوله: ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ﴾ فإنه يعني بذلك -جل ثناؤه-: وخاطب الله بكلامه موسى خطاباً.

وقد حدثنا ابن حميد، قال: حدثنا يحيى بن واضح، قال: حدثنا نوح بن أبي مريم، وسئل: كيف كلم الله موسى تكليماً؟ فقال: مشافهة»[2].

وذكر البخاري عن ابن عباس قال: لما كلم الله موسى كان النداء في السماء، وكان الله في السماء»[3].

ولهذه الخصوصية التي خص الله موسى بها، صار له بذلك شرف وفضل على غيره من الأنبياء، ولهذا يذكر الناس له هذه الفضيلة في الموقف، إذا طلبوا منه الشفاعة.

---

(١) الآية ١٤ من سورة طه.

(٢) «تفسير الطبري» (٩/ ٤٠٣) تحقيق محمود شاكر.

(٣) «خلق أفعال العباد» (ص٤١).

١٤١- قالَ: «حدثنا يحيى بن بُكَيْرٍ، حدثنا اللَّيْثُ، حدثنا عُقَيْلٌ، عن ابن شهابٍ، حدثنا حُمَيْدُ بنُ عبدِالرحمن، عن أبي هريرةَ أنَّ النبيَّ -ﷺ- قالَ: «احتجَّ آدمُ وموسى، فقال موسى: أنتَ آدمُ الذي أخرجتَ ذُريَّتك منَ الجنةِ، قال آدمُ: أنتَ موسى الذي اصطفاكَ اللهُ برسالاتِهِ وكلامِهِ، ثُمَّ تَلُومُنِي على أمرٍ قُدِّرَ عليَّ قبلَ أنْ أُخلق! فَحَجَّ آدمُ موسى».

اختصر الإمام البخاري -رحمه الله- هذا الحديث، وفي بعض ألفاظه الثابتة في «الصحيحين» قوله: «احتج آدم وموسى، فقال موسى: أنت آدم أبو البشر خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأسجد لك ملائكته، فلماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة؟

فقال له آدم: أنت موسى الذي كلمك الله تكليماً، وكتب لك التوراة، فكم تجد فيها مكتوباً: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ قبل أن أخلق؟

قال: بأربعين سنة، قال: فحج آدم موسى» يعني: غلبه بالحجة.

قال شيخ الإسلام: «قد ظن كثير من الناس أن آدم احتج بالقدر على نفي الملام على الذنب، ثم صاروا لأجل هذا الظن ثلاثة أحزاب:

فريق كذبوا بهذا الحديث، كأبي علي الجبائي، وغيره؛ لأنه من المعلوم بالاضطرار أن هذا خلاف ما جاءت به الرسل، ولا ريب أنه يمتنع أن يكون هذا مراد الحديث، ويجب تنزيه النبي ﷺ، بل جميع الأنبياء، وأتباعهم، أن يجعلوا القدر حجة لمن عصى الله ورسوله.

وفريق تأولوه بتأويلات معلومة الفساد، كقول بعضهم: حجه؛ لأنه أبوه، والابن لا يلوم أباه.

وقول بعضهم: حجه؛ لأن الذنب كان في شريعة، والملام في أخرى.

وقول بعضهم: لأن الملام كان بعد التوبة، وقول بعضهم: لأن هذا تختلف فيه دار الدنيا ودار الآخرة.

وفريق ثالث: جعلوه عمدة في سقوط الملام عن المخالفين لأمر الله ورسوله.

والصواب: أن موسى لم يلم آدم إلا من جهة المصيبة التي أصابته وذريته بما فعل، لا لأجل أن تارك الأمر مذنب عاص، ولهذا قال: لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة؟ ولم يقل: لماذا خالفت الأمر ولماذا عصيت؟

والناس مأمورون عند المصائب التي تصيبهم بأفعال الناس، أو بغير أفعالهم بالتسليم للقدر، وشهود الربوبية، كما قال تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ﴾[1]، قال ابن مسعود: هو الرجل تصيبه المصيبة، فيعلم أنها من عند الله فيرضى ويسلم[2].

وفي الصحيح، عن النبي ﷺ: «احرص على ما ينفعك، واستعن بالله، ولا تعجزن، وإن أصابك شيء فلا تقل: لو أني فعلت، لكان كذا وكذا، ولكن قل: قدر الله، وما شاء فعل، فإن لو تفتح عمل الشيطان»[3] فأمره بالحرص على ما ينفعه، وهو طاعة الله ورسوله، فليس للعباد أنفع من طاعة الله ورسوله، وأمره إذا أصابته مصيبة أن لا ينظر إلى تقدير ما لم يقع، وهو قوله: لو أني فعلت كذ وكذا، لكان كذا وكذا، فإن هذا ليس فيه إلا التحسر، والمضرة، ولكن لينظر إلى الواقع، ويوقن بأنه بقدر الله تعالى وقضائه، ولا بد من وقوعه، فلا مخلص منه، فيرضى به ويسلم لقدر الله -تعالى- وقضائه، كما قال بعضهم: الأمر أمران:

أمر فيه حيلة، فلا تعجز عنه، وأمر لا حيلة فيه، فلا تجزع منه.

وما زال أئمة الهدى يوصون الإنسان بأن يفعل المأمور، ويترك المحظور، ويصبر على المقدور، وإن كانت المصيبة بفعل آدمي، فلو أن رجلاً أنفق ماله في المعاصي، ومات ولم يخلف لأولاده مالاً، أو ظلم الناس بظلم صاروا يبغضون أولاده من أجل ظلمه، فلا يعطونهم ما يعطون أمثالهم، فهذه مصيبة في حق الأولاد حصلت بسبب أبيهم.

---

(١) الآية ١١ من سورة التغابن.

(٢) في «الدر المنثور»، أخرجه سعيد بن منصور، انظر (٨/ ١٨٤).

(٣) رواه مسلم (٤/ ٢٠٥٢) رقم (٢٦٦٤).

فإذا قالوا لأبيهم: أنت فعلت بنا هذا، قيل لهم: هذا كان مقدراً عليكم، وأنتم مأمورون بالصبر على ما يصيبكم، والأب عاص لله فيما فعل من الظلم، أو الإنفاق في المعصية، ملوم على ذلك، لا يرتفع عنه الذم والعقاب بالقدر السابق.

فإن تاب توبة نصوحاً، وقبل الله توبته، وغفر له، لم يجز ذمه حينئذ ولومه بحال، لا من جهة حق الله، ولا من جهة المصيبة التي حصلت لغيره بفعله، إذ لم يكن هو ظالماً لأولئك، فإن تلك المصيبة مقدرة عليهم، وهذا مثل قصة آدم، فإنه لم يظلم أولاده، وإنما ولدوا بعد هبوطه من الجنة، وهبط هو وحواء، ولم يكن معهما أولاد، فلم يظلم أولاده ظلماً يستوجب ملامه منهم، وكونهم صاروا في الدنيا دون الجنة أمر مقدر عليهم.

وهو قد تاب من ذنبه، كما قال تعالى: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴿١٢١﴾ ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ﴾[1].

وموسى أعلم من أن يلومه على ذنب قد علم أنه تاب منه، وآدم أعلم من أن يحتج بالقدر على أن الذنب لا ملام عليه، وقد علم أن لعن إبليس بسبب ذنبه، وهو مقدر عليه.

ولو كان الاحتجاج بالقدر نافعاً من الذنب لفعله آدم، ولكنه تاب من الذنب واستغفر ربه»[2].

فتبين أن آدم حج موسى لما قصد موسى لوم آدم على ما كان سبباً في مصيبة أبنائه، وأن آدم احتج بأن هذه المصيبة سبق بها القدر، ولا بد من وقوعها، كما قال تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ﴾[3].

وقال تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾[4].

---

(١) الآيتان ١٢١، ١٢٢ من سورة طه.

(٢) «مجموع الفتاوى» (٨/ ٣٠٣-٣٢٢) ملخصاً.

(٣) الآية ١١ من سورة التغابن.

(٤) الآية ٢٢ من سورة الحديد.

وسواء في ذلك المصائب التي تحصل بأفعال العباد، أو غيرها، فإن على العبد الصبر والتسليم، ولا يسقط بذلك لوم الجاني وعقابه.

قال الله -تعالى-: ﴿وَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ﴾[1]، وحكم الله نوعان: خلق، وأمر، **فالأول**: ما يقدره من المصائب.

والثاني: ما يأمر به وينهى عنه، وهو شرعه ودينه.

والعبد مأمور بالصبر على النوعين، فعليه أن يصبر على فعل المأمور، وترك المحظور، وعلى ما قدره الله وقضاه»[2].

«فالمصائب الحاصلة بقدر الله التي لم يبق فيها حق يؤخذ، أو ذنب يعاقب عليه، ليس فيها إلا التسليم للقدر، وقصة آدم من هذا القبيل، فإن موسى لامه من أجل ما أصابه وذريته.

وآدم قد تاب من الذنب الذي هو سبب المصيبة، وغفر له، والمصيبة كانت مقدرة، فلا حيلة أمامها إلا التسليم والرضا.

ولهذا قال: «أنت موسى، الذي اصطفاك الله برسالاته وكلامه، ثم تلومني على أمر قد قدر عليَّ قبل أن أخلق».

وقوله: «احتج آدم وموسى» أي: كل واحد منهما ذكر حجته أمام الآخر، وهذا يجوز أن يكون بعد وفاة موسى، أو أنه في الرؤيا، فإن رؤيا الأنبياء وحي.

«وقال ابن عبدالبر: «مثل هذا يجب فيه التسليم، ولا يوقف فيه على تحقيق؛ لأنا لم نؤت من جنس هذا العلم إلا قليلاً»[3].

والمقصود هنا قوله: «أنت موسى الذي اصطفاك الله برسالاته وكلامه» والاصطفاء هو: الاختيار والتفضيل، وفرق بين الرسالة والتكليم، فهو قدر زائد على الرسالة؛ أنها تحصل بإرسال ملك إليه أو بالوحي.

---

(١) الآية ٤٨ من سورة الطور.

(٢) «الفتح» (١١/ ٣٢٤-٣٢٥) ملخصاً.

(٣) «الفتح» (١١/ ٥٠٧).

وأما التكليم فهو بإسماعه كلامه، وهذا الذي اختص به موسى من بين الرسل، فدل هذا على أن الله -تعالى- كلمه بدون واسطة، بل أسمعه كلامه منه إليه، وهو أمر واضح.

وجاء في رواية ذكرها الحافظ: «قال: أنت كلمك الله من وراء حجاب ولم يجعل بينك وبينه رسولاً من خلقه»[1].

«قال ابن عبدالبر: هذا الحديث أصل في إثبات القدر، وأن الله قضى أعمال العباد، فكل أحد يصير لما قدر له بما سبق في علم الله -تعالى-، وليس فيه حجة للجبرية»[2].

وقال الخطابي -رحمه الله تعالى-: «قد يحسب كثير من الناس أن معنى القدر من الله والقضاء منه، معنى الإجبار، والقهر للعبد على ما قضاه وقدره، ويتوهم أن فلج آدم في الحجة على موسى إنما كان من هذا الوجه، وليس الأمر في ذلك على ما يتوهمونه.

وإنما معناه الإخبار عن تقدم علم الله -سبحانه- بما يكون من أفعال العباد وأكسابهم، وصدورها عن تقدير منه، وخلق لها، خيرها وشرها، والقدر: اسم لما صدر مقدراً عن فعل القادر، كما أن الهدم، والقبض، والنشر، أسماء لما صدر عن فعل الهادم، والقابض، والناشر.

يقال: قَدّرْت الشيء، وقدرته، خفيفة وثقيلة، بمعنى واحد.

والقضاء في هذا معناه الخلق، كقوله -تعالى-: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾[3] أي: خلقهن.

وإذا كان الأمر كذلك: فقد بقي عليهم من وراء علم الله فيهم، أفعالهم وأكسابهم ومباشرتهم تلك الأمور، وملابستهم إياها عن قصد وتعمد، وتقديم إرادة واختيار، فالحجة إنما تلزمهم بها، واللائمة تلحقهم عليها.

---

(١) «الفتح» (١١/٥٠٨).

(٢) المرجع المذكور (ص٥٠٩).

(٣) الآية ١٢ من سورة فصلت.

وجماع القول في هذا الباب: أنهما أمران لا ينفك أحدهما عن الآخر؛ لأن أحدهما بمنزلة الأساس، والآخر بمنزلة البناء، فمن رام الفصل بينهما رام هدم البناء ونقضه[1].

وإنما كان موضع الحجة لآدم على موسى -صلوات الله وسلامه عليهما- أن الله -سبحانه- إذا كان قد علم من آدم أنه يتناول الشجرة ويأكل منها، فكيف يمكنه أن يرد علم الله فيه.

وبيان هذا في قوله -سبحانه-: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ فأخبر قبل كون آدم أنه إنما خلقه للأرض، وأنه لا يتركه في الجنة، حتى ينقله عنها إلى الأرض، وإنما كان تناوله من الشجرة سبباً لوقوعه إلى الأرض التي خلق لها وليكون فيها خليفة، ووالياً على من فيها، وإنما أدلى آدم عليه السلام بالحجة على هذا المعنى، ودفع لائمة موسى عن نفسه على هذا الوجه، ولذلك قال: «أتلومني على أمر قدّره الله عليّ قبل أن أخلق».

فإن قيل: على هذا يجب أن يسقط اللوم أصلاً.

قيل: اللوم ساقط من قبل موسى، إذ ليس لأحد أن يعيِّر أحداً بذنب كان منه؛ لأن الخلق كلهم تحت العبودية أكفاء سواء.

وقد روي: «لا تنظروا إلى ذنوب العباد كأنكم أرباب، وانظروا إليها كأنكم عبيد».

ولكن اللوم لازم لآدم من قبل الله -سبحانه- إذ كان قد أمره ونهاه فخرج إلى معصيته، وباشر المنهي عنه، ولله الحجة البالغة -سبحانه- لا شريك له.

وقول موسى، وإن كان في النفوس منه شبهة، وفي ظاهره متعلق لاحتجاجه بالسبب الذي جعل أمارة لخروجه من الجنة، فقول آدم في تعلقه بالسبب -الذي هو بمنزلة الأصل- أرجح وأقوم، والفلج فيه قد يقع مع المعارضة بالترجيح، كما يقع بالبرهان الذي لا معارض له. والله أعلم»[2].

---

(١) يعني: تقدير الله للأشياء، وسبق علمه بها، وأفعال العباد وأكسابهم وإرادتهم واختيارهم، فالقدر بمنزلة الأساس، وأفعال العباد مبنية عليه.

(٢) «معالم السنن» (٧/ ٦٩-٧٢).

فحجة آدم عليه السلام ظهرت؛ لأن ما قدر عليه أمر لا يمكن تغييره ولا رده، بل هو قدر قدره العليم القدير، فلا يمكن دفعه، ولا رفعه بعد وقوعه، فليس أمامه إلا التسليم، ومع ذلك لا يكون القدر حجة فيما لم يقع؛ لأن الإنسان مأمور بفعل الطاعة، واجتناب المعصية، وهو لا يعلم ما هو المقدر عليه حتى يقع، فإذا وقع الأمر وتعذر دفعه هناك يسلم للقدر، ويقول: قدر الله وما شاء فعل، ويستغفر من ذنبه ويتوب إلى ربه.

□□□

١٤٢- قال: «حدثنا مسلمُ بنُ إبراهيمَ، حدثنا هِشامٌ، حدثنا قَتَادَةُ، عن أنسٍ - رضي اللهُ عنه- قالَ: قالَ رسولُ اللهِ -ﷺ-: «يُجْمَعُ المؤمنونَ يومَ القيامَةِ، فيقولونَ: لو اسْتَشْفَعْنا إلى ربنا، فَيُرِيحُنا منْ مكاننا هذا، فيأتونَ آدَمَ، فيقولونَ لهُ: أنتَ آدمُ أبو البشرِ، خلقكَ اللهُ بيدِهِ، وأسجدَ لك الملائكةَ، وعلمكَ أسماءَ كُلِّ شيءٍ، فاشفعْ لنا إلى ربنا حتى يريحنا.

فيقول لهم: لست هناكم، فيذكر لهم خطيئته التي أصاب».

تقدم الكلام على هذا الحديث، والمراد منه هنا قوله فيه: «ولكن ائتوا موسى، عبداً آتاه الله التوراة، وكلمه وقربه نجياً»، فهذا واضح كل الوضوح في الدلالة على ما أراده من إثبات كلام الله حقاً، والرد على من ينكر ذلك، إما صراحة كفعل الجهمية والمعتزلة، أو مراوغة كالأشعرية أو بعضهم، وكلهم ضالون في هذا الباب.

□□□

١٤٣- قال: «حدثنا عبدُالعزيز بنُ عبدِاللهِ، حدثني سليمانُ، عن شريكِ بن عبدِاللهِ، أنه قالَ: سمعتُ ابنَ مالكٍ يقولُ ليلةَ أُسْرِي برسولِ اللهِ -ﷺ- منْ مسجدِ الكعبةِ: إنهُ جاءهُ ثلاثةُ نَفَرٍ قبلَ أنْ يُوحَى إليه وهو نائمٌ في المسجدِ الحرامِ، فقالَ أوَّلُهم: أيُّهُم هو؟ فقال أوسطُهم: هو خيرُهم، فقال أحدُهم: خذوا خيرَهم، فكانتْ تلكَ الليلةَ فلمْ يَرَهُمْ حتى أتَوْهُ ليلةً أُخرى فيما يرى قَلْبُهُ، وتنامُ عَيْنُه ولا ينامُ قَلْبُهُ، وكذلكَ الأنبياءُ تنامُ أعينُهم ولا تنامُ قلوبُهُم.

فلم يكلموهُ حتى احتملوهُ فوضعوهُ عندَ بئرِ زَمْزَمَ فتولاّه منهمْ جبريلُ، فَشَقَّ جبريلُ ما بين نحرِهِ إلى لَبَّتِهِ حتى فرغَ منْ صَدْرِهِ وجَوْفِهِ، فَغَسَلَهُ منْ ماءِ زمزمَ بيدِهِ حتى أنقَى جوفَهُ، ثم أُتِي بِطَسْتٍ منْ ذهبٍ فيه تَوْرٌ منْ ذَهَبٍ محشوّاً إيماناً وحِكْمَةً، فحشا به صدرَهُ ولغادِيدَهُ -يعني: عروقَ حَلْقِهِ- ثُمَّ أَطْبَقَهُ، ثم عَرَجَ به إلى السماءِ الدنيا، فضربَ باباً منْ أبوابها، فناداهُ أهلُ السماءِ: منْ هذا؟ فقالَ: جبريلُ، قالوا: ومَنْ معكَ؟ قال: معي محمدٌ، قالَ: وقدْ بُعِثَ؟ قالَ: نَعَمْ.

قالُوا: فَمَرْحَباً بِهِ وأَهْلاً، فيستبشرُ بِهِ أهلُ السماءِ، ولا يعلمُ أهلُ السماء بما يريدُ اللهُ بِهِ في الأرضِ حتى يُعْلِمَهُم.

فَوَجَدَ في السماءِ الدنيا آدَمَ، فقال له جبريلُ: هذا أبوكَ، فسلِّم عليه، فسلَّم عليهِ، وردَّ عليه آدمُ، وقال: مرحباً وأهلاً بِابْنِي نِعْمَ الابنُ أنتَ.

فإذا هو في السماءِ الدنيا بنهرينِ يَطَّردانِ، فقال: ما هذان النهرانِ يا جبريلُ؟

قال: هذان النيلُ والفُراتُ، عُنْصُرُهُما.

ثم مضى به في السماءِ، فإذا هو بنهرٍ آخرَ عليه قَصْرٌ منْ لؤلؤٍ وَزَبَرْجَدٍ، فضربَ يَدَهُ فإذا هو مِسْكٌ أذْفَرُ، قالَ: ما هذا يا جبريلُ؟ قالَ: هذا الكَوْثَرُ الذي خَبَأَ لكَ رَبُّكَ.

ثم عرَجَ إلى السماءِ الثانيةِ، فقالتِ الملائكةُ له مثلَ ما قالتْ له الأولى: مَنْ هذا؟ قال: جبريلُ، قالوا: ومنْ معكَ؟ قال: محمدٌ -ﷺ-، قالوا: وقد بُعِثَ إليه؟ قالَ: نَعَمْ، قالُوا: مَرْحَباً بِهِ وأَهْلاً.

ثُمَّ عرجَ به إلى السماءِ الثالثةِ، وقالوا له مثلَ ما قالتِ الأُولى، والثانيةُ.

ثُمَّ عرَجَ به إلى الرابعة فقالُوا له مثلَ ذلكَ، ثم عرجَ به إلى السماء الخامسةِ فقالُوا مثلَ ذلكَ، ثم عرجَ به إلى السادسةِ، فقالوا له مثلَ ذلكَ.

ثم عرجَ به إلى السماءِ السابعةِ، فقالُوا له مثلَ ذلكَ، كُلُّ سماءٍ فيها أنبياءُ قد سمّاهم، فَوَعَيْتُ منهم إدريسَ في الثانية، وهارونَ في الرابعةِ، وآخَرَ في الخامسةِ لَمْ أحفظِ اسمَهُ، وإبراهيمَ في السادسةِ، وموسى في السابعةِ بتفضيلِ كلامه لله، فقالَ موسى: رَبِّ لَمْ أَظُنَّ أَنْ ترفعَ عليَّ أحداً، ثم عَلا بهِ فوقَ ذلكَ بما لا يعلمُهُ إلا اللهُ، حتى جاء سدرةَ المنتهى، ودنا الجبارُ رَبُّ العزةِ فَتَدَلّى، حتى كانَ منهُ قابَ قوسينِ أو أدنى، فأَوْحَى اللهُ فيما أَوْحَى إليهِ خمسينَ صلاةً على أُمَّتِكَ، كلَّ يومٍ وليلةٍ، ثم هبطَ حتى بلغَ موسى فاحتبسَهُ موسى، فقالَ: يا محمدُ، ماذا عَهِدَ إليكَ رَبُّكَ؟ قالَ: عَهِدَ إليَّ خمسينَ صلاةً كلَّ يومٍ وليلةٍ، قال: إنَّ أمتكَ لا تستطيعُ ذلكَ، فارجعْ فَلْيُخَفِّفْ عنكَ رَبُّكَ وعنهم.

فالتفتَ النبيُّ -ﷺ- إلى جبريلَ ﷺ كأنَّهُ يستشيرُهُ في ذلكَ فأشارَ إليه جبريلُ أنْ نَعَمْ، إنْ شئتَ، فَعَلا بهِ إلى الجبارِ، فقالَ وهو مكانَهُ: يا ربِّ خَفِّفْ عنا، فإنَّ أمتي لا تستطيعُ هذا، فوضعَ عنه عَشْرَ صلواتٍ.

ثم رجعَ إلى موسى فاحتبسَهُ، فلم يَزَلْ يُرَدِّدُه موسى إلى ربهِ حتى صارتْ إلى خَمْسِ صلواتٍ، ثم احتبسَهُ موسى عند الخمسِ، فقالَ: يا محمدُ، واللهِ لقدْ راودتُ بني إسرائيلَ قومي على أدنى من هذا، فَضَعُفُوا فَتَرَكُوهُ، فأمتكَ أضعفُ أجساداً وقلوباً، وأبداناً وأبصاراً وأسماعاً، فارجعْ فليخففْ عنكَ ربكَ.

كلُّ ذلكَ يلتفتُ النبيُّ -ﷺ- إلى جبريلَ ليشيرَ عليهِ، ولا يَكْرَهُ ذلكَ جبريلُ، فرفعهُ عندَ الخامسةِ، فقالَ: يا ربِّ، إنَّ أُمتي ضُعَفاءُ، أجسادُهُم وقلوبُهم، وأسماعُهم وأبدانُهم فخففْ عنا.

فقال الجبارُ: يا محمدُ، قالَ: لَبَّيكَ وسَعْدَيْكَ، فقالَ: إنَّهُ لا يُبَدَّلُ القولُ لديَّ، كما فَرَضْتُ عليكَ في أُمِّ الكتابِ، قال: فَكُلُّ حسنةٍ بعشرِ أمثالها، فهي خمسونَ في أُمِّ الكتاب، وهي خَمْسٌ عليكَ، فرجعَ إلى موسى، فقال: كَيفَ فعلتَ؟

فقالَ: خَفَّفَ عنا، أعطانا بكلِّ حسنةٍ عَشْرَ أمثالها.

قال موسى: قد -واللهِ- راودتُ بني إسرائيلَ على أدنى من ذلكَ فتركوهُ، ارجعْ إلى رَبِّكَ، فليخففْ عنكَ أيضاً.

قال رسولُ اللهِ -ﷺ-: يا موسى، قد -واللهِ- استحييتُ من ربي مما اختلفتُ إليه.

قالَ: فاهبطْ باسمِ اللهِ.

قالَ: واستيقظَ وهو في مَسْجِدِ الحرامِ».

«الإسراء»، من سرى، وأسرى: إذا سار ليلاً.

والصواب أن الإسراء وقع له ﷺ مرة واحدة، وكذا المعراج، وهو في مكة قبل الهجرة، وأنه يقظة لا مناماً، وأنه بروحه وجسده.

قوله: «ليلة أسري برسول الله -ﷺ- من مسجد الكعبة، أنه جاءه ثلاثة نفر قبل أن يوحى إليه»، ذكر البيهقي بسنده من طريق موسى بن عقبة، عن ابن شهاب قال: «أسري برسول الله -ﷺ- إلى بيت المقدس قبل خروجه إلى المدينة بسنة».

ثم قال: «وكذلك ذكره ابن لهيعة، عن أبي الأسود، عن عروة بن الزبير، وروى السدي، قال: «فرض على رسول الله -ﷺ- الخمس في بيت المقدس ليلة أسري به، قبل مهاجره بستة عشر شهراً»[1].

قوله: «في بيت المقدس» يعني: أن أول صلاة صلاها بعد فرض الصلوات في بيت المقدس، وهي صلاة الفجر، فعلى قول الزهري وعروة يكون الإسراء في ربيع

(١) «دلائل النبوة» (٢/ ١٠٧).

الأول، وعلى قول السدي يكون في ذي القعدة، ومن زعم أنه في رجب فليس له مستند، قال ابن كثير: لا أصل لذلك[1].

قوله: «أنه جاءه ثلاثة نفر» قال في «اللسان»: «النفر بالتحريك: ما دون العشرة من الرجال، وقالوا: النفر، والقوم، والرهط: جموع لا واحد لها من لفظها»[2].

وجاء أن منهم جبريل، وهذا ظاهر من الحديث لا خفاء فيه، وميكائيل.

قوله: «قبل أن يوحى إليه» هذه الجملة مما أنكره العلماء على شريك، وخَطَّؤُوه فيها، منهم الخطابي، وابن حزم، والقاضي عياض، والنووي.

وخرجها ابن كثير على أن المجيء مرتين، الأولى: قبل أن يوحى إليه، فكانت تلك الليلة ولم يكن فيها شيء، والثانية وهي التي حصل فيها شق الصدر، ثم الإسراء، والعروج إلى السماء. وعبارته:

«وفي سياق حديث شريك غرابة من وجوه، منها قوله: «قبل أن يوحى إليه» والجواب: أن مجيئهم أول مرة كان قبل أن يوحى إليه، فكانت تلك الليلة، ولم يكن فيها شيء، ثم جاءه الملائكة ليلة أخرى، ولم يقل في ذلك «قبل أن يوحى إليه»، بل جاءوا بعد ما أوحى إليه، فكان الإسراء قطعاً بعد الإيحاء، إما بقليل كما زعمه طائفة، أو بكثير نحو عشر سنين، كما زعمه آخرون، وهو الأظهر»[3].

قال الحافظ: «وصرح الخطابي، وابن حزم، والقاضي عياض، والنووي، بأن شريكاً انفرد بهذه اللفظة، وفي دعوى التفرد نظر، فقد وافقه كثير بن خنيس، عن أنس، أخرجه سعيد بن يحيى الأموي، في كتاب المغازي من طريقه»[4].

ثم قال: «قوله: «فلم يرهم» أي: بعد ذلك، «حتى أتوه ليلة أخرى»، ولم يعين المدة التي بين المجيئين، فيحمل على أن المجيء الثاني كان بعد أن أوحي إليه، وحينئذ وقع الإسراء والمعراج»[5]، أي: بعد النبوة والوحي.

---

(١) انظر السيرة له (٢/ ٩٤).

(٢) «اللسان» (٣/ ٦٨٧) المرتب.

(٣) «السيرة» لابن كثير (٢/ ٩٨).

(٤) «الفتح» (١٣/ ٤٨٠).

(٥) المرجع السابق.

ويجوز أنه يقصد بقوله: «قبل أن يوحى إليه» أي: في شأن الإسراء والمعراج، أي: أنهم فاجَؤُوه بدون سابق إعلام له بذلك.

قوله: «وهو نائم في المسجد» وفي آخره: «واستيقظ وهو في المسجد» وبهذا ونحوه تعلق من يقول: إن الإسراء والمعراج وقعا مناماً.

والحق أنهما وقعا يقظة لا مناماً، وأن ذلك ببدنه وروحه، وهو قول جمهور أهل السنة، والدليل قوله سبحانه: ﴿سُبْحَانَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾ والتسبيح إنما يكون عند الأمور العظيمة والآيات الباهرة، ولو كان مناماً لم يكن فيه كبير أمر؛ لأنه لا يستنكر.

ومما يدل على ذلك إنكار كفار قريش له، وتعظيمهم إياه، واستبعادهم وقوعه، حتى ارتد بسبب ذلك بعض من أسلم، ولو كان مناماً لم ينكره أحد، وأيضاً فالعبد اسم لمجموع الروح والبدن.

ودلالة الأحاديث على ذلك ظاهرة، فعلى هذا يكون قوله: «وهو نائم في المسجد» يعني ذلك المجيء الأول الذي لم يحصل فيه الإسراء، ثم المجيء الثاني كان يقظان.

ويحمل ما في آخر الحديث على الإفاقة مما كان فيه من شغل البال بمشاهدة الآيات العظيمة والملكوت، وقد ينشغل الإنسان بما يقع له من أمر مهم، فإذا انجلى عنه ذلك الأمر كأنه أفاق من نوم، كما جاء في قصة ذهابه إلى الطائف، وفيها: «فلم أفق إلا وأنا بقرن الثعالب».

ويجوز أنه نام بعد رجوعه، وكان إذا أوحي إليه يستغرق قلبه في الوحي، فإذا انقطع الوحي سري عنه، فيجوز أن يكون هذا مثله.

قوله: «فقال أولهم: أيهم هو؟» يدل على أنه كان نائماً مع جماعة.

قال الحافظ: «قد جاء أنه كان معه عمه حمزة، وجعفر بن أبي طالب»[1].

«فقال أحدهم: خذوا خيرهم، فكانت تلك الليلة» كانت هنا تامة، والتقدير: وجدت تلك الليلة، ولم يحصل فيها شيء من الإسراء، وذهبوا ولم يرهم.

---

(١) «الفتح» (١٣/ ٤٨٠).

«حتى أتوه ليلة أخرى» بعد زمن طويل، كما تقدم، وبهذا يرتفع الإشكال في قوله: «قبل أن يوحى إليه» وقوله: «وهو نائم».

قال الحافظ: «وبه يسقط تشنيع الخطابي، وابن حزم، وغيرهما، بأن شريكاً خالف الإجماع في دعواه أن المعراج كان قبل البعثة»[1].

ومما يدل على ذلك قوله لما استفتح جبريل باب السماء: «أبعث إليه؟ قال: نعم» يعني: أنه أرسل إلى الناس.

قوله: «فيما يرى قلبه، وتنام عينه ولا ينام قلبه، وكذلك الأنبياء».

هذا من الخصائص التي خص بها الأنبياء، ومعنى يقظة القلب: أنه يدرك الحسيات المتعلقة به: كالألم والحدث ونحو ذلك، لا ما يتعلق بالعين من رؤية الأشياء، قاله النووي[2].

قوله: «فلم يكلموه حتى احتملوه فوضعوه عند بئر زمزم» هذا يختلف مع رواية الزهري، عن أنس، عن أبي ذر، أنه قال: «فرج سقف بيتي وأنا بمكة» وفي رواية الواقدي بأسانيده، أنه أسري به من شعب أبي طالب، وفي حديث أم هانئ عند الطبراني: «أنه بات في بيتها، ففقدته من الليل، فقال: إن جبريل أتاني».

قال الحافظ: «والجمع بين هذه الأقوال: أنه نام في بيت أم هانئ، وبيتها عند شعب أبي طالب، ففرج سقف بيتها، وأضافه إليه؛ لكونه يسكنه، فنزل منه الملك، فأخرجه إلى المسجد، فكان به مضطجعاً، وبه أثر النعاس، ثم أخرجه إلى باب المسجد، فأركبه البراق»[3].

قوله: «فتولاه منهم جبرائيل، فشق ما بين نحره إلى لبّته» يعني: أن جبريل شق صدره، وبطنه، فاستخرج قلبه وأحشاءه فغسلها بماء زمزم بيده حتى أنقاه من كل ما فيه من دخل، ثم أتي بطست من ذهب، وفيه تور من ذهب، وهو إناء صغير، قد يكون من صفر، أو من حجر، والطست مملوء إيماناً وحكمة، فحشا به صدره،

---

(١) المصدر السابق.

(٢) نقله الحافظ في «الفتح» (١/ ٤٥٠).

(٣) «الفتح» (٧/ ٢٠٤).

ولغاديده -يعني: عروق حلقه، ثم أطبقه فخاطه، ولم يتألم من ذلك أو يتأثر، وقد جاء أن أثر الشق بقي فيه واضحاً.

و«اللبة» هي موضع القلائد في أعلى الصدر، وهي التي ينحر البعير منها.

وتكرر شق صدره ﷺ.

قال الحافظ: «ثبت ذلك في غير رواية شريك في «الصحيحين»، من حديث أبي ذر، ووقع أيضاً له ذلك عند البعثة، كما أخرجه أبو داود الطيالسي في «مسنده»، وأبو نعيم في «الدلائل»، ووقع أيضاً في حديث أبي هريرة، وهو ابن عشر سنين، كما في «المسند» من زيادات عبدالله»[1].

قوله: «ثم عرج به إلى السماء الدنيا» حذف قبل هذا جملة من الحديث مما هو ثابت في الروايات الأخرى؛ لأن القصة واحدة، وتقدير المحذوف: ثم أتي بالبراق، فركبه، فأسري به إلى المسجد الأقصى، فربط البراق وصلى ركعتين تحية المسجد، ثم عرج به.

والعروج هو الصعود، والارتقاء، وعروجه ﷺ هذا آية باهرة من آيات الله العظيمة، التي لا يدرك حقيقتها العقل البشري؛ لأن ارتفاع السماء عن الأرض ارتفاع هائل، لا يعلم قدره إلا الله -تعالى-، وقد تبين للناس اليوم أن الإنسان إذا ارتفع عن الأرض إلى حد قريب ينعدم الأكسجين الذي به الحياة، فيختنق ويموت في لحظات، وما فوق السماء الدنيا إلى التي تليها مسافة بعيدة جداً، لو قدرت بسير الإنسان، وما يستخدمه من آلات حديثة، لكانت بمئات السنين، وربما بآلاف السنين، وهكذا كل ما بين سماء وأخرى، ومع هذا كله يذهب الرسول -ﷺ- ببدنه وروحه ويجاوز السماوات السبع بارتفاع لا يعلم قدره إلا الله -تعالى- في ما يقرب من اثنتي عشرة ساعة، ثم يعود، ولهذا قال جل وعلا: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾.

والتسبيح يكون عند الأمور العظيمة الدالة على قدرة الله، كما سبق.

---

(١) «الفتح» (١٣/ ٤٨١).

فإن قيل: لماذا لم يذكر المعراج في القرآن، مع أنه آية عظيمة دالة على عظيم قدرة الله -تعالى-؟

قيل: لأن الإسراء قد ذكر، وهو من جنسه، من حيث قطع المسافة الشاسعة في الوقت القصير، ولأنه يدل عليه.

ولأن إخبار الرسول -ﷺ- به وبما وقع فيه كاف عن ذكره في القرآن.

قوله: «فضرب باباً من أبوابها» يدل على أن السماء مبنية بناء محكماً ولها سمك وكثافة، وأنها لا تدخل إلا من أبوابها.

قوله: «فناداه أهل السماء من هذا؟» يدل على سماكة السماء وكثافتها، وأن من فيها لا يرى من يأتي من أسفلها، فدل على بطلان قول أهل الهيئة قديماً بأن السماء شفافة، لا تستر من فوقها، ولا من تحتها، وهذا من خرصهم الذي لا يستند إلى برهان.

ودل أيضاً على بطلان قول ملاحدة هذا العصر، الذين ينكرون وجود السماء المبنية المحكمة، ويقولون: إنما هو فضاء تسبح فيه الكواكب، وهذا خلاف نصوص الشرع، وخلاف الواقع، وهم لا يؤمنون إلا بالمحسوس.

قوله: «فقال: جبريل» يدل على أن المسؤول عند الاستئذان يسمي نفسه العلم حتى يعرف، ولا يأتي بكلام مبهم مثل قوله: «أنا» ونحوه مما لا يعين المستأذن.

«قالوا: ومن معك؟ قال: معي محمد، قال: وقد بعث إليه؟» مقتضى السياق أن تكون «قال» الأخيرة للجمع.

وهذا يدل على حراسة السماء، وأنه لا يدخلها أحد إلا من أمر الله بإدخاله.

وقولهم: «وقد بعث إليه» يعني: بعث نبياً، فهو يدل على أنهم لم يعلموا ذلك، والظاهر كما قال القسطلاني أن المعنى: أبعث إليه في المجيء إلى السماء؟ لأن البعثة لا تخفى عليهم. وعلى كل فهو يدل على أن معراجه -ﷺ- بعد النبوة، وهو أمر ظاهر.

«فقالوا: فمرحباً، وأهلاً» أي: أتيت مكاناً رحباً واسعاً، وفيه لك أهل يفرحون بقدومك، وهذا كلام مشهور، تقوله العرب لمن يستضيفها ولمن تكرمه، ومعناه: إنك حللت في مكان رحب، سهل واسع، لا ضيق عليك فيه، وأنت عند من هو مثل أهلك، يفرح بك ويكرمك.

قوله: «فيستبشر به أهل السماء» يدل على أن عندهم علماً بأنه سيبعث نبياً ويعرج به، ويدل على حبهم له وفرحهم برؤيته -ﷺ-.

«لا يعلم أهل السماء بما يريد به في الأرض حتى يعلمهم»؛ لأنهم لا يعلمون الغيب، وهو يرد قول بعضهم أنه مرسل حتى إلى الملائكة؛ لأنهم ليسوا بحاجة إلى رسالته، ولو أرسل إليهم رسولاً لكان من جنسهم، كما جرت سنة الله في خلقه، وكيف يرسل لمن في السماوات؟!

«فوجد في السماء الدنيا آدم، فقال له جبريل: هذا أبوك، فسلم عليه» وهكذا في كل سماء يجد فيها أنبياء، فيعلمه جبريل من هم، ويأمره بالسلام عليهم، وهم في السماوات حسب منازلهم عند الله، فمن هو أفضل فمنزلته أرفع، والرسول -ﷺ- لا يعرفهم حتى يعلمه جبريل بهم، مما يدل على أنه لم يرهم قبل هذا اللقاء.

«فإذا هو في السماء الدنيا بنهرين يطردان، فقال: ما هذان النهران يا جبريل؟ قال: هذا النيل والفرات، عنصرهما» أي: أصلهما، أو ما يمدان منه، وهذا يدل على أن ذينك النهرين ليسا النيل والفرات؛ لأن النيل والفرات في الأرض، وذانك النهران في السماء.

وفي حديث مالك بن صعصعة أنه رأى في أصل سدرة المنتهى أربعة أنهار، وذكر منها النيل والفرات، فيجوز أن يكون ذلك مثل، والله أعلم بذلك.

«ثم مضى به في السماء، فإذا بنهر عليه قصر من لؤلؤ، وزبرجد، فضرب يده فإذا هو مسك أذفر، قال: ما هذا يا جبريل؟ قال: هذا الكوثر الذي خبأ لك ربك» وهذا مما استشكل في هذا الحديث، لأنه ثبت أن الكوثر في الجنة، والجنة في السماء السابعة، كما جاء في المسند من حديث أنس «دخلت الجنة فإذا أنا بنهر حافتاه خيام اللؤلؤ، فضربت بيدي في مجرى مائه فإذا مسك أذفر، فقال جبريل: هذا الكوثر الذي أعطاك الله -تعالى-»[1].

قال الإمام أحمد: «حدثنا محمد بن فضيل، عن المختار بن فلفل، عن أنس بن مالك قال: «أغفى رسول الله -ﷺ- إغفاءة، فرفع رأسه متبسماً، إما قال لهم، وإما قالوا له: لم ضحكت؟ فقال رسول الله -ﷺ-: إنه أنزلت عليَّ آنفاً سورة، فقرأ:

(١) انظر «المسند» (٣/ ١٠٣، ١١٥، ٢٦٣).

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ حتى ختمها، فقال: هل تدرون ما الكوثر؟ قالوا: الله ورسوله أعلم.

قال: هو نهر أعطانيه ربي -عز وجل- في الجنة، عليه خير كثير، ترد عليه أمتي يوم القيامة، آنيته عدد الكواكب، يختلج العبد منهم، فأقول: يا رب: إنه من أمتي، فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك»[1].

يجوز أن يكون رآه في السماء الدنيا وأصله في الجنة، أو أنه مثِّل له، والله على كل شيء قدير.

وقال القرطبي: «والصحيح أن للنبي -ﷺ- حوضين: أحدهما في الموقف قبل الصراط، والثاني في الجنة، وكلاهما يسمى كوثراً، والكوثر في كلام العرب: الخير الكثير»[2].

قال الحافظ: «فيه نظر؛ لأن الكوثر نهر داخل الجنة، وماؤه يصب في الحوض، ويطلق على الحوض كوثر؛ لكونه يمد منه»[3].

وظاهر الأحاديث مثل قوله ﷺ: «أنا فرطكم على الحوض»، وقوله لأنس لما طلب منه أن يشفع له يوم القيامة وقال: «أنا فاعل»، قال: أين أجدك، قال: «اطلبني أول ما تطلبني على الصراط، قلت: فإن لم ألقك؟ قال: أنا عند الميزان، قلت: فإن لم ألقك؟ قال: أنا عند الحوض»[4] وغير ذلك، ظاهرها أن الحوض في الموقف، وفي حديث لقيط ما يدل على أنه بعد الصراط فإن فيه: «فينصرف نبيكم وينصرف على أثره الصالحون، فيسلكون جسراً من النار، يطأ أحدكم الجمرة فيقول: حس،

---

(١) «المسند» (٣/ ١٠٢).

(٢) «التذكرة» (١/ ٣٦٢).

(٣) «الفتح» (١١/ ٤٦٦).

(٤) رواه أحمد والترمذي، انظر «المسند» (٣/ ١٧٨) والترمذي في كتاب صفة القيامة، باب ما جاء في شأن الصراط (٢٤٣٨).

فيقول ربك: أو إنه؟ ألا فيطلعون على حوض الرسول على أظمأ -والله- ناهلة رأيتها أبداً»[1].

«قال القرطبي في المفهم، تبعاً للقاضي عياض: مما يجب على كل مكلف أن يعلمه ويصدق به أن الله -سبحانه وتعالى- قد خص نبيه محمداً -ﷺ- بالحوض المصرح باسمه وصفته، وشرابه في الأحاديث الصحيحة الشهيرة، التي يحصل بمجموعها العلم القطعي»[2].

قوله: «ثم عرج إلى السماء الثانية، فقالت الملائكة له مثل ما قالت في الأولى».

يعني: أن جبريل استفتح، فقالوا: من؟ فأخبرهم كما مضى.

قوله: «كل سماء فيها أنبياء، قد سماهم، فأوعيت منهم إدريس في الثانية، وهارون في الرابعة، وآخر في الخامسة، لم أحفظ اسمه، وإبراهيم في السادسة، وموسى في السابعة» قال الحافظ: «كذا في رواية شريك، وفي حديث الزهري عن أنس، عن أبي ذر، فذكر أنه وجد في السماوات آدم، وإدريس، وعيسى، وإبراهيم، ولم يثبت منازلهم، غير أنه ذكر أنه وجد آدم في السماء الدنيا، وإبراهيم في السماء السادسة» وهو موافق لرواية شريك، والأكثرون خالفوا ذلك، فذكروا أن موسى في السادسة، وإبراهيم في السابعة، كما في رواية قتادة، وسياق روايته يدل على رجحانها، فإنه ضبط اسم كل نبي، والسماء التي هو فيها»[3].

وقد حاول الحافظ أن يجمع بين الروايات بأن موسى كان وقت العروج في السادسة، وإبراهيم في السابعة، ثم انعكس الأمر عند هبوطه.

وهذا جائز، ولكن يحتاج إلى دليل، قال: ويحتمل أنه لقي موسى في السادسة، ثم صعد معه إلى السابعة؛ لأنه هو الذي صارت المحاورة بينه وبينه من أجل تخفيف الصلوات، فالله أعلم»[4].

---

(١) رواه عبدالله ابن الإمام أحمد في «زوائد المسند» (٤/ ١٣)، وفي «السنة» (٢/ ٤٨٥).

(٢) «الفتح» (١١/ ٤٦٧).

(٣) «الفتح» (١٣/ ٤٨٢).

(٤) المرجع السابق.

والراجح ما صرح به في هذه الرواية، وقد نص على أن سبب رفعه إلى السابعة ما خصه الله به من التكريم بكلامه، كما قال:

«وموسى في السابعة بتفضيل كلامه لله» وفي بعض النسخ:« بتفضيل كلام الله» وهي أظهر على المراد؛ لأن المقصود إثبات تكليم الله -تعالى- لموسى، وليس تكليم موسى لله -تعالى-.

وهذا هو محل الشاهد من الحديث، وإن كان بقية الحديث فيه دلالة واضحة على تكليم الله -تعالى- لمحمد -ﷺ-، ويجوز أن البخاري أراد ذلك أيضاً، فكأنه يقول: كما أن الله -تعالى- قد كلم موسى تكليماً، وموسى في الأرض، فقد كلم عز وجل محمداً وهو فوق سبع سماوات.

قوله: «فقال موسى: رب لم أظن أن ترفع عليَّ أحداً»، وفي رواية: «أن يرفع» بالياء، قال ابن بطال: «فهم موسى من اختصاصه بكلام الله -تعالى- في الدنيا دون غيره من البشر، كما قال تعالى: ﴿قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّي ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي﴾[1] أن المراد بالناس: البشر كلهم، وأنه استحق بذلك أن لا يرفع عليه أحداً، فلما رفع محمداً -ﷺ- علم أنه فضل عليه، ومن ذلك قال هذا القول»[2].

قوله: «ثم علا به فوق ذلك بما لا يعلمه إلا الله، حتى جاء سدرة المنتهى».

قال الحافظ: «هذا مما خالف فيه شريك غيره، فإن الجمهور على أن سدرة المنتهى في السابعة، وعند بعضهم في السادسة، ولعل في السياق تقديماً وتأخيراً، وأن ذكر سدرة المنتهى قبل قوله: «ثم علا به فوق ذلك»، وفي رواية أبي ذر: «ثم عرج بي حتى ظهرت بمستوى أسمع فيه صريف الأقلام»[3] أي: صوت كتابة الأقلام، التي تكتب ما أمر الله به من تقدير، وأمر ونهي.

ثم قال الحافظ: «وفي رواية ميمون بن سياه عن أنس عند الطبري بعد ذكر إبراهيم في السابعة: فإذا هو بنهر» فذكر أمر الكوثر.

---

(١) الآية ١٤٤ من سورة الأعراف.

(٢) «الفتح» (١٣/ ٤٨٣) بتصرف.

(٣) المصدر نفسه.

قال: ثم خرج إلى سدرة المنتهى، وهذا موافق للجمهور، ويحتمل أن يكون المراد بما تضمنته هذه الرواية من العلو البالغ لأعلى سدرة المنتهى وما تقدم لأصلها»[1].

قوله: «ودنا الجبار، رب العزة فتدلى، حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى».

وفي رواية ميمون بن سياه، عن أنس: «فدنا ربك -عز وجل- فكان قاب قوسين أو أدنى».

وفي رواية البيهقي من طريق ثابت البناني، عن أنس قال: «فدنا فتدلى فأوحى إلى عبده ما أوحى»[2].

وفي رواية أبي سعيد التي رواها البيهقي وغيره: «وكان بيني وبينه قاب قوسين أو أدنى»[3].

وذكرالسيوطي أن ابن مردويه أخرج حديث أنس من طريق كثير بن خنيس، وفيه: «فتدلى، فكان قاب قوسين أو أدنى، فأوحى إلى عبده ما أوحى»[4].

قال الخطابي: «ليس في هذا الكتاب -يعني: صحيح البخاري- حديث أشنع ظاهراً، ولا أشنع مذاقاً، من هذا الفصل، فإنه يقتضي تحديد المسافة بين أحد المذكورين وبين الآخر، وتمييز مكان كل واحد منهما، هذا إلى ما في التدلي من التشبيه والتمثيل له بالشيء الذي تعلق من فوق إلى أسفل.ثم اختار أن هذا الحديث رؤيا منام، أو أن أنساً حكاه من تلقاء نفسه لم يعزه إلى النبي -ﷺ-»[5].

أقول: أما كون هذا الفصل شنيعاً ظاهراً ومذاقاً، فذلك في نظر الجهمية الذين يزنون كلام الله وكلام رسوله بما يظنونه براهين عندهم، وهي مجرد شبهات وأوهام، أو يزنون كلام الله ورسوله بأذواقهم.

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) «دلائل النبوة» (٢/ ٣٨٤).

(٣) المصدر المذكور (٢/ ٣٩٥).

(٤) «الدر المنثور» (٥/ ١٩٠).

(٥) «الفتح» (١٣/ ٤٨٣).

وهذه الشناعة التي يظنها الخطابي -عفا الله عنا وعنه- قد ترد لو كان ما يختص الله به من الأفعال والصفات على وفق مذاق أهل التعطيل ومذهبهم، وقياساتهم الفاسدة.

أما إذا كان العبد منقاداً لما جاء به الرسول -ﷺ-، وموقناً بأن رسول الله -ﷺ- أعلم بالله، وأخشى له من كل الناس قاطبة، وأنه أقدرهم على البيان والإفصاح عما يريد، وهو أيضاً أنصحهم للأمة، وأحرصهم على هدايتها، إذا كان العبد موقناً بذلك كله، فلن يكون هذا الفصل وأمثاله مما جاء به الرسول -ﷺ- شنيعاً لا ظاهراً ولا مذاقاً كما زعم الخطابي.

وأما محاولته الطعن في راوي الحديث -أنس بن مالك- رضي الله عنه، وأنه إنما حكى هذا القول من عند نفسه، وقد سبق أن قال في عبدالله بن مسعود مثل هذا، وهذا زلة منه عظيمة، وخروج عن نهج أهل الحق، وهذا ما يتمناه كل زنديق، ورافضي خبيث، حتى يتسنى لهم إبطال الشرع كله؛ لأن كل أحد يمكنه أن يقول ما شاء إذا انفتح هذا الباب، وهو الطعن في الصحابة بأنهم لم يفهموا ما يقولون، وينقلون الباطل والضلال، كما هو مقتضى قول الخطابي.

مع أن قوله هذا خلاف ما اتفق عليه أئمة الإسلام من المحدثين والفقهاء، وأن مرسل الصحابي له حكم الاتصال؛ لأنه لا يخلو إما أن يكون رواه عن صحابي، أو سمعه من الرسول -ﷺ-.

وكذلك طعنه في شريك بن عبدالله غير مقبول، بل هو خلاف الحق.

«قال أبو الفضل ابن طاهر: «تعليل الحديث بتفرد شريك، ودعوى ابن حزم أن الآفات منه شيء لم يسبق إليه، فإن شريكاً قبله أئمة الجرح والتعديل ووثقوه، ورووا عنه، وأدخلوا حديثه في تصانيفهم، واحتجوا به، وروى عبدالله بن أحمد الدورقي، وعثمان بن سعيد الدارمي، وعباس الدوري، عن يحيى بن معين: لابأس به»[1].

(١) إذا قال يحيى بن معين: لا بأس به، فمعناه عنده: ثقة.

وقال ابن عدي: «مشهور من أهل المدينة، حدث عنه مالك وغيره من الثقات، وحديثه إذا روى عنه ثقة لا بأس به، إلا أن يروي عنه ضعيف».

قال ابن طاهر: «وحديثه هذا رواه عنه ثقة، وهو سليمان بن بلال»[1].

ثم إن شريكاً لم ينفرد بهذا اللفظ كما تقدم.

وأما قول الخطابي: «إن ذلك يقتضي تحديد المسافة بين أحد المذكورين وبين الآخر، وتمييز مكان كل واحد منهما».

فجوابه أن كثيراً من النصوص في كتاب الله وسنة رسوله تقتضي ذلك، بل تدل عليه نصاً، وقد سبق في باب قوله تعالى: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ من ذكر بعض النصوص في ذلك، وبعض أقوال أئمة السلف ما فيه مقنع لمن يريد الحق.

وأما المكابر والضال فلا حيلة فيه إلا طلب الهداية له من الله -تعالى.

ثم مفهوم هذا القول من الخطابي أنه لا تمييز بين مكان الخالق والمخلوق ولا مسافة، ولا تحديد، وهذا لا يعدو أمرين لا ثالث لهما:

إما: أن يكون الرب -تعالى- حالاً في الخلق، ومداخلاً لهم، فهو في كل مكان، لا يختص به مكان دون آخر، حتى أجواف الحيوانات والناس والأمكنة الخبيثة، وهذا مذهب الحلولية الذين هم من أضل خلق الله، وأبعدهم عن معرفة الله والتمييز بينه وبين خلقه، وهذا غاية الكفر ومنتهاه.

الثاني: أنه لا مكان لله أصلاً، ومن ليس له مكان -بمعنى أنه ليس في جهة- فهو عدم لا وجود له، والعدم هو إله المعطلة والملاحدة.

ومعلوم ثبوت وصف الله -تعالى- بالقرب، والدنو، من بعض خلقه، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾[2].

وفي «الصحيحين» من حديث أبي موسى لما رفعوا أصواتهم بالتكبير قال لهم النبي -ﷺ-: «اربعوا على أنفسكم، فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً، إن الذي

(١) «الفتح» (١٣/ ٤٨٥).

(٢) الآية ١٨٦ من سورة البقرة.

تدعون سميع بصير قريب، أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته» وقد تقدم، والنصوص في هذا كثيرة.

قال شيخ الإسلام: «قرب الله -سبحانه- ودنوه من بعض مخلوقاته، لا يستلزم أن تخلو ذاته من فوق العرش، بل هو فوق العرش ويقرب من خلقه كيف شاء، كما قال ذلك من قاله من السلف.

وهذا كقربه إلى موسى لما كلمه من الشجرة، وقال تعالى: ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَٰهُ نَجِيًّا﴾[1].

والنداء هو: رفع الصوت، والنجي هو القريب لمن يكلمه ويناجيه، وأكد ذلك بقوله: ﴿وَقَرَّبْنَٰهُ نَجِيًّا﴾، والمنادي لموسى هو ربه -تعالى- وهو المناجي له أيضاً، ونداؤه ومناجاته قائمة به -تعالى- ليست مخلوقة منفصلة عنه، ووقعت مناداته ومناجاته لرسوله موسى في وقت واحد معين.

وفي «الصحيحين» من حديث أبي موسى، أنهم كانوا مع النبي -ﷺ- في سفر، فكانوا يرفعون أصواتهم بالتكبير، فقال: «أيها الناس، اربعوا على أنفسكم، فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً، إنما تدعون سميعاً قريباً، إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته».

وفيهما: «يقول الله -تعالى-: من تقرب إليَّ شبراً تقربت إليه ذراعاً، ومن تقرَّب إليَّ ذراعاً تقربت إليه باعاً، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة»[2].

«والذين يثبتون تقريبه العباد إلى ذاته، وهو القول المعروف للسلف والأئمة، وهو قول الأشعري، وغيره من الكلابية، فإنهم يثبتون قرب العباد إلى ذاته، وكذلك يثبتون استواءه على العرش، فصار مستوياً عليه.

وأما دنوه وتقربه من بعض عباده، فهذا يثبته من يثبت قيام الأفعال الاختيارية بنفسه، ومجيئه يوم القيامة، ونزوله، واستواءه على العرش، وهذا مذهب أئمة السلف، وأئمة الإسلام المشهورين، وأهل الحديث، والنقل عنهم بذلك متواتر.

---

(١) الآية ٥٢ من سورة مريم.

(٢) «مجموع الفتاوى» (٥/ ٤٦٣-٤٦٤) ملخصاً.

وأول من أنكر هذا في الإسلام الجهمية، ومن وافقهم»[1].

وقد ثبت في «الصحيحين» من حديث ابن عمر قال: سمعت النبي -ﷺ- يقول: «يدنو أحدكم من ربه حتى يضع عليه كنفه، فيقول: أعملت كذا وكذا؟ فيقول: نعم، ثم يقول: إني سترت عليك في الدنيا، وأنا أغفرها لك اليوم».

وسبق الكلام عليه قريباً.

وفي لفظ: «يؤتى بالمؤمن يوم القيامة فيدنيه الله منه، فيضع عليه كنفه».

قال أبو يعلى: «غير ممتنع حمله على ظاهره، وأنه دنو من ذاته، وقد أخذ أحمد بظاهره، في رواية أبي الحارث، وقد سأله: ما معنى قول النبي -ﷺ- إن الله يدني العبد يوم القيامة، فيضع عليه كنفه؟ قال: هو كما قال، ونقول به، فقد نص أحمد على الأخذ بظاهره»[2].

قوله: «فأوحى الله فيما أوحى إليه خمسين صلاة على أمتك كل يوم وليلة، ثم هبط بهم حتى بلغ موسى، فاحتبسه موسى، فقال: يا محمد، ماذا عهد إليك ربك؟

قال: «عهد إليَّ خمسين صلاة كل يوم وليلة».

استدل بذلك على عظيم قدر الصلاة عند الله، والاهتمام بها، وأنها من أفضل ما تفضل الله به على هذه الأمة؛ لأنها صلة بين العبد وربه وقرب منه، فينبغي للمسلم أن يهتم بها ويجتهد في أدائها في خشوع وحضور قلب.

وقد كان النبي -ﷺ- إذا حزبه أمر فزع إلى الصلاة، وقال الله -تعالى-: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾[3].

وقال تعالى: ﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ﴾[4].

ومما يزيد في أهميتها أن الرسول -ﷺ- لم يذكر أنه فرض عليه في ذلك الموقف القريب إلى الله تعالى إلا الصلاة.

---

(١) المصدر (ص٤٦٦).

(٢) «إبطال التأويل» (ص١٥٥) مخطوط.

(٣) الآية ١٥٣ من سورة البقرة.

(٤) الآية ٤٥ من سورة البقرة.

وقد علم موسى -ﷺ- أن الله سوف يفرض عليه فروضاً، ولهذا استوقفه.

وفي ذلك بيان نصحه وشفقته على هذه الأمة، فصلاة الله وسلامه عليه وجزاه الله خير الجزاء، حيث جعله الله سبباً لتخفيف الواجب على هذه الأمة.

قوله: «إن أمتك لا تستطيع ذلك، فارجع فليخفف عنك ربك وعنهم، فالتفت النبي -ﷺ- إلى جبريل كأنه يستشيره في ذلك، فأشار إليه جبريل أن نعم إن شئت» وهذا كله بإرادة الله، فهو -جل وعلا- الذي ألهم موسى -ﷺ- أن يسأل نبينا -ﷺ- وأن يأمره بالرجوع إلى الله ليطلب التخفيف، فالحمد لله الذي أتم نعمته على عباده، وأظهر فضل أوليائه من رسله.

قوله: «فعلا به إلى الجبار» فيه دلالة صريحة واضحة على علو الله -تعالى- وأن الذي يصعد في العلو، يقرب من الله، وأن الذي في السماء أقرب إليه ممن في الأرض، وأن من في السماء السابعة أقرب إليه ممن هو تحتها، وهذا أمر فطر الله عليه عباده، لا ينكره إلا الجهمية والمعتزلة، ومن سلك نهجهم ممن اجتالتهم الشياطين فغيرت فطرهم، وزينت لهم تعطيل الله -تعالى- مما وصف به نفسه، وقد سبق الكلام في ذلك.

قوله: «فقال وهو مكانه» الضمير عائد إلى الرسول -ﷺ- أي: وهو في مكانه الذي أوحى الله إليه فيه قبل نزوله إلى موسى.

«يا رب، خفف عنا، فإن أمتي لا تستطيع هذا» إلى آخره، استدل بهذا أهل الأصول على جواز النسخ قبل التمكن من العمل، وعلى كل ففي هذا عظيم فضل الله ومنته على عباده، حيث أمر وأوجب، ثم لطف فخفف ورحم.

قوله: «ثم احتبسه موسى عند الخمس، فقال: يا محمد، والله، لقد راودت بني إسرائيل قومي» إلى آخره، هذا يدل على كمال نصح نبي الله وكليمه موسى -ﷺ- لهذه الأمة، ويدل على أن بني إسرائيل قد فرض عليهم صلوات هي أقل مما فرض على هذه الأمة، كما يدل على أن الخلق يضعفون، كلما تأخروا في الزمن ضعفوا في جميع خلقهم وقواهم.

«فقال الجبار: يا محمد، قال: لبيك وسعديك، قال: إنه لا يبدل القول لدي، كما فرضت عليك في أم الكتاب، قال: فكل حسنة بعشر أمثالها، فهي خمسون في أم

الكتاب، وهي خمس عليك» هذا المقطع من الحديث صريح في أن الله -تعالى- كلم نبينا -ﷺ- بلا واسطة، وأنه سمع كلامه، وخطابه بقوله: «يا محمد» وأجابه النبي -ﷺ- بقوله: لبيك وسعديك.

وهذا ما قصد البخاري -رحمه الله- إثباته وإيضاحه، ولا يخفى وضوحه.

وأم الكتاب هو: اللوح المحفوظ الذي كتب فيه كل ما هو كائن.

وجعل الله إعطاء هذه الأمة بالحسنة عشر حسنات تخفيفاً.

ثم أمسكه موسى وأمره بالرجوع، وطلب التخفيف شفقة منه على هذه الأمة أن تعجز عن أمر الله فتهلك، فجزاه الله أعظم ما يجزي به أولياءه، ما أعظم نصحه وشفقته -ﷺ-.

«قال رسول الله -ﷺ-: يا موسى، قد -والله- استحييت من ربي مما اختلفت إليه» أي: من كثرة التردد إليه، وفيه دليل على أن هناك مكاناً معيناً كان يتردد إليه هو أقرب إلى الله -تعالى من المكان الذي فيه موسى -ﷺ-.

لما قال لموسى ذلك قال له: فاهبط باسم الله متبركاً به ومستعيناً.

قوله: «واستيقظ وهو في المسجد الحرام» تقدم الكلام على هذه الفقرة.

«قال القرطبي: يحتمل أن يكون استيقاظاً من نومة نامها بعد الإسراء؛ لأن إسراءه لم يكن طول ليلته، وإنما كان في بعضها.

ويحتمل أن يكون المعنى: أفقت مما كنت فيه، مما خامره من مشاهدة الملأ الأعلى؛ لقوله تعالى: ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ﴾[1].

قال ابن كثير بعد ما ذكر روايات الإسراء والمعراج: «إذا حصل الوقوف على مجموع هذه الأحاديث صحيحها، وحسنها، وضعيفها، يحصل مضمون ما اتفقت عليه من مسرى رسول الله -ﷺ- من مكة إلى بيت المقدس، وأنه مرة واحدة، وإن اختلفت عبارات الرواة في أدائه، أو زاد بعضهم فيه، أو نقص منه، فإن الخطأ جائز على من عدا الأنبياء، عليهم السلام.

---

(١) «الفتح» (١٣/ ٤٨٧).

ومن جعل من الناس كل رواية خالفت الأخرى مرة على حدة، فأثبت إسراءات متعددة، فقد أبعد وأغرب، وهرب إلى غير مهرب، ولم يتحصل على مطلب، وقد صرح بعض المتأخرين بأنه -ﷺ- أسري به مرة من مكة إلى بيت المقدس فقط، ومرة من مكة إلى السماء فقط، ومرة إلى بيت المقدس، ومنه إلى السماء، وفرح بهذا المسلك، ورأى أنه ظفر بشيء يخلص به من الإشكالات.

وهذا بعيد جداً، ولم ينقل عن أحد من السلف.

ولو حصل هذا التعدد لأخبر به الرسول -ﷺ- أمته، ولنقله الناس.

والحق أنه أسري به مرة واحدة، يقظة لا مناماً، من مكة إلى بيت المقدس راكباً البراق، فلما انتهى إلى باب المسجد، ربط الدابة عند الباب، ودخله فصلى في قبلته تحية المسجد ركعتين.

ثم أُتي بالمعراج، وهو كالسلم ذو درج يرقى فيها، فصعد فيه إلى السماء الدنيا ثم إلى بقية السماوات السبع، فتلقاه من كل سماء مقربوها، وسلم على الأنبياء الذين في السماوات بحسب مراتبهم، حتى مر بموسى الكليم في السادسة، وإبراهيم الخليل في السابعة، ثم جاوز منزلتهما صلى الله وسلم عليهم أجمعين.

حتى انتهى إلى مستوى يسمع فيه صريف أقلام القدر بما هو كائن، وغشي سدرة المنتهى من أمر الله فراش من ذهب، وألوان متعددة، وغشيتها الملائكة، ورأى جبريل على هيئته التي خلق عليها، له ستمِئَة جناح، ورأى البيت المعمور، وإبراهيم مسنداً ظهره إليه، ورأى ما يدخله من الملائكة كل يوم سبعون ألف، لا يعودون إلى مثلها أبداً.

ورأى الجنة والنار، وفرضت عليه الصلوات، ثم هبط إلى بيت المقدس، وهبط معه الأنبياء، فصلى بهم فيه، يحتمل أنها صلاة الصبح.

ثم خرج راكباً البراق، وعاد إلى مكة بغلس»[1].

والمقصود أن الله موصوف بالتكلم في الماضي والحاضر والمستقبل، وأنه يكلم من يشاء من عباده بما يشاء، وأي وقت شاء، وقد كلم الله -تعالى- موسى كلاماً

(١) «تفسير» ابن كثير (٣/ ٢٢-٢٣).

حقيقياً سمعه موسى من الله، وموسى في الأرض، والله في السماء، وكذلك كلم محمداً وهو في السماء كما في هذه القصة، قال -تعالى- مخاطباً موسى عليه السلام: ﴿إِنِّي ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي﴾[1]، وهذا بيان أوضح من النهار في أن الله -تعالى- خص موسى في الدنيا من بين الناس بكلامه، وفيه الدليل على أنه تعالى إذا شاء أن يكلم أحداً من خلقه لم يمنعه مانع، وأنه متصف بالكلام المتعلق بمشيئته دائماً.

□□□

(١) الآية ١٤٤ من سورة الأعراف.

قالَ: «بابُ كلامِ الرَّبِّ مَعَ أَهْلِ الجنةِ».

مـراده بيـان أن الله -تعالى- متصف بالكلام في كل وقت إذا شاء؛ لأن الكلام متعلق بمشيئته -تعالى-، فأي وقت شاء أن يتكلم تكلم، وقد سبق أن الكلام صفة كمال، وفقده نقص يتقدس الله عنه، وسبق ذكر أنواع من كلام الله -تعالى-.

□□□

١٤٤- قال: «حدثنا يحيى بنُ سليمانَ، حدثني ابنُ وَهْبٍ، قال: حدثني مالكٌ، عن زيدِ بنِ أَسْلَمَ، عن عطاءِ بنِ يَسارٍ، عن أبي سعيدٍ الخُدْرِيِّ -رضي اللهُ عنه- قالَ: قالَ النَبيُّ -ﷺ-: «إنَّ اللهَ -تعالى- يقولُ لأهلِ الجنةِ: يا أهلَ الجنةِ، فيقولونَ: لبيكَ رَبَّنا وَسَعْدَيْكَ، والخيرُ في يديكَ، فيقولُ: هلْ رَضيتُم؟ فيقولونَ: وما لنا لا نرضَى يا ربِّ، وقدْ أَعْطَيْتنا ما لَمْ تُعْطِ أحداً منْ خلقكَ؟ فيقولُ: ألا أُعْطِيكُمْ أفضلَ منْ ذلكَ؟ فيقولونَ: يا ربِّ، وأيُّ شيءٍ أفضلُ منْ ذلكَ؟ فيقولُ: أُحِلُّ عليكم رِضْواني، فلا أَسْخَطُ عليكم بَعْدَهُ أبداً».

الظاهر أن هذا الخطاب الكريم من الله -تعالى- لعموم أهل الجنة، وأنه بعد استقرارهم فيها.

وأما قول الحافظ في استظهاره، أن هذا يقال للذين يخرجون من النار، بناء على أن هذا الحديث مختصر من الحديث الطويل السابق، الذي فيه المرور على الصراط، وفيه رؤية المؤمنين لربهم في الموقف، كما تقدم في باب قوله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾، فليس فيه ما ذكر هنا، فيحتاج إلى دليل، وقد دل هذا الحديث بظاهره على أن هذا القول من الله -تعالى- لعموم أهل الجنة.

قال الحافظ: «هذا الخطاب غير الخطاب الذي لأهل الجنة كلهم، وهو فيما أخرجه مسلم، وأحمد، من حديث صهيب، رفعه: «إذا دخل أهل الجنة الجنة نادى مناد: يا أهل الجنة، إن لكم موعداً عند الله، يريد أن ينجزكموه» الحديث.

وفيه: «فيكشف الحجاب، فينظرون إليه»، وفيه: «فوالله ما أعطاهم الله شيئاً أحب إليهم من النظر إليه»[1].

وسبق معنى: لبيك، وسعديك.

قوله: «والخير في يديك» أي: أن الخلق لا يملكون لأنفسهم ولا لغيرهم نفعاً حتى تمن به عليهم، فكل خير مصدره منك، وكل شر فهو من المخلوق.

قوله: «فيقول: هل رضيتم؟» هو جل وعلا يعلم أنهم قد رضوا، ولا يخفى عليه شيء في صدورهم، ولكن يريد تقريرهم بالمنة والفضل الذي يسديه إليهم،

(١) «الفتح» (١١/ ٤٢٢).

وكل فضل نالهم، فهو -تعالى- ابتدأهم به من غير استحقاق له، ولا حق لهم عليه، بل بمحض فضله، ومنّته، وأول ذلك أن جعلهم مسلمين، ثم يسر لهم العمل الصالح الذي كان سبباً لدخولهم الجنة، ثم ثبتهم على الهدى حتى وافوه مؤمنين، فما أعظم منّته عليهم.

قوله: «فيقولون: وما لنا لا نرضى يا رب، وقد أعطيتنا ما لم تعط أحداً من خلقك».

ولا يحسن أن يقولوا غير هذا، وقد أعطاهم فوق ما يتصورون، فلا بد من الرضا، ولهذا لما قال: «ألا أعطيكم أفضل من ذلك؟» يقولون: وأي شيء أفضل من ذلك؟ فهم يستبعدون أن يكون شيء أفضل مما هم فيه.

قوله: «فيقول: أحل عليكم رضواني، فلا أسخط عليكم بعده أبداً».

قال تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ ۚ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾[1].

فرضوان الله -تعالى- عليهم أكبر من الجنة وما فيها، وبذلك تمت سعادتهم، وكملت حياتهم، وطابت لذتهم، لمّا رضي سيدهم عنهم.

والحديث واضح الدلالة على مقصود الترجمة، ففيه التصريح بأن الله -تعالى- يقول لأهل الجنة، فيسمعون قوله، ويجيبونه، ويخاطبهم ويخاطبونه، وقد علم أن ذلك يتكرر، وسبق أن كلام الله -تعالى- بمشيئته، فكلما شاء أن يتكلم تكلم، ويكلم من يشاء من خلقه.

□□□

(١) الآية ٧٢ من سورة التوبة.

١٤٥- قال: «حدثنا محمدُ بنُ سِنان، حدثنا فُلَيْحٌ، حدثنا هِلالٌ، عن عطاءِ بنِ يَسار، عن أبي هريرةَ، أنَّ النبيَّ -ﷺ- كانَ يوماً يحدّثُ، وعندهُ رَجُلٌ منْ أهلِ البادِيةِ، أنَّ رَجُلاً منْ أهلِ الجنةِ استأذنَ رَبَّهُ في الزرعِ، فقالَ: أوَلَسْتَ فيما شئتَ؟ قال: بَلَى ولكنْ أحبُّ أنْ أزرعَ، فأسْرَعَ وبَذَرَ، فتبادرَ الطرفَ نَباتُهُ، واستواؤُهُ، واستحصادُهُ، وتكويرُهُ، أمثالَ الجبال، فيقولُ اللهُ -تعالى- «دُونَكَ يا ابنَ آدمَ، فإنهُ لا يُشْبِعُكَ شيءٌ، فقالَ الأعرابيُّ: يا رسولَ اللهِ، لا تجدُ هذا إلا قرشيّاً أو أنصاريّاً، فإنهم أصحابُ زَرْعٍ، فأما نحنُ فَلَسْنا بأصحابِ زرعٍ.

فضحكَ رسولُ اللهِ -ﷺ-».

أهل البادية، خلاف الحاضرة؛ لعدم الساتر فيها من المباني ونحوها، وغالباً يكون عندهم جرأة على الكلام، وعدم مجاملة، ولذلك كان الصحابة -رضوان الله عليهم- يحبون أن يكون معهم عند رسول الله -ﷺ- الرجل العاقل من أهل البادية، حتى يسأل رسول الله -ﷺ- فيستفيدوا من جوابه.

قوله: «إن رجلاً من أهل الجنة» الخ، قد فهم الأعرابي أن هذا الرجل كان في الدنيا زراعاً، ففيه دليل على إلف النفوس لما تزاوله من الأعمال، حتى تحبه، ويصير من مشتهياتها، ويكون لها فيه متعة وراحة، وهذا الرجل بقيت معه هذه المحبة إلى الجنة.

وفيه أن ما يشتهيه أهل الجنة من أمور الدنيا يمكن حصوله لهم، وأنهم يطلبون ما أرادوا من ربهم تعالى.

قوله: «أولست فيما شئت؟» يعني: لست بحاجة إلى الزرع، فكل ما تريده من مأكول، أو مشروب، أو غير ذلك بين يديك.

وقوله: «بلى، ولكن أحب أن أزرع» يعني: أن ذلك ليس عن حاجة، وإنما هو مجرد محبة للزرع الذي كان يزاوله في الدنيا.

قوله: «فأسرع، وبذر، فتبادر الطرف نباته، واستواؤه واستحصاده وتكويره أمثال الجبال» يعني: أن الله أذن له فبذر، وخرج الزرع فاستوى وانحصد، واجتمع

حباً متراكماً أمثال الجبال في لحظة واحدة؛ لأن الجنة ليس فيها نصب وكد وتعب، وإنما فيها تنعم وراحة، وما يشتهون.

وهذا من عجائب قدرة الله القادر على كل شيء.

«فيقول: دونك يا ابن آدم، فإنه لا يشبعك شيء» دونك منصوب على الإغراء، أي: خذ ثمار الزرع الذي طلبت.

ولا يفهم من قوله: «فإنه لا يشبعك شيء» أن الجنة يحصل فيها حاجة وجوع، ولكن يدل على أن نفس الإنسان فيها من الشره فوق ما تحتاجه، وقول الأعرابي: لا نجد هذا، إلى آخره، من باب المزاح، والاعتزاز بأن هذا الرجل ليس من الأعراب، وإنما هو من أهل الزرع في الدنيا، وهم الحاضرة، وفيه تعريض بذلك الرجل، حيث طلب من الله ما لا يحسن طلبه؛ لأنه لا حاجة له فيه.

والشاهد من الحديث واضح جداً، فإن هذا الرجل خاطب ربه فكلمه، وتكرر كلامه معه، وهو من الأدلة الدالة على اتصاف الله -تعالى- بالكلام، وتعلقه بمشيئته، فمتى شاء الكلام تكلم.

□□□

قال: «بابُ ذكرِ اللهِ بالأمرِ، وذكرِ العبادِ بالدعاءِ والتضرعِ، والرسالةِ، والبلاغِ؛ لقوله: ﴿فَاذْكُرُونِيٓ أَذْكُرْكُمْ﴾.

﴿۞ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُم مَّقَامِى وَتَذْكِيرِى بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَعَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ ٱقْضُوٓاْ إِلَىَّ وَلَا تُنظِرُونِ ﴿٧١﴾ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ غُمَّةٌ: هَمٌّ وضِيقٌ.

قالَ مجاهدٌ: اقْضُوا إليَّ ما في أنْفُسِكُم، افْرُق: اقْضِ.

وقالَ مجاهدٌ: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ إنسانٌ يأتيهِ، فيستمعُ ما يقولُ، وما أُنزلَ عليهِ، فهو آمِنٌ حتى يأتيَهُ فيسمعَ كلامَ اللهِ، وحتى يَبْلُغَ مَأْمَنَهُ حيثُ جاءَهُ.

والنبأُ العظيمُ: القرآنُ، صواباً: حقّاً في الدنيا، وعَمَلٌ بِهِ».

مقصوده بهذا: بيان الفرق بين فعل الله وما هو صفة له، وبين فعل العبد وما هو صفة له، والرد على الذين لم يفرقوا بين ذلك، كما أوضح ذلك في كتابه «خلق أفعال العباد»، قال -رحمه الله- بعد ما ذكر حديث أبي هريرة: «يقول العبد: الحمد لله رب العالمين، فيقول الله: حمدني عبدي» الحديث قال: «فبين أن سؤال العبد غير ما يعطيه الله للعبد، وأن قول العبد غير كلام الله، هذا من العبد الدعاء والتضرع، ومن الله الأمر والإجابة»[1].

وقال: «وأما قوله: فهل يرجع إلى الله إلا باللفظ الذي تلفظ به.

فإن كان الذي تلفظ به قرآناً فهو كلام[2].

قيل له: ما قولك: تلفظ به؟ فإن اللفظ غير الذي تلفظ به؛ لأنك تلفظت بالله، وليس الله هو لفظك، وكذلك تلفظ بصفة الله بقول الله، وليس قولك: الله، هو

(١) «خلق أفعال العباد» (ص١٠٥) تحقيق عبدالرحمن عميرة.

(٢) هذا قول من يقول: اللفظ هو الملفوظ، وهو قول باطل، بيَّن بطلانه البخاري بهذا الكلام.

الصفة، وإنما تصف الموصوف، فأنت الواصف، والله الموصوف بصفته، وكلامه، فهو الله»[1].

يعني: أن اللفظ غير الملتلفظ به، فإذا قرأ القرآن، فاللفظ هو فعل العبد وصوته بحركة لسانه وما يلزم للتلفظ، وأما الملفوظ به فهو كلام الله -تعالى-، وكذلك إذا وصفت الله بقوله -تعالى- الذي وصف به نفسه، كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ فلفظك بهذه الآية ليست هي الصفة، ولكن لفظك بها فعلك، تصف الله بما قاله -تعالى- واصفاً به نفسه، هذا معنى قوله: «وليس قولك: الله هو الصفة، إنما تصف الموصوف، فأنت الواصف، والله الموصوف بكلامه» ثم قال: «كالواصف الذي يصف الله بكلام غير الله» يعني: أن العبد إذا وصف الله بكلام الله الذي وصف به نفسه، فالوصف فعل العبد، والكلام الذي وصف به الله هو كلامه -تعالى- وصفته، وهو -تعالى- الموصوف، وهذا معنى قوله: «وأما الموصوف بصفته وكلامه فهو الله». ثم قال:

«ففي قولك: تلفظ به، وتقرأ القرآن، دليل بيِّن أنه غير القراءة، كما تقول: قرأت بقراءة عاصم، وقراءتك على قراءة عاصم، لا أن لفظك وكلامك، كلام عاصم بعينه، ألا ترى أن عاصماً لو حلف أن لا يقرأ اليوم ثم قرأت أنت على قراءته لم يحنث عاصم؟»[2].

يعني: أن قولك: تلفظت به، كقولك: قرأت القرآن، فالتلفظ مثل القراءة، وهما غير المتلفظ به، والمقروء، كما تقول: قرأت بقراءة عاصم، يعني: قرأت على قراءة عاصم، أما قراءة عاصم فهي فعله» ثم قال:

«وقال أحمد رحمه الله: لا يعجبني قراءة حمزة، ولا يقال: لا يعجبني القرآن»[3]، وهذا واضح، فإن المراد فعل حمزة، وما فيه من المد الطويل، فأحمد كره فعل حمزة، لا ما يقرأ حمزة، ثم قال:

---

(١) «خلق أفعال العباد» (ص١٠٨).

(٢) «خلق أفعال العباد» (ص١٧٢) تحقيق بدر.

(٣) المصدر نفسه.

«واعتل بعضهم[1] فقال: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾. قيل له: إنما يقال: حتى يسمع كلام الله، لا كلامك، ونغمتك ولحنك؛ لأن الله -عز وجل- فضل موسى بكلامه، ولو كنت تسمع الخلق كلام الله، كما أسمع الله موسى -ﷺ- لم يكن لموسى عليك فضل، إذا سمعت كلام الله وسمع موسى كلام الله، قال الله عز وجل: ﴿إِنِّى ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِى وَبِكَلَٰمِى﴾[2].

حدثنا عبيدالله بن عمر، حدثنا سليمان بن بلال، عن شريك بن عبدالله، عن أنس -رضي الله عنه- أن النبي -ﷺ- ليلة أسري به قال: «رأيت موسى في السماء السابعة بتفضيل كلام الله»[3].

يعني: أن استدلال من يزعم أن لا فرق بين اللفظ والملفوظ، بقوله تعالى: ﴿ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ - استدلال باطل؛ لأن السامع لذلك يسمع كلام الله بصوت المبلغ ولفظه، لا بصوت الله -تعالى- ولفظه، ولو كان الأمر كما زعم هذا المستدل، لم يكن هناك فرق بين موسى حين كلمه الله، وبين من يسمع كلام الله ممن يتلوه، ويقرؤه، ثم استدل بالحديث حيث رأى موسى في السماء السابعة بتفضيله بكلام الله له، ولهذا قال:

«وإن ادعيت أنك تسمع الناس كلام الله، كما أسمع الله كلامه لموسى [لما] قال له: ﴿إِنِّىٓ أَنَا۠ رَبُّكَ﴾ فهذه دعوى الربوبية، إذ لم تميز بين قراءتك، وبين كلام الله، فإن الله تعالى قال: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ﴾، ﴿فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ﴾ [وهذا] يشرح أن ذكر العبد ربه غير ذكر الله عبده، لأن ذكر العبد: الدعاء والتضرع، وذكر الله: الإجابة، كما قال الله عز وجل، وقال النبي ﷺ: «إني لا أقول إلا ما في القرآن».

---

(١) يعني: بعض الذين يرون أنه لا فرق بين اللفظ والملفوظ.

(٢) الآية ١٤٤ من سورة الأعراف.

(٣) «خلق أفعال العباد» (ص١٠٨).

حدثنا ضرار، حدثنا صفوان بن أبي الصهباء، عن بكير بن عتيق، عن سالم بن عبدالله، عن أبيه، عن جده، عن النبي -ﷺ- قال: «يقول الله عز وجل: من شغله ذكري عن مسألتي، أعطيته أفضل ما أعطي السائلين».

وقال النبي -ﷺ-: «بينا أنا في الجنة، سمعت صوت رجل بالقرآن». فبين أن الصوت غير القرآن.

حدثنا إسماعيل، حدثنا أخي، عن سليمان، عن موسى بن عقبة وابن أبي عتيق، عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -ﷺ-: «بينا أنا أمشي في الجنة، سمعت صوت رجل بالقرآن، فقلت: من هذا؟ قالوا: هذا حارثة بن النعمان، فذلكم البر، فذلكم البر»، وكان حارثة من أبر الناس.

ويقال له: أصفة الله -جل ذكره- وعلمه، وكلامه، وأسماؤه، وعزته، وقدرته، بائن من الله -تعالى- أم لا؟

أو قولك وكلامك بائن من الله أم لا؟»[1].

يعني: أن كلام الله مثل صفاته الأخرى، من العزة والقدرة، لا يكون شيء منها مفارقاً لله -تعالى- وبائناً منه، بخلاف كلام الخلق وأقوالهم فإنها بائنة من الله، وليست من صفاته، بل صفات لمن قالها، وتكلم بها. ثم قال:

«وقال الله -تعالى-: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَنَّ سَعْيَهُۥ سَوْفَ يُرَىٰ﴾[2]، وقال عز وجل: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ أَنْ أَنذِرْ قَوْمَكَ﴾[3]، فالإبلاغ، والإنذار من نوح، وهو نذير مبين، يأمرهم بطاعة الله، وأما الغفران، فإنه من الله؛ لقوله -عز وجل-: ﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾، ثم قال: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّى دَعَوْتُ قَوْمِى لَيْلًا وَنَهَارًا﴾.

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) الآيتان ٣٩، ٤٠ من سورة النجم.

(٣) الآية ١ من سورة نوح.

فذكر الدعاء سراً وعلانية من نوح، وذكر فعل نوح بقومه. ثم قال: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴿١٣﴾ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾، فذكر خلق القوم طوراً بعد طور.

وقال عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾[1].

حدثنا موسى، حدثنا سليمان، عن ثابت، عن أنس -رضي الله عنه- قال: لما نزلت: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ﴾ وكان ثابت بن قيس بن شماس رفيع الصوت، فجلس في بيته، وقال: أنا الذي كنت أرفع صوتي فوق صوت النبي -ﷺ- وأجهر له بالقول، وقد حبط عملي، وأنا من أهل النار. ففقده النبي -ﷺ- فأتاه رجل فقال: إنه يقول: كذا وكذا، فقال النبي -ﷺ-: هو من أهل الجنة. وكنا نراه يمشي بين أظهرنا، ونحن نعلم أنه من أهل الجنة.

فلما كان يوم اليمامة كان من بعضنا بعض الانكشاف، فأقبل وقد تكفن وتحنط، وقال: بئس ما تعودون أقرانكم، فقاتل حتى قتل»[2].

وقد سمى ابن عمر الصوت بالقرآن: عبادة.

حدثني أبو يعلى محمد بن الصلت، حدثنا أبو صفوان، عن يونس، عن الزهري، عن سالم، عن أبيه قال: «أول ما ينقص من العبادة: التهجد بالليل، ورفع الصوت فيها بالقراءة».

وقال النبي -ﷺ-: «لا يجهر بعضكم على بعض بالقراءة».

وقال ابن مسعود: قال النبي -ﷺ- لقوم كانوا يقرؤون القرآن فيجهرون به: «خلطتم عليَّ»، يقول: علت أصواتكم فشغلتموني برفعها فوق صوتي، فخلطتم عليَّ، فنهى النبي -ﷺ- أن يرفع بعضهم على بعض صوته، ولا يخلطون على الناس في جهرهم، وأصواتهم، ولم ينه عن القرآن، ولا عن كلام الله الذي كلم به موسى قبل أن يخلق هذه الأمة.

(١) الآية ٢ من سورة الحجرات.

(٢) رواه الطبراني في «الكبير» بأسانيد عدة، انظر (٢/ ٥٦-٦٠).

حدثنا عبدالله بن صالح، حدثني معاوية، عن ربيعة بن زيد، عن إسماعيل بن عبيدالله، عن أم الدرداء، أنها قالت: «﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾، وإن صليت فهو من ذكر الله، وكل خير تعمله، فهو من ذكر الله، وكل شر تجنبه فهو من ذكر الله، وأفضل ذلك تسبيح الله».

وقال موسى: ﷺ: ﴿وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِى ﴿٢٧﴾ يَفْقَهُوا۟ قَوْلِى﴾[1].

وقال تعالى: ﴿فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَآ أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ﴾[2].

وقال بعضهم في قوله عز وجل: ﴿يَزِيدُ فِى ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُ﴾ قال: الصوت الحسن.

وقال عز وجل: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ فبين أن التنزل غير الأمر.

وقال بعضهم: إن أكثر مغاليط الناس من هذه الأوجه، الذين لم يعرفوا المجاز من التحقيق، ولا الفعل من المفعول، ولا الوصف من الصفة.

ولم يعرفوا الكذب لم صار كذباً؟ ولا الصدق لما صار صدقاً؟

فأما بيان المجاز من التحقيق، فمثل قول النبي -ﷺ- للفرس: «وجدته بحراً» -وهو الذي يجوز بين الناس- وتحقيقه أن مشيه حسن.

ومثل قول القائل: علم الله معنا، وفينا، وأنا في علم الله، إنما المراد من ذلك أن الله يعلمنا، وهو التحقيق، وأشباهه في اللغات كثيرة.

وأما الفعل من المفعول: فالفعل إنما هو إحداث الشيء، والمفعول هو الحدث؛ لقوله: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾[3].

فالسماوات، والأرض مفعوله، وكل شيء سوى الله بقضائه فهو مفعول، فتخليق السماوات فعله؛ لأنه لا يمكن أن تقوم سماء بنفسها من غير فعل الفاعل، وإنما تنسب السماء إليه لحال فعله.

---

(١) الآيتان ٢٨،٢٧ من سورة طه.

(٢) الآية ٢٣ من سورة الذاريات.

(٣) الآية ٣٢ من سورة إبراهيم.

ففعله من ربوبيته حيث يقول: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ و«كن» من صفته، وهو الموصوف به، كذلك قال رب السماوات، ورب الأشياء.

وقال النبي -ﷺ-: «رب كل شيء ومليكه».

وكذلك مؤدى جميع لغات الخلق، من غير اختلاف بينهم، وإنما هو الفاعل والفعل والمفعول.

فالفعل صفة، والمفعول غيره، وبيان ذلك في قوله -تعالى-: ﴿مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ﴾[1].

ولم يرد بخلق السماوات نفسها، قد ميز فعل السماوات من السماوات وكذلك فعل جملة الخلق.

وقوله: ﴿وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ﴾ فقد ميز الفعل والنفس، ولم يصر فعله خلقاً.

وأما الوصف من الصفة: فالوصف إنما هو قول القائل، حيث يقول: هذا رجل طويل، وثقيل، وجميل، وحديد، فالطول، والجمال، والحدة، والثقل إنما هو صفة الرجل، وقول القائل وصف.

كذلك إذا قال: الله رحيم، والله عليم، والله قدير، فقول القائل وصف، وهو عبادة، والرحمة، والعلم، والقدرة، والكبرياء، والقوة، كل هذا صفاته»[2].

يعني: أن فعل الواصف الذي هو قوله يصف الموصوف إذا تكلم بذلك ونطق به، يسمى وصفاً، وهو عبادة إذا كان يصف الله -تعالى-؛ لأنه يثني عليه بذكر صفته.

وأما الصفة: فهي قائمة بالموصوف، لا تفارقه، مثل رحمة الله، وعلمه وقدرته، وقوته، وعزته، وكبريائه، وغير ذلك من أوصافه.

ثم قال: «وأما الكذب من الصدق: فقول القائل: فلان ها هنا وهو غائب، فهو كذب.

---

(١) «خلق أفعال العباد» (ص١١٤).

(٢) «خلق أفعال العباد» (ص١١٤).

فلو كان حاضراً لكان صدقاً، والكلمة واحدة، وإنما صار كذباً وصدقاً لحال المعنى.

وكذلك لو أن رجلاً قال: إن الله رحيم، ويرحم، والله عليم ويعلم، والله قدير ويقدر، والله سميع ويسمع، ولم يكن لقوله معنى كما وصفنا في شأن الكذب والصدق، لكان قوله كذباً، وإنما صار هذا القول صدقاً وعبادة وطاعة لحال المعنى.

واختلف الناس في الفاعل والمفعول، فقالت القدرية: الأفاعيل كلها من البشر، ليست من الله.

وقالت الجبرية: الأفاعيل كلها من الله.

وقالت الجهمية: الفعل والمفعول واحد، لذلك قالوا: «كن» مخلوق.

وقال أهل العلم: التخليق فعل الله، وأفاعيلنا مخلوقة؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَسِرُّواْ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُواْ بِهِۦٓ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾[1] يعني: السر والجهر من القول.

ففعل الله صفة الله، والمفعول غيره من الخلق.

ويقال لمن زعم أني لا أقول: القرآن مكتوب في المصحف، ولكن القرآن بعينه في المصحف، يلزمك أن تقول: إن ما ذكر الله في القرآن من الجن، والإنس، والملائكة، والمدائن، ومكة، والمدينة، وغيرهما، وإبليس، وفرعون، وهامان، وجنودهما، والجنة، والنار: عاينتهم بأعيانهم في المصحف؛ لأن فرعون مكتوب فيه، كما أن القرآن مكتوب فيه.

ويلزمك أكثر من هذا، حين تقول في المصحف: [الله، لأنه مكتوب فيه ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾. وهذا أمر بيِّن؛ لأنك تضع يدك على هذه الآية، وتراها بعينك][2].

---

(١) الآيتان ١٣، ١٤ من سورة الملك.

(٢) ما بين الحاصرتين تصرفت فيه بالتقديم والتأخير؛ لأن فيه ارتباكاً وتعقيداً، والمقصود منه واضح، وأظن أنه حصل فيه الاضطراب من النساخ.

فلا يشك عاقل بأن الله هو المعبود، وقوله: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾[1] هو قرآن.

وكذلك جميع القرآن هو قوله -تعالى- والقول صفة القائل، موصوف به.

فالقرآن قول الله عز وجل.

والقراءة، والكتابة، والحفظ للقرآن، هو فعل الخلق، وهو طاعة الله ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ﴾[3].

وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾[4] وقال عز وجل: ﴿بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾[5] فذلك كله مما أمر الله به.

ولذلك قال: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ فالصلاة بجملتها طاعة الله، وقراءة القرآن من جملة الصلاة.

فالصلاة طاعة لله، والأمر بالصلاة قرآن، وهو مكتوب في المصاحف، محفوظ في الصدور، مقروء على الألسن.

والقراءة، والحفظ، والكتابة، مخلوق، وما قرئ، وحفظ، وكتب ليس بمخلوق.

ومن الدليل عليه: أن الناس يكتبون الله، ويحفظونه، ويدعونه، فالدعاء والحفظ والكتابة من الناس مخلوق، ولا شك فيه.

والخالق الله بصفته.

---

(١) الآية ٢٥٥ من سورة البقرة و٢ من سورة آل عمران.

(٢) الآية ١٠٦، من سورة الإسراء.

(٣) الآية ٢٩ من سورة فاطر.

(٤) الآية عدد من آيات سورة: اقتربت الساعة.

(٥) جزء من الآية ٦٧ من سورة المائدة.

ويقال له: أترى القرآن في المصحف؟ فإن قال: نعم، فقد زعم أن من صفات الله ما يرى في الدنيا، وهذا رد لقول الله عز وجل: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾[1] في الدنيا، وإن قال: يرى كتابة القرآن فقد رجع إلى الخلق.

ويقال له: هل تدرك إلا اللون؟ فإن قال: لا، قيل له: وهل يكون اللون إلا في الجسم؟ فإن قال: نعم، فقد زعم أن القرآن جسم يرى»[2].

يعني: أن الذي في المصحف هو كتابة القرآن، والكتابة فعل العباد، أما القول فلا يرى، وإنما يسمع، وهو صفة القائل قائم به.

والمقصود: أن وجود القرآن في المصحف ليس كوجود الأعيان المشاهدة، وإن كان له وجود حقيقي، فقد اتفق المسلمون على أن القرآن في المصحف قال ابن القيم: «من المعلوم بالفطرة المستقرة عند العقلاء قاطبة أن الكلام يكتب في المحالِّ من الرق والخشب وغيرهما، ويسمى محله كتاباً، ويسمى نفس المكتوب كتاباً.

فمن الأول: قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ۝٧٧ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ﴾. ومن الثاني: قوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَٰبًا فِى قِرْطَاسٍ﴾. وقوله تعالى: ﴿يَتْلُوا۟ صُحُفًا مُّطَهَّرَةً ۝٢ فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾.

والقول بأن الكلام في الصحيفة من العلم العام الذي لم ينازع فيه أحد من العقلاء إذا سلمت الفطرة من الانحراف، وقد قال الله -تعالى-: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝٢١ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ﴾[3] وفي حديث ابن عمر: نهى رسول الله -ﷺ- أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو[4]، ومعلوم بالضرورة أنه لا محذور في السفر إلى أرض

(١) جزء من الآية ١٠٣ من سورة الأنعام.

(٢) «خلق أفعال العباد» (١١٤-١١٦).

(٣) الآيتان ٢١، ٢٢ من سورة البروج.

(٤) رواه مسلم رقم (١٨٦٩) (٣/ ١٤٩٠-١٤٩١)، والإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٧، ٦٣، ١٢٨) وغيرهما، ورواه البخاري (٤/ ٤٥) باب السفر بالمصاحف إلى أرض العدو.

العدو بالمداد والورق، وإنما المحذور أن يسافر بالكلام الذي تضمنه الورق»[1].
وسيأتي مزيد لهذا في موضعه.

وقد أطلت النقل عن البخاري -رحمه الله-؛ لأن ذلك مراد فيما ترجم به، فهو كالشرح له، وبذلك وضح مقصده وضوحاً جلياً.

فقوله: «ذكر الله بالأمر» أي: أمره الذي يأمر به عباده، وهو صفته، فإذا أمرهم فقد ذكرهم، وكذلك إذا رحمهم وأنعم عليهم، فقد ذكرهم.

«وذكر العباد بالدعاء والتضرع، والرسالة والبلاغ» أي: ذكرهم الله بأن يدعوه، ويتضرعوا إليه، ويفعلوا ما أمرهم به، ودعاؤهم بذكر أسمائه وصفاته، وثناؤهم عليه بها.

وكذلك القيام بإبلاغ رسالته، التي أرسل بها رسله.

قوله: «لقوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُونِيٓ أَذْكُرْكُمْ﴾ قال الحسن: اذكروني فيما افترضت عليكم، أذكركم فيما أوجبت لكم على نفسي». وقال سعيد بن جبير: «اذكروني بطاعتي، أذكركم بمغفرتي» وفي رواية «برحمتي»[2].

﴿۞ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُم مَّقَامِى وَتَذْكِيرِى بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَعَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْتُ﴾ أي: اذكر لقومك، وقص عليهم خبر نبي الله نوح -ﷺ-، حين قال لقومه يبلغهم رسالة ربه إليهم، وذلك من ذكره لربه: إن كان عظم عليكم، وشق بكم قيامي فيكم أذكركم بنعم الله، وأخوفكم نقمه، وأدعوكم إلى طاعته وتوحيده بالعبادة والطاعة، إن كان ذلك عَظُمَ عليكم فتهيؤوا واستعدوا لما تريدون أن تصنعوه بي، فإني توكلت على الله لا على غيره، فسوف يكفيني ويحميني، أما أنتم فأجمعوا قوتكم، واستعينوا بمعبوداتكم من دون الله، واحذروا أن يكون أمركم عليكم وبالاً وعذاباً ونكالاً، وهمًّا وضيقاً؛ لأنكم تحاربون الله ورسوله ومن كان حربا لله ورسوله، فهو مخذول، ومرذول ومقهور.

﴿ثُمَّ ٱقْضُوٓاْ إِلَىَّ وَلَا تُنظِرُونِ﴾ أي: عجلوا إليَّ بما تريدون أن تصنعونه بي، ولا تؤخروني ساعة، فهو ﷺ يتحداهم بذلك؛ لأنه واثق بالله تمام الثقة، فلم يستطيعوا

(١) «مختصر الصواعق» (٤٤٣/ ٤٤٤) ملخصاً.

(٢) «تفسير ابن كثير» (١/ ١٩٦).

أن ينالوه، وهذا من علامات نبوته، كيف رجل واحد، لا جنود معه ولا سلطة، يقف أمام هذه الأمة العظيمة يتحداهم بأن ينزلوا به كل ما يستطيعون من عذاب، ويستحثهم على ذلك، فلا يستطيعون أن يصلوا إليه بأذى مع عداوتهم الشديدة له؟

﴿فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ﴾ أي: إن أعرضتم عما أدعوكم إليه، فقد أبلغتكم ما أرسلت به إليكم، ولم أطلب منكم على ذلك شيئاً من أموالكم، ولكن أجري على ربي، فهو الذي سيجزيني على إبلاغ رسالته إليكم، وهذا كله من ذكر نوح عليه السلام لربه.

﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ يعني: أمرني ربي أن أسلم له وأنقاد لأمره، مذعناً، خائفاً من عذابه، راجياً ثوابه، وهذا من ذكر الله -تعالى- لعبده ورسوله نوح عليه السلام.

«افرق» اقض. كلمة افرق في آية أخرى، ولكن عادة البخاري -رحمه الله- أنه يذكر النظير مع نظيره، لاجتماعهما في المعنى، ولهذا ذكر قوله تعالى: ﴿الْنَّبَإِ الْعَظِيمِ﴾؛ لمناسبته مع قوله تعالى: ﴿۞ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ﴾.

وما ذكره عن مجاهد في الآية واضح، ومراده أن المستجير يسمع كلام الله من المبلغ بصوت المبلغ، ونطقه، وصوته ونطقه من فعله، وهو مخلوق، أما المبلغ المنطوق به، فهو كلام الله -تعالى- وصفته، كما تقدم بيان ذلك من كلام البخاري، رحمه الله.

وقوله: «صواباً: حقاً في الدنيا وعمل به». قال ابن بطال: «يريد قوله تعالى: ﴿أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾ أي: حقاً في الدنيا، وعمل به، فهو الذي يؤذن له في الكلام، بين يدي الله بالشفاعة لمن أذن له.

قلت[1]: وهذا وصله الفريابي، عن مجاهد، بالسند المذكور.

---

(١) القائل هو الحافظ ابن حجر -رحمه الله-.

قال الكرماني: عادة البخاري أنه إذا ذكر آية لمناسبة الترجمة، يذكر معها ما يتعلق بتلك السورة، التي فيها تلك الآية مما ثبت عنده من تفسير ونحوه، على سبيل التبعية، وكأنه لم يظهر له وجه مناسبة هذه الآية الأخيرة بالترجمة.

والذي يظهر في مناسبتها: أن تفسير قوله: ﴿صَوَابا﴾ بقول الحق والعمل به في الدنيا يشمل ذكر الله باللسان، والقلب مجتمعين، ومنفردين، فناسب قوله: «ذكر العباد بالدعاء والتضرع» انتهى[1].

□□□

(١) «الفتح» (١٣/ ٤٩٠).

قالَ: بابُ قول اللهِ تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ **وقولُهُ جَلَّ ذِكْرُهُ:** ﴿وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًا ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، ﴿وَلَقَدْ أُوحِىَ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٦٥﴾ بَلِ ٱللَّهَ فَٱعْبُدْ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ **وقوله:** ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾.

قال في «اللسان»: «الند بالكسر: المثل والنظير، وهو مثل الشيء الذي يضاده في أموره، ويناده، أي: يخالفه.

قال الأخفش: الند: الضد، والشبه، وقوله: «يجعلون لله أنداداً» أي: أضداداً، وأشباهاً، قال حسان:

أتهجوه ولست له بند فشركما لخيركما الفداء

أي: لست له بمثل في شيء من معانيه»[1].

وقال ابن جرير في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾ الأنداد جمع ند، والند: العدل، والمثل، كما قال حسان، ثم ذكر البيت، ثم قال: يعني: بقوله: «ولست له بند»: لست له بمثل، ولا عدل. وكل شيء كان نظيراً لشيء وشبيهاً فهو له ند. ثم ذكر بسنده إلى قتادة، قال: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾ أي: عدلاء، وعن مجاهد: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾ أي: عدلاء.

وعن ابن عباس وابن مسعود: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾ أي: أكفاء من الرجال، تطيعونهم في معصية الله.

وعن ابن أبي زيد: الأنداد: الآلهة التي جعلوها معه، وجعلوا لها مثل ما جعلوا له، وعن ابن عباس: أشباهاً.

وعن عكرمة: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾ أي: تقولوا: لولا كلبنا لدخل علينا اللص الدار، ولولا كلبنا صاح في الدار، ونحو ذلك، فنهاهم الله -تعالى- أن يشركوا به شيئاً، وأن يعبدوا غيره، أو يتخذوا له نداً، وعدلاً، في الطاعة، فقال: كما لا شريك لي في خلقكم، وفي رزقكم الذي أرزقكم، وملكي إياكم، ونعمتي التي

(١) «اللسان» (٣/ ٦٠٧) المرتب.

أنعمتها عليكم، فكذلك فأفردوا لي الطاعة، وأخلصوا لي العبادة، ولا تجعلوا لي شريكاً ونداً من خلقي، فإنكم تعلمون أن كل نعمة عليكم مني»[1].

وفي «الدر المنثور»: «أخرج الطستي، عن ابن عباس، أن نافع بن الأزرق قال له: أخبرني عن قول الله -عز وجل- ﴿أَندَادًا﴾؟ قال: الأشباه والأمثال، قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قول لبيد:

أحمد الله فلا نِدَّ له بيديه الخير ماشا فعل

وأخرج ابن أبي شيبة، وأحمد، والبخاري في «الأدب المفرد» والنسائي وابن ماجه، وأبو نعيم في الحلية، والبيهقي في الأسماء والصفات، عن ابن عباس قال: قال رجل للنبي -ﷺ-: ما شاء الله وشئت، فقال: «أجعلتني لله نداً، ما شاء الله وحده».

وأخرج ابن أبي شيبة، وأحمد، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه، والبيهقي عن حذيفة بن اليمان، عن النبي -ﷺ- قال: «لا تقولوا: ما شاء الله وفلان، قولوا: ما شاء الله ثم شاء فلان» وذكر أحاديث في ذلك[2].

وهذا يدل على أن جعل الند لله عام في الأفعال، والأقوال، والنيات، ويكون في الشرك الأكبر، والأصغر، كما في الرواية عن عكرمة: هو قول الرجل: لولا كلبنا لدخل علينا اللصوص.

وكذلك في كل ما هو لله فشرك المخلوق فيه، مثل أن يجعل كلامه تعالى ككلام عباده، أو صفة من صفاته كصفة عباده، فيكون بذلك جعل لله نداً، وهذا مراد البخاري -رحمه الله- من الاستدلال بهذه الآيات التي ذكرها هنا.

قال ابن كثير: «وقال ابن إسحاق: حدثني محمد بن محمد، عن عكرمة، أو سعيد ابن جبير، عن ابن عباس: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أي: لا تشركوا بالله غيره من الأنداد التي لا تنفع ولا تضر، وأنتم تعلمون أنه لا رب لكم يرزقكم

(١) «تفسير الطبري» (١/ ٣٦٨-٣٦٩) تحقيق محمود شاكر.

(٢) «الدر المنثور» (١/ ٨٧-٨٨).

غيره، وقد علمتم أن الذي يدعوكم إليه الرسول -ﷺ- من التوحيد هو الحق الذي لا شك فيه، وهكذا قال قتادة.

ثم ذكر عن ابن أبي حاتم بسنده إلى ابن عباس: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾.

قال: الأنداد: هو الشرك، أخفى من دبيب النمل على صفاة سوداء في ظلمة الليل، وهو أن يقول: والله وحياتك يا فلان، وحياتي، ويقول: لولا كلبة هذا لأتانا اللصوص البارحة، ولولا البط في الدار لأتى اللصوص.

وقول الرجل لصاحبه: ما شاء الله وشئت، وقول الرجل: «لولا الله وفلان، لا تجعل فيها فلاناً، هذا كله به شرك»[1].

وهذا تنبيه بالأدنى من الشرك على الأعظم، وذلك أن الشرك أن يجعل المخلوق مشاركاً لله في شيء من خصائص الله مطلقاً، كما سبق قريباً، فالحلف بغير الله شرك، سواء كان المحلوف به معظماً كالنبي والكعبة، أو غير معظم، ويدخل في ذلك مراد البخاري كما أشرت إليه.

«قال ابن بطال: غرض البخاري في هذا الباب، إثبات نسبة الأفعال كلها لله -تعالى- سواء كانت من المخلوقين خيراً أو شراً، فهي لله -تعالى- خلق وللعباد كسب، ولا ينسب شيء من الخلق لغير الله -تعالى- فيكون شريكاً ونداً، ومساوياً له.

وقال الكرماني: الترجمة مشعرة بأن المقصود إثبات نفي الشريك عن الله سبحانه -تعالى-، فكان المناسب ذكره في أوائل كتاب التوحيد.

لكن ليس المقصود هنا ذلك، بل المراد بيان كون أفعال العباد بخلق الله -تعالى- إذ لو كانت أفعالهم بخلقهم لكانوا أنداداً لله، وشركاء له في الخلق، ولهذا عطف ما ذكر.

وتضمن الرد على الجهمية في قولهم: لا قدرة للعبد أصلاً، وعلى المعتزلة، حيث قالوا: لا دخل لقدرة الله -تعالى- فيها.

---

(١) «تفسير ابن كثير» (١/ ٥٧-٥٨).

والمذهب الحق: «أن لا جبر ولا قدر، بل أمر بين أمرين»[1].

يعني: لا جبر، كما تقوله الجهمية الذين جعلوا العبد كالآلة، لا قدرة له ولا اختيار.

ولا ينفى تقدير الله -تعالى- لأفعال العباد في الأزل، وخلقها، كما تقوله المعتزلة، بل الحق إثبات قدرة العبد، وأنه يفعل باختياره، وإرادته، لا أحد يجبره على الفعل، والله -جل وعلا- خلقه وخلق أفعاله، وقدر عليه كل ما يجري عليه قبل إيجاده، وكتب ذلك، وعلمه تعالى محيط بكل شيء، ونفس فعل العبد، وإن كان الله خالقه، فالعبد هو الفاعل لفعله حقيقة، فهو المتحرك بالأفعال، باختياره، وبه قامت أفعاله، ومنه صدرت، والله خالقه، وخالق أفعاله.

قال الحافظ: «غرضه هنا الرد على من لم يفرق بين التلاوة والمتلو، ولذلك أتبع هذا الباب بالتراجم المتعلقة بذلك، مثل باب: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ﴾، وباب ﴿وَأَسِرُّواْ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُواْ بِهِۦٓ﴾ وغيرهما.

وهذه المسألة هي المشهورة بمسألة اللفظ، ويقال لأصحابها: اللفظية.

وقد ظن بعضهم أن البخاري خالف أحمد فيها، وليس كذلك، بل من تأمل كلامه لم يجد فيه خلافاً معنوياً.

لكن العالم من شأنه إذ ابتلي في رد بدعة يكون أكثر كلامه في ردها، دون ما يقابلها.

فلما ابتلي أحمد بمن يقول: القرآن مخلوق، كان أكثر كلامه في الرد عليهم حتى بالغ، فأنكر على من يقف، ولا يقول: مخلوق، ولا غير مخلوق، وعلى من قال: لفظي بالقرآن مخلوق؛ لئلا يتذرع بذلك من يقول: القرآن بلفظي مخلوق، مع أن الفرق بينهما واضح لا يخفى عليه، لكنه قد يخفى على البعض[2].

---

(١) «الفتح» (١٣/ ٤٩١).

(٢) قوله: «حتى بالغ فأنكر على من يقف» إلى آخر كلامه عن أحمد، كلام غير سديد، بل إنكار أحمد رحمه الله ذلك؛ لأن الواقف لم يفرق بين الحق والباطل، =

وأما البخاري، فابتلي بمن يقول: أصوات العباد غير مخلوقة، حتى بالغ بعضهم، فقال: والمداد، والورق بعد الكتابة.

فكان أكثر كلامه في الرد عليهم، وبالغ في الاستدلال بأن أفعال العباد مخلوقة بالآيات والأحاديث، وأطنب في ذلك حتى نسب أنه من اللفظية»[1].

وقال أبو بكر الضبعي: «لم يزل الله متكلماً، ولا مثل لكلامه؛ لأنه نفى المثل عن صفاته، كما نفى المثل عن ذاته، ونفى النفاد عن كلامه، كما نفى الهلاك عن نفسه، فقال: ﴿لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى﴾ وقال: ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾[2].

فيجب التفرقة بين ما هو لله صفة وفعلاً، وبين ما هو للمخلوق صفة وفعلاً، وأن يوحد الله في خصائصه وحقوقه، وأن لا يجعل لأحد من الخلق شركة في صفات الله وأفعاله، ومن ذلك الفرق بين أفعال التالي لكتاب الله، وما هو صفة لله وهو كلامه المتلو.

ومذهب أهل السنة أن الله خالق كل شيء، وهو ربه ومالكه، وأنه ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، وأنه على كل شيء قدير، وأنه خلق العبد هلوعاً، إذا مسه الشر جزوعاً، وإذا مسه الخير منوعاً.

وإن العبد فاعل لأفعاله حقيقة، وله مشيئة وقدرة حقيقة، كما قال تعالى: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[3].

= والواجب أن يعرف الحق ويقول به، ولا يقف متردداً؛ لأن وقوفه يوهم باطلاً. وكذلك قوله: لفظي بالقرآن مخلوق، أو غير مخلوق، يوهم باطلاً؛ لأنه قد يراد باللفظ: الملفوظ، وهو القرآن، وإذا قال غير مخلوق: يدخل فيه فعل القارئ، من حركات لسانه، وصوته، وفعل القارئ مخلوق، فهذا هو مراد أحمد رحمه الله، ولدقته قال البخاري رحمه الله: إنهم لم يفهموا كلام أحمد، ولذلك أنكره ابن قتيبة.

(١) «الفتح» (١٣/ ٤٩٢).

(٢) «الفتح» (١٣/ ٤٩٢).

(٣) الآيتان ٢٨، ٢٩ من سورة التكوير.

وقال تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا﴾[1].

فبيَّن تعالى أن العباد لهم مشيئة يفعلون بها إذا شاؤوا، وأنها تابعة لمشيئة الله؛ لأنه المالك لكل شيء، المتصرف فيه.

وزعمت المعتزلة أن أفعال العباد القبيحة، من الكفر والمعاصي، غير داخلة في مشيئة الله، وتقديره؛ لأن الله منزه عن فعل القبيح باتفاق المسلمين.

وقالت الجبرية: ليس للعبد فعل في الحقيقة، والأفعال كلها لله، والعبد كاسب لا فاعل، وقدرة العبد لا تأثير لها في حدوث مقدورها، غير أن الله -تعالى- أجرى العادة بخلق مقدورها مقارناً لها، فيكون الفعل خلقاً من الله، وإبداعاً وإحداثاً منه تعالى، وكسباً من العبد لوقوعه مقارناً لقدرته، والعبد ليس محدثاً لأفعاله، ولا موجداً لها. وهذا قول الأشعرية، ومع ذلك ينكرون أن يكونوا جبرية؛ لأنهم يقولون: نحن نثبت للعبد قدرة حادثة، والجبرية لا تثبت ذلك.

وفرقوا بين الكسب الذي أثبتوه للعبد، وبين الخلق الثابت لله، بأن الكسب: عبارة عن اقتران قدرة العبد الحادثة بالمقدور، والخلق هو المقدور بالقدرة القديمة.

وبأن الكسب هو الفعل القائم بمحل القدرة عليه، والخلق هو الفعل الخارج عن محل القدرة عليه.

وهذا فرق لا حقيقة له، فإن كون المقدور في محل القدرة، أو خارجاً عن محلها، لا يعود إلى نفس تأثير القدرة فيه.

والصواب أنه لا فرق بين كون العبد فاعلاً الفعل، أو كاسباً له، فإن الكسب مرادف للفعل والعمل، فيقال: فعل وعمل، وكسب وأوجد، وأحدث وصنع، كلها بمعنى واحد.

وعمل العبد، وصنعه، وإحداثه، وكسبه، مقدور له بقدرته الحادثة، وهو قائم في محل القدرة.

---

(١) الآيتان ٢٩، ٣٠ من سورة الإنسان.

والاقتران الذي ذكروه، لا يكون كسباً، ولا فعلاً، وإنما هو تخيل لا حقيقة له.

وأصل خطئهم من عدم التفريق بين الخلق والمخلوق، والفعل والمفعول، وزعمهم أن الله -تعالى- ليس له أفعال تقوم به، وأن فعله للشيء هو عين المفعول.

ومن المستقر في الفطر والعقول: أن فاعل الإيمان هو العبد المؤمن، وفاعل الكفر هو العبد الكافر، وفاعل الصدق هو الصادق، وفاعل الكذب هو الكاذب، وفاعل الظلم هو الظالم، كما أن فاعل الأكل هو الآكل، وفاعل الشرب هو الشارب.

وهكذا كل فعل لا بد أن يقوم بالفاعل، كما أن العالم: مَنْ قام به العلم، والحي: مَنْ قامت به الحياة، وكل صفة تقوم بالمتصف بها.

والقرآن مملوء بما يدل على هذا كقوله -تعالى: ﴿جَزَآءً بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾[1].

وقوله: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ﴾[2]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾[3]، وأمثالها كثير جداً.

واتفق العقل مع الشرع على أن العبد يحمد ويذم على فعله.

قال شيخ الإسلام: «قول القائل: هذا فعل هذا، وعمل هذا، لفظ فيه إجمال، فإنه تارة يراد بالعمل نفس الفعل، وتارة يراد مسمى المصدر، فيقول: فعلت هذا، أفعله فعلاً، وعملت هذا أعمله عملاً، فإذا أريد بالعمل نفس الفعل الذي هو مسمى المصدر، كصلاة الإنسان، وصيامه، ونحو ذلك، فالعمل هنا هو المعمول، وقد اتحد هنا مسمى المصدر والفعل.

---

(١) الآية ١٧ من سورة السجدة.

(٢) الآية ١٠٥ من سورة التوبة.

(٣) الآية ٢٧٧ من سورة البقرة.

وإذا أريد بذلك ما يحصل بعمله كنساجة الثوب، وبناء الدار، ونحو ذلك، فالعمل هنا غير المعمول، قال الله -تعالى-: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ وَجِفَانٍ كَٱلْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَٰتٍ﴾[1]، فجعل هذه المصنوعات معمولة للجن.

ومن هذا الباب: قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾، فإنه في أصح القولين «ما» بمعنى الذي، والمراد به ما تنحتونه من الأصنام، كما قال تعالى: ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ۝٩٥ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[2] أي: والله خلقكم، وخلق الأصنام التي تنحتونها. ومنه حديث حذيفة، عن النبي -ﷺ-: «إن الله خالق كل صانع وصنعته»[3].

لكن قد يستدل بالآية على أن الله خالق أفعال العباد من وجه آخر، فيقال: إذا كان خالقاً لما يعملون من المنحوتات، لزم أن يكون هو الخالق؛ لتأليف الذي أحدثوه فيها، فإنها إنما صارت أوثاناً بذلك التأليف، وإلا فهي بدون ذلك ليست معمولة لهم.

وإذا كان خالقاً للتأليف كان خالقاً لأفعالهم.

والمقصود أن لفظ الفعل، والعمل، والصنع، وأنواع ذلك كلفظ البناء والخياطة والنجارة، تقع على نفس مسمى المصدر، وعلى المفعول.

وكذلك لفظ التلاوة والقراءة، والكلام، والقول، يقع على نفس مسمى المصدر، وعلى ما يحصل بذلك من نفس القول، والكلام.

فيراد بالتلاوة والقراءة: نفس القرآن، المقروء المتلو، كما يراد به مسمى المصدر، فإذا قال القائل: هذه التصرفات فعل الله، أو فعل العبد، فإن أراد بذلك أنها فعل

---

(١) الآية ١٣ من سورة سبأ.

(٢) الآيتان ٩٥، ٩٦ من سورة الصافات.

(٣) رواه البخاري في «خلق أفعال العباد» (ص٣٩).

الله بمعنى المصدر، فهذا باطل باتفاق المسلمين، وبصريح العقل، وإن أراد أنها مفعولة مخلوقة لله كسائر المخلوقات، فهذا حق»[1].

فالذين أنكروا أن يكون لله -تعالى- فعل يقوم به، لم يفرقوا بين فعله ومفعوله، وخلقه، ومخلوقه.

والفرق واضح، فأعمال العباد مخلوقة لله -تعالى- مفعولة له، ليست هي نفس فعله، وإنما هي فعل العباد، قائمة بهم، وهي أيضاً مفعولة لهم إذا أريد بالفعل المفعول.

وخلق الله -تعالى- لمخلوقاته ليس هو نفس مخلوقاته، كما تقدم التنبيه على ذلك.

فأفعال العباد مخلوقة لله كسائر مخلوقاته، ومفعولة له، وهي فعل العباد حقيقة، وقائمة بهم حقيقة.

فالكفر، والكذب، والظلم، ونحو ذلك من القبائح، يتصف بها من قامت به وفعلها، ولا يتصف بها من خلقها، وجعلها صفة لغيره.

فكما أن الله -تعالى- لا يكون متصفاً بما خلقه في خلقه من الألوان والروائح، والطعوم، فكذلك لا يكون متصفاً بالفعل الذي خلقه في عباده، وجعله وصفاً لهم.

وبهذا تزول شبهة المعتزلة ومن وافقهم، في نفيهم الأفعال القبيحة أن تدخل تحت مشيئة الله وخلقه محتجين بأنه تعالى منزه عن القبيح. والله أعلم.

قوله: ﴿وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًا ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ أول الآية: ﴿۞ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًا ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[2].

ينكر تعالى على المشركين الكافرين به، الذين يعبدون معه غيره، من الأوثان التي لا تملك لهم، ولا لنفسها، نفعاً، ولا ضراً، ومع ذلك يجعلونها نظراء وشبهاء لله

(١) «مجموع الفتاوى» (٨/ ١٢١-١٢٢).

(٢) الآية ٩ من سورة فصلت.

رب العالمين، في التوجه إليها بالعبادة، يطلبون منها أن تتوسط لهم عند الله وتشفع لهم، وهي ملك لله يتصرف فيها كيف يشاء.

والمقصود من الآية: أن من سوى المخلوق بالله في صفة من الصفات، أو فعل من الأفعال، أو في ما يجب له من الحق، فقد جعل لله نداً، وأشرك بالله غيره.

فقول الله، وكلامه، لا يشبه قول عباده وكلامهم، فمن زعم أن قول العباد يشبه قول الله، فقد جعل لله نداً، وكذلك سائر أوصافه.

قوله: ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾.

قال ابن جرير: «يقول تعالى لنبيه: ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ يقول: لئن أشركت بالله شيئاً يا محمد ليبطلن عملك، ولا تنال به ثواباً، ولا تدرك به جزاء إلا جزاء من أشرك بالله.

وهذا من المؤخر الذي معناه التقديم، أي: أوحي إلى الذين من قبلك من الرسل مثل الذي أوحي إليك، فاحذر أن تشرك بالله شيئاً فتهلك[1].

وفي هذه الآية تعظيم أمر الشرك؛ لأن الله تعالى وجه الخطاب إلى رسوله -ﷺ- بأنه لو أشرك لحبط عمله، وأصبح من الخاسرين، فكيف بغيره من سائر الناس؟ ومثلها قوله -تعالى- بعد ما ذكر فضل الأنبياء ونعمته عليهم: ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[2].

ووجه الاستدلال بالآية: التحذير من الوقوع في أي نوع من أنواع الشرك، مثل أن يعتقد أن صفة الله كصفات الخلق، أو كلامه ككلامهم، فمن وقع في ذلك، فقد وقع في الشرك المحبط للأعمال، وصاحبه من الخاسرين.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ﴾ هذه الآية في سياق ثناء الله -تعالى- على عباده المؤمنين، الذين يخشونه، ولا يخشون أحداً غيره، ويتجهون إليه بالدعاء والعبادة وحده، ويبيتون ليلهم سجداً لله وقياماً، رجاء ثوابه، وخوفاً من عقابه.

---

(١) «تفسير الطبري» (١١/ ١٦) طبعة بولاق.

(٢) الآية ٨٨ من سورة الأنعام.

وهذه الآية بمعنى الحديث الآتي، وقد جاء في رواية: أن ابن مسعود لما ذكر الحديث عن النبي -ﷺ- قال: فنزل تصديق ذلك: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ الآية.

والمقصود: الثناء على المؤمنين الذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر غيره، ومثل ذلك الابتعاد عن القول بأن شيئاً من أوصاف الله وأفعاله يكون مثل أوصاف المخلوقين وأفعالهم، تعالى الله وتقدس.

فمن ابتعد عن الشرك كله بأنواعه، فهو المستحق لثناء الله، وهو عبدالله المستوجب لوعده بقوله: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ يُجْزَوْنَ ٱلْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا۟ وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَٰمًا ۝٧٥ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا﴾[1].

ولكون الشرك يقع من الناس كثيراً، وأكثرهم يجهل أنواعه، ذكر قول عكرمة: «﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾.

﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ﴾، و﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ قُلْ﴾، فذلك إيمانكم، وهم يعبدون غيره». يعني: أن إيمانهم هو إقرارهم بتوحيد الربوبية، وعلمهم بأن الله هو المتفرد بالخلق.

روى ابن جرير، عن عكرمة، في قوله تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ قال: هو قول الله -تعالى-: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾، فإذا سئلوا عن الله، وعن صفته، وصفوه بغير صفته، وجعلوا له ولداً، وأشركوا به»[2].

قوله: «وما ذكر في خلق أفعال العباد وأكسابهم» يعني: أن أفعالهم، وأكسابهم مخلوقة لله -تعالى-، وإن كانت فعلاً لهم حقيقة، ولا فرق بين الفعل، والكسب، كما قال -تعالى-: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ فالكسب هو العمل.

---

(١) الآيتان ٧٥، ٧٦ من سورة الفرقان.

(٢) انظر «تفسير الطبري» (١٦/ ٢٨٧) تحقيق محمود شاكر.

والذين يجعلون أفعال العباد وأكسابهم فعلاً لله -تعالى- مشركون؛ لأنهم جعلوا له ما للمخلوق.

كما أن الفريق الضال الآخر الذين يجعلون العباد خالقين لأفعالهم، وموجدين لها، مشركون بذلك. وهذا وجه إيراد البخاري -رحمه الله- للآيات التي سبق ذكرها، وتقدم الكلام على أفعال العباد.

ثم استدل على دخول أفعال العباد في مخلوقات الله -تعالى- بقوله: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ فدخلت أفعالهم في عموم ﴿كُلَّ شَيْءٍ﴾، ودل قوله: ﴿فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ على أنه -تعالى- أتقن ذلك، غاية الإتقان، حيث خلقها وجعلها مفعولة للعباد، واقعة منهم، بإراداتهم، واختيارهم، لم يرغموا عليها، بل فعلوها راغبين في فعلها، مختارين لها، ولذلك استحقوا عليها الثواب، والعقاب.

قوله: «وقال مجاهد: ﴿مَا نُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ يعني: بالرسالةِ، والعذابِ.

يعني: أن تنزل الملائكة هو فعلهم بأمر الله -تعالى- لهم طائعين ممتثلين أمر ربهم، فالنزول منهم فعل لهم يستوجبون به الثناء من الله؛ لأنهم أطاعوه بذلك، فأفعالهم قائمة بهم يفعلونها باختيارهم، كبني آدم.

وأما قوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ فهو فعل الله، والضمير في ﴿لَهُۥ﴾ عائد إلى الذكر في قوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ﴾.

وقوله: ﴿عِندِنَآ﴾ أراد به، بيان أن هذا فعل الله الخاص به.

وبيَّن ذلك بقوله: ﴿لِّيَسْـَٔلَ ٱلصَّٰدِقِينَ عَن صِدْقِهِمْ﴾ «المبلغين المؤدين من الرسل» أي: المؤدين الرسالة، كما أمرهم الله.

فالصدق: فعل الصادقين، والصادق هو: المتصف بالصدق، الذي قام به الصدق فعلاً له، فالصدق فعلهم وعملهم، والله -تعالى- يسألهم عن عملهم.

والسؤال من الله فعله -تعالى- وقوله، يسأل به الرسل، عن تبليغهم ما أمرهم بإبلاغه لعباده، وزاد ذلك إيضاحاً بقوله:

﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ﴾ القرآن: ﴿وَصَدَّقَ بِهِۦٓ﴾ المؤمن، يقول يوم القيامة: «هذا الذي أعطيتني عملت بما فيه».

فبين أن القرآن -الذي فسر به الصدق- غير التصديق، بل التصديق فعل المصدق -وهو المؤمن، أو الرسول- وهو عمله الذي يثاب عليه.

ولهذا يجيب ربه إذا سأله يوم القيامة: «ماذا عملت بما علمت؟» قائلاً: هذا الذي أعطيتني -يعني القرآن- عملت بما فيه. فتبين أن القرآن غير عمل القارىء، فتحريك اللسان، والشفتين، والصوت، ورفعه، وخفضه، هو عمل الرجل الذي يقرأ، وأما المقروء المتلفظ به، فهو القرآن كلام الله، وكلام الله غير عمل القارىء، ولهذا قال: هذا الذي أعطيتني عملت بما فيه، مجيباً ربه.

❐❐❐

١٤٦- قالَ: «حدثنا قُتَيْبَةُ بنُ سعيدٍ، حدثنا جَرِيرٌ، عن منصور، عن أبي وائِل، عن عَمْرو بن شُرَحْبِيل، عن عبدِاللهِ، قالَ: سألتُ النبيَّ -ﷺ-: أيُّ الذنبِ أعظمُ عندَاللهِ؟ قال: «ثُمَّ أنْ تَجعلَ للهِ نِداً، وهو خَلَقَكَ»، قلتُ: إنَّ ذلكَ لعظيمٌ، قلتُ: ثُمَّ أيّ؟ قالَ: «أنْ تقتلَ ولدكَ تخافُ أنْ يَطْعَمَ معكَ»، قلتُ: ثُمَّ أيّ؟ قالَ: «ثُمَّ أنْ تُزاني بِحَلِيلَةِ جارِكَ».

الذنوب تتفاوت في العظم، فبعضها أعظم من بعض، فيكون ما يترتب عليها من العقوبات كذلك.

وأعظم الذنوب الشرك بالله -تعالى-، قال تعالى عن لقمان: ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تُشۡرِكۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ﴾[1]، فالشرك أعظم الذنوب عند الله، فلذلك حرم على صاحبه الجنة، وأخبر أن مأواه النار، وأنه لا يخرج منها كما قال تعالى: ﴿وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ﴾[2].

وقال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدۡ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ ٱلۡجَنَّةَ وَمَأۡوَىٰهُ ٱلنَّارُۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنۡ أَنصَارٖ﴾[3]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا﴾[4].

فلذلك يتعين على المرء أن يجتهد غاية وسعه في التعرف على أنواع الشرك، حتى يجتنبها؛ لأنه إذا لم يعرفها يوشك أن يقع فيها وهو لا يشعر، فيكون في ذلك هلاكه الأبدي. وتقدم القول في النِّد.

قوله: «أن تجعل لله نداً وهو خلقك» أسند الجعل إلى العبد؛ لأنه فعله، ولهذا استحق عليه عقاب الله وعذابه.

---

(١) الآية ١٣ من سورة لقمان.

(٢) جزء من الآية ١٦٧ من سورة البقرة.

(٣) الآية ٧٢ من سورة المائدة.

(٤) الآية ١١٦ من سورة النساء.

وقوله: «وهو خلقك» يعني: أن الدلائل على وجوب عبادة الله وحده، وإخلاص العبادة له، واضحة جلية، مثل كونه تعالى هو المتفرد بالخلق، والإيجاد من العدم، وبالرزق، فهو المستحق للعبادة وحده.

وقول عبدالله: «إن ذلك لعظيم» يعني: أن عظمه وقبحه مستقر في نفوس العقلاء، والناظرين في شرع الله، ودلائل وجوب عبادته.

قوله: «قلت: ثم أي؟» يعني: ما هو الذنب الذي يلي الشرك في العظم عند الله؟

«قال: «أن تقتل ولدك تخاف أن يطعم معك». قتل النفس بغير حق عمداً عظيم جداً، كما قال تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾[1].

وفي الحديث الذي رواه أبو داود، عن عبادة قال: قال رسول الله -ﷺ-: «لا يزال المؤمن معنقاً صالحاً ما لم يصب دماً حراماً، فإذا أصاب دماً حراماً بَلَّحَ»[2]، أي: لا يزال مسرعاً في سيره إلى الله، وإنما يحبسه ويمنعه من السير إصابته الدم الحرام، معنى «بلح»: انقطع من العجز والإعياء، فلم يستطع المشي. وهذا جزء من حديث طويل، ولفظه:

«عن أم الدرداء، قالت: سمعت أبا الدرداء يقول: سمعت رسول الله -ﷺ- يقول: «كل ذنب عسى الله أن يغفره، إلا من مات مشركاً، أو مؤمن قتل مؤمناً متعمداً».

فقال هاني بن كلثوم: سمعت محمود بن الربيع يحدث، عن عبادة بن الصامت، أنه سمعه يحدث عن رسول الله -ﷺ- أنه قال: «من قتل مؤمناً فاعتبط بقتله، لم يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً»، قال لنا خالد: ثم حدثني ابن أبي زكريا عن أم

---

(١) الآية ٩٣ من سورة النساء.

(٢) «سنن أبي داود» (٤/ ٤٦٤).

الدرداء، عن أبي الدرداء، أن رسول الله -ﷺ- قال: «لا يزال المؤمن معنقاً صالحاً ما لم يصب دماً حراماً، فإذا أصاب دماً حراماً بلَّح»[1].

وعن البراء بن عازب، أن رسول الله -ﷺ- قال: «لزوال الدنيا أهون على الله من قتل مؤمن بغير حق»[2]، والأحاديث في هذا فيها كثرة.

والقتل مع عظمه يتفاوت، فبعضه أعظم من بعض، وأعظمه أن يقتل الرجل ولده؛ لأن الله جعل له من الشفقة، والحنو، والحب، ما لا ينكر، وأمر الله -تعالى- بمراعاة حقه، فإذا بدل مكان الإحسان الواجب له أعظم إساءة -وهي القتل- استحق على ذلك أعظم العقوبة، فكيف إذا كان الباعث على القتل خوف الفقر، وأن يشاركه في مأكله؟ فإنه ينضاف إليه بذلك جرائم أخرى.

قوله: «قلت: ثم أي؟ قال: ثم أن تزاني بحليلة جارك»، الزنا جريمة نكراء، ويتفاوت جرمه حسب قرب المزني بها وبعدها عنه، وحسب الحقوق التي تجب مراعاتها أكثر في الشرع.

فإذا كانت ذات قرابة من جهة النسب فالزنا بها أعظم، وكذلك إذا كانت زوجة قريب منه، أو زوجة من له حق الجوار، فإن جريمة ذلك أعظم مما لو زنا بمن هي بعيدة عنه قرابة وجواراً.

قوله: «أن تزاني» يدل على المفاعلة، ومعنى ذلك أن تطاوعه المرأة على الفاحشة، وفي ذلك دليل على أنها إذا لم تطاوعه فالذنب أعظم.

والحليلة: هي التي يحل وطؤها، وتحل معه في فراش واحد.

والشاهد من الحديث قوله: «أن تجعل لله نداً وهو خلقك».

فالإنسان هو الذي يجعل الند، ويفعل ذا حقيقة، فهو فعله الذي يباشره ويقوم به، ويتصف به، فإذا فعل ذلك فهو المشرك، ولذلك استحق العذاب العظيم، وأضيف إليه الذنب؛ لأنه صدر منه.

---

(١) انظر «السنن» (٤/ ٤٦٣-٤٦٤) رقم (٤٢٧٠).

(٢) رواه ابن ماجه في «السنن» (٢/ ٨٧٤) رقم (٢٦١٩)، قال المنذري: إسناده حسن، ورواه النسائي رقم (٣٩٨٧).

فتبين الفرق بين قول الله -تعالى- وفعله، وبين قول العبد وفعله، وهو ما أراده المؤلف.

فإذا قرأنا القرآن فإنما نقرؤه بأصواتنا المخلوقة التي لا تماثل صوت الرب تعالى، وما نقرؤه من القرآن فهو كلام الله -تعالى- مبلغاً عنه، لا مسموعاً منه، وإنما سمعه منه جبريل، ونحن نقرؤه بحركاتنا، وأصواتنا.

فالكلام كلام الباري، والصوت صوت القارىء. وهذا ما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ فهو يسمع كلامه ممن يقرؤه عليه ويبلغه إياه، لا من الله -تعالى-.

□□□

قالَ: «بابُ قول اللهِ -تعالى-: ﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ وَلَٰكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾.

روى مسلم، عن أنس، قال: كنا عند رسول الله -ﷺ- فضحك، فقال: «أتدرون مم أضحك؟» قال: قلنا: الله ورسوله أعلم، قال: «من مخاطبة العبد ربه، يقول: يا رب، ألم تجرني من الظلم؟ قال: يقول: بلى، قال: فيقول: فإني لا أجيز على نفسي إلا شاهداً مني، قال: فيقول: كفى بنفسك اليوم عليك شهيداً، وبالكرام الكاتبين شهوداً، قال: فيختم على فيه، فيقال لأركانه: انطقي، قال: فتنطق بأعماله، قال: ثم يخلي بينه وبين الكلام قال: فيقول: بعداً لكُنَّ، وسحقاً، فعنكن كنت أناضل»[1].

«قال ابن بطال: غرض البخاري في هذا الباب إثبات السمع لله، وأطال في تقرير ذلك، وتقدم في أوائل التوحيد في قوله: ﴿كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾.

والذي أقول: إن غرضه في هذا الباب: إثبات ما ذهب إليه أن الله يتكلم متى شاء»[2].

---

(١) «مسلم» (٨/ ٢١٧).

(٢) «الفتح» (١٣/ ٤٩٦).

والظاهر أن غرضه في هذا الباب قريب من الذي قبله، وهو بيان أن أعمال العباد واقعة بفعلهم، وأن الكلام يكون صفة لمن تكلم به، فالأعضاء حين تشهد على صاحبها تنطق بكلام لها حقيقة، مضاف إليها على الحقيقة، فهو صفة لها؛ لأنه قام بها، فكذلك كل متكلم، فكلامه فعله ووصفه.

وهذا يدل على أن المتكلم بكلام لغيره لا يكون ذلك الكلام مضافاً إليه وصفاً له، بل هو ناقل أو مبلغ، وأما حركة لسانه وشفتيه، وتصويته به، فهي أفعاله، والمصوت به الذي تحرك اللسان والشفتان به هو كلام ذلك الغير، كما تقدم.

وأعمال العباد كلها مخلوقة محدثة.

قال البخاري -رحمه الله-: «وكل من لم يعرف الله بكلامه، أنه غير مخلوق، فإنه يُعَلَّمُ، وَيُرَدُّ جهله إلى الكتاب والسنة، فمن أبى بعد العلم به كان معانداً؛ لقوله: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾[1].

فأما ما احتج به الفريقان لمذهب أحمد[2]، ويدعيه كل لنفسه، فليس بثابت كثير من أخبارهم، وربما لم يفهموا دقة مذهبه، بل المعروف عن أحمد وأهل العلم أن كلام الله غير مخلوق، وما سواه مخلوق، وأنهم كرهوا البحث والتنقيب عن الأشياء الغامضة، وتجنبوا أهل الكلام، والخوض، والتنازع، إلا فيما جاء فيه العلم، وبيَّنه رسول الله -ﷺ-.

حدثنا إسحاق، أنبأنا عبدالرزاق، أنبأنا معمر، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: سمع النبي -ﷺ- قوماً يتدارءون فقال: «إنما هلك من كان قبلكم بهذا، ضربوا كتاب الله بعضه بعضاً، ما علمتم منه فقولوا، وما لا فَكِلوه إلى عالمه».

---

(١) الآية ١١٥ من سورة النساء.

(٢) يعني: الذين يقولون: ألفاظنا وتلاوتنا للقرآن مخلوقة، فإن حقيقة قول هؤلاء أن القرآن مخلوق. والفريق الثاني: الذين يقولون: تلاوتنا للقرآن غير مخلوقة، وألفاظنا به غير مخلوقة.

وكل من اشتبه عليه شيء فأولى أن يكله إلى عالمه، كما قال عبدالله بن عمرو، عن النبي -ﷺ- ولا يدخل في المتشابهات إلا ما بين له.

حدثنا أحمد بن إشكاب، حدثنا محمد بن فضيل، عن عمارة بن القعقاع، عن أبي زرعة، عن أبي هريرة -رضي الله عنه: «كلمتان حبيبتان إلى الرحمن، خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان، سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم» ثم ذكر حديث ابن مسعود الآتي.

ثم قال: حدثنا موسى، عن وهيب، عن داود، عن الشعبي، في بيع المصاحف: «أنه لا يبيع كتاب الله، وإنما يبيع عمل يديه».

ثم ذكر آثاراً في ذلك، وذكر قول النبي -ﷺ- في أبي موسى: «أوتي مزماراً من مزامير آل داود»، وقوله: «زينوا القرآن بأصواتكم» ثم قال:

«وعامة هذه الأخبار مستفيضة عند أهل العلم، ولا ريب في تخليق مزامير آل داود، ونداتهم؛ لقوله عز وجل: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾».

ثم ذكر قوله تعالى: ﴿وَٱتْلُ مَآ أُوحِيَ إِلَيْكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَ﴾، ثم قال: «فبين أن التلاوة من النبي -ﷺ- وأصحابه، وأن الوحي من الرب».

ثم ذكر أحاديث وآيات وآثاراً كثيرة، ثم قال: «ومما يقوي قول الشعبي في بيع المصاحف أنه إنما يبيع عمل يديه، قول زياد بن لبيد -رضي الله عنه- للنبي -ﷺ-: «كيف يرفع العلم وقد ثبت ووعته القلوب؟»»[1].

فهذا الذي ذكره يبين ما أراده هنا، وهو ظاهر من الآية التي ترجم بها، عند التأمل؛ لأنها في سياق ما ذكره الله عن أهل النار، من كلام أعضائهم، قال الله -تعالى-: ﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَآءُ ٱللَّهِ إِلَى ٱلنَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴿١٩﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَٰرُهُمْ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٢٠﴾ وَقَالُوا۟ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا ۖ قَالُوٓا۟ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢١﴾ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ﴾ الآية.

---

(١) انظر كتاب «خلق أفعال العباد» (٧٠-١٠٥) تحقيق بدر.

قال ابن كثير: «أي: تقول لهم الأعضاء والجلود، حين يلومونها على الشهادة عليهم: ما كنتم تكتمون منا الذي كنتم تفعلون، بل كنتم تجاهرون الله بالكفر، والمعاصي ولا تبالون منه في زعمكم لأنكم كنتم لا تعتقدون أنه يعلم جميع أفعالكم»[1].

وبهذا يتبين أن هذا قول الأعضاء ذكره الله عنها على ما سيقع يوم القيامة.

ولهذا لا يقال: إن هذا ليس كلام الله، بل هو كلام الأعضاء حكاه الله عنها؛ لأن الأعضاء لم تتكلم إلى الآن، وإنما ستتكلم يوم القيامة، والله -عز وجل- علم ما سيكون وما تتكلم به، فذكره لعباده ليحذروا الوقوع فيما يوجب شهادة الأعضاء عليهم، فهو كلام الله تكلم به، وأخبر به عما سيقع، وحتى الكلام الذي وقع وذكره تعالى عمن قاله، فإن ذلك يكون كلامه، كما حكى عن الأنبياء وقومهم وغيره.

والمقصود أن الاستدلال بالآية المذكورة على أن أعمال الإنسان وأقواله - ومن ذلك قول الأعضاء- تقع منهم على الحقيقة، وتقوم بهم، وعليها يستحقون الجزاء، إن خيراً فخير، وإن شراً فشر، وأن أعمال العبد مخلوقة لله -تعالى-؛ لأن الله هو الخالق وحده، وجعلهم عاملين لها حقيقة، وتقدم بيان ذلك.

□□□

(١) «تفسير ابن كثير» (٤/ ٩٦) طبعة الحلبي.

١٤٧- قالَ: «حدثنا الحُمَيْدِيُّ، حدثنا سفيانُ، حدثنا منصورٌ، عن مجاهِدٍ، عن أبي مَعْمَرٍ، عن عبدِاللهِ -رضي اللهُ عنه- قالَ: اجتمعَ عندَ البيتِ ثَقَفِيّانِ وقُرَشِيٌّ أو قُرَشِيَّانِ وثَقَفِيٌّ- كثيرةٌ شَحْمُ بُطونهم، قليلةٌ فِقْهُ قُلُوبهم، فقال أحدُهم: أترونَ أنَّ اللهَ يسمعُ ما نقولُ؟ فقال الآخر: يسمعُ إذا جَهَرْنا، ولا يسمعُ إنْ أَخْفَيْنا، وقال الآخَرُ: إنْ كانَ يسمعُ إذا جَهَرْنا، فإنَّهُ يسمعُ إذا أَخْفَيْنا، فأنزلَ اللهُ -تعالى-: ﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ﴾ الآية.

قوله: «كثيرة **شحم** بطونهم» كثيرة: صفة لشحم وأنثه؛ لأن **شحم** مضاف إلى البطون، وكذا صفة القلوب، والمعنى: أن هؤلاء كبار الجسوم، لكن فقههم قليل، ولهذا صدرت منهم تلك المقالة الدالة على قلة فهمهم.

والشاهد من الآية لمقالتهم هذه: قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾، كما في قول أحدهم: إن جَهَرْنا سَمِعَ، وإن أخفينا لم يسمع، والآخر الذي هو أفقه من هذا علق علم الله بذلك بقوله: إن كان يسمع إذا جهرنا فإنه يسمع إذا أخفينا، فهو شاك في ذلك، ولهذا وصفهم عبدالله -رضي الله عنه- بقلة الفقه، وتقدم وجه استدلال المؤلف بذلك.

□□□

قال: بابُ قول اللهِ -تعالى-: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾، ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ ، **وَقولِهِ تعالى:** ﴿لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾، **وأَنَّ حَدَثَهُ لا يُشْبِهُ حَدَثَ المخلوقينَ؛ لقولِهِ تعالى:** ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾.

وقال ابنُ مسعودٍ عن النبيِّ -ﷺ-: «إنَّ اللهَ عَزَّ وجَلَّ يُحْدِثُ مِنْ أَمْرِهِ ما يشاءُ، وإنَّ مما أحْدَثَ أنْ لا تَكَلَّمُوا في الصَّلاةِ».

يريد بهذا بيان أن الله -تعالى- يحدث ما يريد إحداثه، في أي وقت أراد، وأن إحداثه ذلك من أفعاله التي هي أوصاف له، فيحدث الأمر من أمره -تعالى- والكلام، ويطلق عليه أنه حدث، ومحدث؛ لأنه وجد بعد ما قبله، ويسمى كلامه حديثاً، ويطلق عليه أنه حادث، ومحدث بمعنى الجديد الذي تكلم به بعد كتبه السابقة له، ولهذا قال: وأن حدثه لا يشبه حدث المخلوقين.

فمن ذلك كلامه، ومخاطبته لمن يريد أن يخاطبه من خلقه، وأمره لمن يأمره، ونهيه، وإجابته لمن يدعوه، وإحياؤه لمن يريد حياته، وإماتته لمن يريد أن يميته، وإذلال من يريد ذله، وإعزاز من يشاء، وهدايته من يشاء، وإضلال من يشاء، وتصرفه في خلقه وملكه كيف يشاء.

«قال عبيد بن عمير: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ قال: من شأنه أن يجيب داعياً، ويعطي سائلاً، أو يفك عانياً، أو يشفي سقيماً».

وقال مجاهد: «كل يوم يجيب داعياً، ويكشف كرباً، ويجيب مضطراً، ويغفر ذنباً».

وقال قتادة: «لا يستغني عنه أهل السماوات، والأرض، يحيي حياً، ويميت ميتاً، ويربي صغيراً، ويفك أسيراً، وهو منتهى حاجات الصالحين وصريخهم، ومنتهى شكواهم».

وقال سويد بن جبلة: «إن ربكم كل يوم في شأن، فيعتق رقاباً، ويعطي رغاباً، ويقحم عقاباً»[1].

(١) «تفسير ابن كثير» (٧/ ٤٧٠) طبعة الشعب.

وروى ابن جرير، عن عبدالله بن مثيب الأزدي، قال: تلا رسول الله -ﷺ- هذه الآية: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ فقلنا: يا رسول الله، وما ذاك الشأن؟ قال: «أن يغفر ذنباً، ويفرج كرباً، ويرفع قوماً ويضع آخرين»[1] وعلقه البخاري جازماً به، عن أبي الدرداء، موقوفاً»[2]، ورواه ابن ماجه مرفوعاً[3].

ونقل الحافظ في كلامه على هذه الترجمة قول ابن بطال، وقول الكرماني وغيرهما، وأطال فيما هو بعيد عن مراد البخاري؛ لأنهم يحاولون شرح ما ذكره على ما يتفق مع عقيدة الأشاعرة، مع أنه مباين لها.

قوله: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ قيل هذه الآية، كقوله تعالى: ﴿اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ﴾ أي: دنت القيامة وقربت، والناس عنها غافلون لاهون في دنياهم.

وإذا جاءهم ذكر من الله جديد، قريب العهد بالله، فيه تذكيرهم وأمرهم بالأخذ لما فيه سعادتهم، وفيه عظتهم عن التشاغل بالدنيا ونسيان الآخرة، استمعوه سماع غافل لاه لاعب.

قال ابن كثير: «أخبر تعالى أنهم لا يصغون إلى الوحي الذي أنزل الله على رسوله. فقال: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ أي: جديد إنزاله»[4].

وقال أبو جعفر ابن جرير -رحمه الله-: «يقول -تعالى ذكره-: ما يحدث الله من تنزيل شيء من هذا القرآن للناس، ويذكرهم به، ويعظهم، إلا استمعوه، وهم يلعبون»[5].

---

(١) انظر «تفسير الطبري» (٢٧/ ٧٩).

(٢) انظر «البخاري» (٦/ ١٨١).

(٣) انظر «السنن» (١/ ٧٣) رقم (٢٠٢)، ورواه ابن حبان في «صحيحه»، عن أبي الدرداء، مرفوعاً، قال: «من شأنه أن يغفر ذنباً، ويفرج كرباً، ويرفع قوماً ويضع آخرين» «الإحسان» (٢/ ٣٨).

(٤) «تفسير ابن كثير» (٥/ ٢٢٥).

(٥) (١٧/ ٢).

وقوله: «لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً» لما ذكر الله -جل وعلا- حكمه في المطلقة، وأمره بأن تطلق لعدتها، وأمر بإحصائها، ونهى عن إخراجها من بيت زوجها، ما دامت في العدة، وأنها لا تخرج منه إلا أن تأتي بفاحشة مبينة، وأخبر -تعالى- أن هذا من حدوده التي حدها، ونهى عن تعديها، وأن من تعداها فقد ظلم نفسه، بعد ذلك قال تعالى: ﴿لَا تَدْرِي لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾.

يعني: يحدث للزوجين حالاً غير ما كانا عليه وقت الطلاق، بأن تتبدل الكراهية رغبة، والبغض حباً، وأن يراجع الرجل نفسه فيندم على ما حصل منه، والزوجة كذلك.

قال ابن جرير: «﴿لَا تَدْرِي لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾.: يقول -جل ثناؤه-: لا تدري ما الذي يحدث، لعل الله يحدث بعد طلاقكم إياهن رجعة»[1].

والمقصود الذي أراده المؤلف -رحمه الله- من هاتين الآيتين: أن الله -تعالى- يتكلم بعد أن لم يكن تكلم بذلك الكلام بعينه، ويأمر، وينهى بعد أن لم يكن أمر بذلك المأمور وذلك المنهي عنه بعينه، لمن وجه إليه الأمر والنهي، وهذا هو معنى الحدث الذي أراد بيانه، وهو: الفعل المتجدد الذي يتعلق بمشيئته تعالى، سواء كان كلاماً، أو أمراً، أو نهياً، أو إحياء لميت، أو إماتة لحي، أو هداية ضال، أو ضلال غاوٍ، أو تغيراً لحكم شرعه قبل ذلك، أو أذن به، أو تغيير ما في نفوس بعض خلقه، أو غير ذلك مما يشاؤه ويريده -جل وعلا-، كما تقدم في معنى قوله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴿٢٩﴾﴾.

وقوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ وقوله: ﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ﴾، قال شيخ الإسلام: «هذا يدل على أن الذكر منه محدث، ومنه ما ليس بمحدث؛ لأن النكرة إذا وصفت ميز بها بين الموصوف وغيره، كما لو قال: ما يأتيني من رجل مسلم إلا أكرمته، وما آكل إلا طعاماً حلالاً، ونحو ذلك.

(١) «تفسير الطبري» (١٢/ ٨٧).

ويعلم أن المحدث في الآيتين ليس هو المخلوق، الذي يقوله الجهمية.

ولكنه الذي أنزل جديداً، فإن الله كان ينزل من القرآن شيئاً بعد شيء، فالمنزل أولاً قديم بالنسبة إلى المنزل آخراً، وكل ما تقدم على غيره فهو قديم في لغة العرب، كما قال: ﴿كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ﴾، وقال: ﴿تَٱللَّهِ إِنَّكَ لَفِى ضَلَٰلِكَ ٱلْقَدِيمِ﴾»[1].

ومراد الإمام البخاري -رحمه الله- من هاتين الآيتين الرد على من ينكر أفعال الله -تعالى- من القول والفعل ونحوهما مما يتعلق بمشيئته وإرادته وقدرته، فإن هذا الأصل أنكرته الجهمية، والمعتزلة، ومن تشعب عنهما، ظانين أنه لا يمكن إثبات حدوث العالم وإثبات وجود الخالق له -تعالى- إلا بإثبات حدوث الأجسام، ولا يمكن إثبات حدوث الأجسام إلا بإثبات حدوث ما يقوم بها من الصفات والأفعال المتعاقبة، التي يسمونها: الحوادث، فلذلك قالوا: كل من قامت به الحوادث أو كان محلاً لها فهو حادث.

وهذا الذي حدا بهم إلى إنكار صفات الله، وأفعاله القائمة به المتعلقة بمشيئته وقدرته.

وعليهم توجه رد الإمام البخاري -رحمه الله- في هذا الكتاب، كما قال: «باب ما جاء في تخليق السماوات والأرض وغيرهما من الخلائق، وهو فعل الرب، وأمره، فالرب -تعالى- بصفاته وفعله وأمره وكلامه هو الخالق المكون، غير المخلوق، وما كان بفعله وأمره وتخليقه وتكوينه، فهو مفعول مكون مخلوق».

ثم بعد ذلك قال: «باب قول الله -تعالى-: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا۟ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ ۖ قَالُوا۟ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ ولم يقولوا: ماذا خلق ربكم».

ثم ذكر قول عبدالله بن مسعود: «إذا تكلم الله بالوحي» إلى آخره، وذكر حديث عبدالله بن أنيس وفيه: «فيناديهم بصوت يسمعه من بَعُد كما يسمعه من قَرُب».

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٢/ ٥٢٢).

وذكر حديث أبي هريرة: «إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها» إلى آخره، وحديث أبي سعيد الخدري: «يقول الله: يا آدم، فيقول: لبيك وسعديك، فينادي بصوت: إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثاً إلى النار...»، إلى آخر ما ذكره من الأبواب التي من تدبرها، وتأمل ما تحتها من النصوص، تبين له دقة فهمه رحمه الله، وتبين له بطلان مذهب أهل الكلام من الجهمية والمعتزلة والأشعرية وغيرهم.

والمقصود أن الإمام البخاري -رحمه الله- يرى أن الله -تعالى- يوصف بأنه يحدث ما يشاء من القول، والأمر، والفعل، وهذا ما دل عليه العقل والفطرة وكتب الله، ولهذا قال: «وأن حدثه لا يشبه حدث المخلوقين؛ لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾».

فكما أنه تعالى لا مثل له في ذاته، كذلك في أفعاله، وأوصافه وأحداثه التي يحدثها مما يتعلق بمشيئته، وهي أفعاله، وهذا هو الحق الذي دلت عليه نصوص الكتاب والسنة.

قوله: «وقال ابن مسعود، عن النبي -ﷺ-: «إن الله عز وجل يحدث من أمره ما شاء، وإن مما أحدث أن لا تكلموا في الصلاة».

هذا طرف من حديث رواه أبو داود، وأحمد، والنسائي، وابن حبان في «صحيحه» وصححه، من طريق عاصم بن أبي النجود، عن أبي وائل، عن عبدالله، قال: «كنا نسلم في الصلاة، ونأمر بحاجتنا، فقدمت على رسول الله -ﷺ- وهو يصلي، فسلمت عليه، فلم يرد عليَّ السلام، فأخذني ما قدم وما حدث، فلما قضى رسول الله -ﷺ- الصلاة قال: «إن الله -عز وجل- يحدث من أمره ما يشاء، وإن الله -تعالى- قد أحدث أن لا تكلموا في الصلاة، فرد عليَّ السلام»[1].

وفي رواية النسائي: «وإن مما أحدث»، وأصل القصة في «الصحيحين».

---

(١) انظر «سنن أبي داود» (١/ ٢١٢)، باب: رد السلام في الصلاة، وانظر «المسند» (١/ ٤٠٩، ٤١٥، ٤٣٥)، وانظر «الإحسان» (٤/ ٧)، وانظر «النسائي» (٣/ ١٩) رقم (١٢٢١).

فقوله ﷺ: «إن الله يحدث ما يشاء، وإن مما أحدث أن لا تكلموا في الصلاة» موافق لقوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ ولا يصف الله أعلم منه -تعالى- ولا أعلم من رسوله بعده، ومن لم يرض بما قاله الله ورسوله فبعداً له.

□□□

١٤٨- قال: «حدثنا عَلِيُّ بنُ عبدِاللهِ، حدثنا حاتمُ بنُ وَرْدانَ، حدثنا أيُّوبُ، عن عِكْرِمَةَ عن ابنِ عباسٍ -رضي اللهُ عنهما- قالَ: «كيفَ تسألونَ أهلَ الكتابِ عنْ كُتُبِهم وعِنْدَكُم كتابُ اللهِ، أقْرَبُ الكُتُبِ عَهْداً باللهِ، تَقْرَءُونَهُ مَحْضاً لم يُشَبْ».

يعني: أن الله قد أغناكم بما جاءكم به نبيكم -ﷺ-، فقد أنزل الله عليه آخر الكتب التي قضى الله -تعالى- أن تنزل إلى الأرض من عنده، فهو أحدثها بالله، وأقربها عهداً به، وقد وصل إلينا خالصاً، ليس فيه ما يداخله من غيره، فكيف بعد ذلك يسوغ للمسلم أن يذهب يسأل اليهود أو النصارى عما في أيديهم من كتبهم؟

وقد أعلمنا الله -تعالى- أنهم حرفوها، وزادوا فيها ونقصوا منها، ثم كذبوا على الناس بأن قالوا: هذا من عند الله، كما ذكر الله ذلك عنهم بقوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴿٧٩﴾﴾[1].

وقال تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[2].

وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٧١﴾﴾[3] إلى غير ذلك مما ذكره الله -تعالى- عنهم من الكذب، والتزوير، وتحريف كلام الله عن مواضعه، وتغييره وتبديله.

والشاهد فيه قوله: «وعندكم كتاب الله أقرب الكتب عهداً بالله». وهذا معنى كونه محدثاً، يعني: أنه قريب عهده بالله -تعالى-، بأن تكلم به وأنزله بعد الكتب السابقة، بل تكلم به تعالى في مناسبات تعرفون كثيراً منها.

ومعنى قوله: «محضاً لم يشب»: يعني: أنه لم يخالطه شيء من غيره.

---

(١) الآية ٧٩ من سورة البقرة.

(٢) الآية ٧٨ من سورة آل عمران.

(٣) الآية ٧١ من سورة آل عمران.

١٤٩- قال: «حدثنا أبو اليمان، أخبرنا شُعَيْبٌ، عن الزُّهْرِيِّ، أخبرني عبيدُاللهِ ابنُ عبدِاللهِ، أنَّ عبدَاللهِ بنَ عباسٍ قالَ: يا معشَرَ المسلمينَ، كيفَ تسألونَ أهلَ الكتابِ عن شيءٍ، وكتابُكُمْ الذي أنزلَ اللهُ على نبيكم، أحْدَثُ الأخبارِ باللهِ، مَحْضاً لم يُشَبْ، وقد حدَّثَكُمُ اللهُ أنَّ أهلَ الكتابِ قد بدّلوا منْ كُتُبِ اللهِ، وغيَّرُوا فكتبوا بأيديهم، قالوا: هو مِنْ عندَ اللهِ؛ ليشتروا بذلكَ ثمناً قليلاً، أوَ لا يَنْهاكُم ما جاءَكم منَ العلمِ عنْ مسألتِهم، فلا واللهِ ما رَأَيْنا رَجُلاً منهم يسألُكم عن الذي أُنْزِلَ عَلَيْكُم».

هذا يدل على أنه كان من المسلمين في عهد ابن عباس من يسأل أهل الكتاب ويكتب أخبارهم، وذلك في آخر عهد الصحابة، وكان الصحابة ينهون عن ذلك، ويحذرون منه؛ لأنهم يعرفون كذبهم، وتحريفهم لكتاب الله، ولاستغنائهم بما جاء به نبيهم -ﷺ-.

وقد روى البخاري أن أمير المؤمنين معاوية -رضي الله عنه- أنه كان يحدث رهطاً من قريش بالمدينة، وذكر كعب الأحبار، فقال: إن كان من أصدق هؤلاء المحدثين، الذين يحدثون عن أهل الكتاب، وإن كنا مع ذلك لنبلو عليه الكذب»[1] أي: نجرب عليه الكذب في أخباره.

«روى الإمام أحمد، وابن أبي شيبة من حديث جابر، أن عمر أتى النبي -ﷺ- بكتاب أصابه من أهل الكتاب، فقرأه عليه، فغضب، وقال: «لقد جئتكم بها بيضاء نقية، لا تسألوهم عن شيء فيخبروكم بحق فتكذبوا به، أو بباطل، فتصدقوا به، والذي نفسي بيده لو أن موسى كان حياً ما وسعه إلا أن يتبعني» ورجاله ثقات إلا أن مجالداً فيه ضعف»[2].

ولهذا نهى ابن عباس عن سؤالهم، وبين أنه ليس هناك ما يدعو إلى سؤالهم، وقد أغنى الله المسلمين بكتابه الذي تولى حفظه بنفسه، فلا يقدر أحد على تغييره

(١) انظر «الفتح» (١٣/ ٣٣٣).

(٢) «الفتح» (١٣/ ٣٣٤).

وتبديله، وهو أيضاً آخر الكتب نزولاً من عند الله، فهو أحدثها به، نزل عليكم بعد كل الكتب التي يحدثونكم عنها.

مع أن الذي عندهم قد اختلط الحق فيه بالباطل، فلا يتميز، وما كان فيه من حق فهو منسوخ بالقرآن الذي جاء به خاتم النبيين -ﷺ-.

ومما يدل على أن أهل الكتاب لا يريدون الحق: كونهم لا يسألون المسلمين عما جاء به نبيهم، وهذا مما يمنع من سؤالهم. وقد سبق ذكر بعض الآيات التي تنص على تحريفهم وتبديلهم الكتاب بما يكذبونه؛ ليشتروا به من حطام الدنيا ما استطاعوا، فمثل هؤلاء حرام سؤالهم؛ لأنهم يضلون من سألهم والشاهد قوله: «وكتابكم الذي أنزل الله على نبيكم -ﷺ- أحدث الأخبار بالله»، والحديث هو الجديد، ضد القديم، وهذا معنى قوله في الآية: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ أي: جديد. وقوله: «محضاً لم يشب» أي: خالصاً، لم يخالطه شيء من غيره.

□□□

قالَ: «بابُ قولِ اللهِ -تعالى-: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ﴾ وفِعْلِ النبيِّ -ﷺ- حينَ يُنْزَلُ عليهِ الوَحْيُ».

يقصد بهذا التمييز بين فعل العبد، وفعل الرب تعالى وصفاته.

فتحريك النبي -ﷺ- لسانه بالوحي هو فعله، ولكن المحرك به اللسان هو كلام الله وصفته، ولهذا قال:

«وفعل النبي -ﷺ- حين ينزل عليه الوحي، يعني: أنه كما قال ابن عباس: يعالج من الوحي شدة، وكان يحرك شفتيه بالقرآن، وذلك عندما يتلوه عليه جبريل، فيحرك لسانه وشفتيه بما يقرؤه جبريل، خوفاً من أن يفوته شيء منه، فنهاه الله -تعالى- عن ذلك حيث يقول: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ﴾ أي: تستعجل بحفظه، مخافة أن يفوتك فلا تحفظه.

وتكفل الله له بأن يحفظه إياه، فقال تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ۝١٧ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ۝١٨ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ يقول تعالى لنبيه: لا تستعجل إذا سمعت جبريل يقرأ عليك القرآن، فتحرك به لسانك وشفتيك مخافة أن لا تحفظه، بل أنصت، واستمع لما يقرأه جبريل، فنحن نجمعه، فلا يذهب منه شيء.

و«قرآنه» يعني: قراءته التي يقرؤها عليك جبريل، فإذا قرأه فاتبع قرآنه» فكان ﷺ يستمع لما يقرؤه عليه جبريل، فإذا انتهى قرأه النبي -ﷺ-.

وهذا الذي كان النبي -ﷺ- يفعله من تحريك شفتيه ولسانه وما يعالج من الشدة، كل ذلك فعله وعمله، وهو مخلوق.

أما ما يحرك به لسانه وشفتيه، فهو كلام ربه جل وعلا، ومثل ذلك جبريل.

قال المؤلف في بدء الوحي، بسنده عن ابن عباس، في قوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ﴾ قال: كان رسول الله -ﷺ- يعالج من التنزيل شدة، وكان مما يحرك شفتيه، فقال ابن عباس: فأنا أحركهما لكم كما كان رسول الله -ﷺ- يحركهما، وقال سعيد: أنا أحركهما كما رأيت ابن عباس يحركهما، فحرك شفتيه، فأنزل الله

-تعالى-: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ۝١٦ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ﴾، قال: جمعه لك في صدرك، وتقرأه، ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾ قال: فاستمع له وأنصت، ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ ثم إن علينا أن تقرأه، فكان رسول الله -ﷺ- بعد ذلك إذا أتاه جبريل استمع، فإذا انطلق جبريل قرأه النبي -ﷺ- كما قرأه»[1]، وسيأتي قريباً.

وقال في «خلق أفعال العباد»: «سمعت عبدالله بن سعيد يقول: سمعت يحيى ابن سعيد يقول: ما زلت أسمع من أصحابنا يقولون: إن أفعال العباد مخلوقة، - يعني: حركاتهم، وأصواتهم، واكتسابهم، وكتابتهم مخلوقة، فأما القرآن المتلو المبين المثبت في المصاحف، المسطور، المكتوب، الموعى في القلوب، فهو كلام الله، ليس بمخلوق، قال الله -تعالى-: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝٢١ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾، فذكر أنه يحفظ ويسطر»[2].

وقال أيضاً: «فأما المداد، والرق، ونحوه، فإنه مخلوق، كما أنك تكتب «الله»، فالله في ذاته هو الخالق، وخطك واكتسابك من فعلك خلق؛ لأن كل شيء دون الله بصنعه، وهو خلق، وقال تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾[3].

وقال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ﴾[4]، وقال تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝٢١ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾[5].

وقال أيضاً: «وقال النبي -ﷺ- لجبريل حين سأله عن الإيمان، قال: أن تؤمن بالله وملائكته، وكتبه ورسله، قال: فإذا فعلت ذلك فأنا مؤمن؟

قال: نعم، ثم قال: ما الإسلام؟ قال: تشهد أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله. فذكره، قال: إذا فعلت ذلك فأنا مسلم؟ قال: نعم.

---

(١) البخاري (١/ ٤).

(٢) «خلق أفعال العباد» (٤٧).

(٣) الآية ٢ من سورة الفرقان.

(٤) الآية ٤ من سورة الزخرف.

(٥) «خلق أفعال العباد» (٤٩).

فسمى الإيمان، والإسلام، والشهادة، والإحسان، والصلاة بقراءتها وما فيها من حركات الركوع والسجود، فعلاً للعبد»[1].

وقال: «قال الله عز وجل: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾، ولكنه كلام الله تلفظ به العباد، والملائكة، وبين ذلك ما حدثني به عبدالعزيز بن عبدالله -وذكر سنده- إلى النبي -ﷺ- قال: «إذا أحب الله عبداً، نادى جبريل: يا جبريل أحب فلاناً، فينوه بها جبريل في حملة العرش، فيحبه أهل العرش، فيسمع أهل السماء السابعة لغط أهل العرش- وذكره-»[2].

فحب جبريل، ونداؤه لأهل العرش وأهل السماوات هو فعل جبريل، وهو مخلوق.

وأما حب الله للعبد ونداؤه لجبريل فهو فعله تعالى.

وقال أيضاً: «قال معاوية: لو شئت أن أحكي لكم قراءة رسول الله -ﷺ- لفعلت.

وسئل النبي -ﷺ-: أي الناس أحسن قراءة؟ قال: «الذي إذا سمعته رأيت عليه أنه يخشى الله عز وجل».

ويذكر عن سعد -رضي الله عنه- عن النبي -ﷺ-: خير الذكر الخفي.

وقال تعالى: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾[3].

وقال تعالى: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾[4].

وسمع معاذ قارئاً يرفع صوته بالقرآن، فقال: ﴿إِنَّ أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ﴾.

---

(١) المصدر السابق(٥٧).

(٢) المصدر نفسه (٧٢-٧٣).

(٣) الآية ٥٥ من سورة الأعراف.

(٤) الآية ٢٠٥ من سورة الأعراف.

حدثنا مسدد، حدثنا معتمر، سمعت أبي، سمعت أبا عثمان يقول: ما سمعت صنجاً قط، ولا بربطاً، ولا مزماراً أحسن صوتاً من أبي موسى، إلا فلاناً، إن كان ليصلي بنا فنود أنه قرأ البقرة من حسن صوته.

ويذكر عن عبدالرحمن بن غنم، عن معاذ أنه قال: يا رسول الله، أنؤاخذ بما نقول، ويكتب علينا؟ قال: وهل يكب الناس على مناخرهم في جهنم إلا حصائد ألسنتهم؟».

فبين النبي -ﷺ- أن أصوات الخلق، وقراءتهم، ودراستهم، وتعليمهم، وألسنتهم، مختلفة، بعضها أحسن، وأزين، وأحلى، وأصوت، وأرتل، وألحن، وأعلى، وأخف، وأغض، وأخشع.

وقال تعالى: ﴿وَخَشَعَتِ ٱلْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَٰنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾[1]، وأجهر، وأخفى، وأمد، وأمهر، وألين، وأخفض من بعض»[2].

قولُهُ: «وقالَ أبو هريرةَ: عنِ النبيِّ -ﷺ-: «قالَ اللهُ -تعالى- أنا مَعَ عَبْدِي إذا ذكَرَني، وتَحَرَّكَتْ بي شَفَتاهُ».

هذا التعليق وصله المؤلف في «خلق أفعال العباد»[3].

ومراده من الحديث أن قوله: «وتحركت بي شفتاه» وكذا قوله: «إذا ذكرني» أنه فعل العبد وعمله الذي يجازيه الله عليه، والشفتان واللسان تتحرك بذكر الله واسمه وصفته، لا بذاته تعالى.

فمثل ذلك قراءة القرآن، فإن اللفظ والصوت والحركة فعل العبد، وهو مخلوق، وأما ما يلفظ به ويقرؤه فهو كلام الله -تعالى-، وقد تكرر هذا لأن المؤلف يكرره؛ لأنه قد بلي بمن يقول: قراءة العباد غير مخلوقة.

قال رحمه الله: «القراءة هي التلاوة، والتلاوة غير المتلو، وقد بينه أبو هريرة -رضي الله عنه- عن النبي -ﷺ- قال: اقرءوا إن شئتم: يقول العبد: «الحمد لله

(١) الآية ١٠٨ من سورة طه.

(٢) «خلق أفعال العباد» (٧٢-٧٣).

(٣) (ص١٤١) تحقيق بدر.

رب العالمين»، فيقول الله: حمدني عبدي، يقول العبد: «مالك يوم الدين» فيقول الله: مجدني عبدي، يقول العبد: «إياك نعبد، وإياك نستعين»، فيقول الله: هذه بيني وبين عبدي، ولعبدي ما سأل».

فبين أن سؤال العبد غير ما يعطيه الله للعبد، وأن قول العبد غير كلام الله، هذا من العبد الدعاء، والتضرع، ومن الله الأمر والإجابة.

ثم روى عن أبي الدرداء: «سئل رسول الله -ﷺ- أفي كل صلاة قراءة؟ قال: «نعم»، فقال رجل من الأنصار: وجبت هذه، قال النبي -ﷺ-: «اقرءوا إن شئتم».

فالقراءة لا تكون إلا من الناس، وقد تكلم الله بالقرآن من قبل، وكلامه قبل خلقه.

وسئل النبي -ﷺ-: أي الصلاة أفضل؟ قال: «طول القنوت» فذكر النبي -ﷺ- أن بعض الصلاة أطول من بعض، وأخف، وأن بعضهم يزيد على بعض في القراءة، وبعضهم ينقص، وليس في القرآن: زيادة ولا نقصان، فأما التلاوة فإنهم يتفاضلون في الكثرة والقلة والزيادة والنقصان.

وقد يقال: فلان حسن القراءة، ورديء القراءة، ولا يقال: حسن القرآن، ورديء القرآن.

وإنما نسب إلى العباد القراءة، لا القرآن؛ لأن القرآن كلام الرب جل ذكره.

والقراءة فعل العبد، لا يخفى معرفة هذا القدر إلا على من أعمى الله قلبه، ولم يوفقه، ولم يهده سبيل الرشاد.

وليس لأحد أن يشرع في أمر الله -عز وجل- بغير علم، كما زعم بعضهم: أن القرآن بألفاظنا، وألفاظنا به شيء واحد، التلاوة هي المتلو، والقراءة هي المقروء.

فقيل له: إن التلاوة فعل التالي، وعمل القارئ، فرجع، وقال: ظننتهما مصدرين.

فقيل له: هلا أمسكت، كما أمسك كثير من أصحابك؟ ولو بعثت إلى من كتب عنك، فاستردت ما أثبت، وضربت عليه؟

فزعم أن كيف يمكن هذا وقد قلتُ، ومضى؟

فقيل له: كيف جاز لك أن تقول في الله -عز وجل- شيئاً لا يقوم به شرح وبيان، إذ لم تميز بين التلاوة والمتلو؟

فسكت إذ لم يكن عنده جواب»[1].

□□□

(١) «خلق أفعال العباد» (١٠٤-١٠٥)، والظاهر أن هذه المحاورة بين البخاري وبعض من خالفه في ذلك.

١٥٠- قال: «حدثنا قُتَيْبَةُ بنُ سعيدٍ، حدثنا أبو عَوَانَةَ، عن موسى بن أبي عائشةَ، عن سعيدِ بن جُبَيْرٍ، عن ابنِ عباسٍ في قولِهِ تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ﴾ قالَ: كانَ النبيُّ -ﷺ- يعالجُ من التنزيلِ شدةً، وكان يحركُ شَفَتَيْهِ، فقال لي ابنُ عباسٍ: أُحَرِّكُهُما لكَ كما كانَ رسولُ اللهِ -ﷺ- يُحَرِّكُهُما، فقال سعيدٌ: أنا أُحَرِّكُهُما كما كانَ ابنُ عباس يُحَرِّكُهُما، فَحَرَّكَ شَفَتَيْهِ. فأنزلَ اللهُ عز وجل: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ۝١٦ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ﴾، قالَ: جَمْعُهُ في صَدْرِكَ، ثُمَّ تَقْرَؤُهُ، ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾، قالَ: فاستمعْ له وأنْصِتْ، ثُمَّ إنَّ علينا أنْ تَقْرَأَهُ، قالَ: فكانَ رسولُ اللهِ -ﷺ- إذا أتاهُ جبريلُ عليه السلامُ استمعَ، فإذا انطلقَ جبريلُ قَرَأَهُ النبيُّ -ﷺ- كما أقْرَأَهُ».

قوله: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ﴾ أي: لا تحرك بالقرآن لسانك، فدل على أن المحرك به غير الحركة والتحرك، فذلك فعل العبد، بخلاف المحرك به فإنه القرآن.

قوله: «يعالج من التنزيل شدة» أي: أنه كان يتحمل هماً، ويعاني كرباً وخوفاً من أن يذهب عنه ما يلقيه جبريل إليه، فلذلك كان يحرك لسانه وشفتيه بترديد ما يقوله جبريل، لعله يثبت معه، وقد وصف ابنُ عباسٍ لسعيدٍ بالتمثيل، مما يدل على أن ابن عباس قد شاهد رسول الله -ﷺ- في تلك الحالة.

فلما نهاه ربه تعالى عن ذلك الفعل، وأخبره أنه سوف يثبته في صدره، وإنما عليه أن يستمع إلى جبريل، وأن الله يتولى جمعه في صدر النبي -ﷺ- وحفظه، ترك ما كان يفعله، وهذا من الحفظ للقرآن الذي أخبر تعالى أنه يحفظه، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾.

فكان النبي -ﷺ- يستمع إلى جبريل، فإذا انتهى قرأه النبي -ﷺ- كما قرأه جبريل.

قوله: «لتعجل به» أي: إن تحريكه لسانه به ليتعجل بحفظه خوفاً من فواته عليه أو نسيانه، فقال الله -تعالى-: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ﴾ قال ابن عباس: في صدرك، ثم تقرؤه كما كان جبريل يقرؤه.

قوله: ﴿وَقُرْءَانَهُۥ﴾ يعني: قراءته، والمقصود قراءة جبريل له، وبهذا سميت القراءة قرآناً.

قوله: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾ أي: إذا قرأه عليك جبريل الذي أمره الله بذلك، فاتبع قراءته، فإسناد الفعل إلى ضمير المتكلم المعظم، الذي هو الله -تعالى-؛ لأنه جل وعلا هو الآمر، وهو المتكلم به، وجبريل رسوله إلى محمد -ﷺ-، والرسول يبلغ رسالة من أرسله.

قال في «خلق أفعال العباد» «حدثنا عبيدالله بن موسى، وذكر سنده إلى سعيد ابن جبير أنه سئل عن قوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ﴾؟ فقال: قال ابن عباس: كان يحرك لسانه إذا نزل عليه، فقيل: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ﴾ يخشى أن يتفلت، ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ﴾ أي: جمعه في صدرك ﴿وَقُرْءَانَهُۥ﴾ أن تقرأه ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ﴾ يقول: أنزل عليه، ﴿فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾ ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ أن نثبته على لسانك»[1] وفي رواية: «قال: علينا أن نجمعه في صدرك ﴿وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ﴾ فإذا أنزلناه فاستمع ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ علينا أن نبينه بلسانك، قال: فكان إذا أتاه جبريل أطرق، فإذا ذهب قرأه كما وعده الله»[2].

❐❐❐

(١) (ص٨٤) ورواه في «الصحيح» (٦/ ٢٠٣).

(٢) انظر «الصحيح» (٦/ ٢٠٣).

قالَ: «بابُ قول اللهِ -تعالى-: ﴿وَأَسِرُّوا۟ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُوا۟ بِهِۦٓ ۖ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١٣﴾ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ **يتخافتونَ: يتسارُّونَ.**

قال أبو جعفر بن جرير -رحمه الله-: «يقول جل ثناؤه: أخفوا قولكم، وكلامكم أيها الناس، أو أعلنوه وأظهروه، ﴿إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ يقول: إنه ذو علم بضمائر الصدور التي لم يتكلم بها، فكيف بما نطق به وتكلم به، أخفى ذلك أو أعلن؛ لأن من لم تخف عليه ضمائر الصدور، فغيرها أحرى أن لا يخفى عليه.

﴿أَلَا يَعْلَمُ﴾ الرب جل ثناؤه ﴿مَنْ خَلَقَ﴾ من خلقه، يقول: كيف يخفى عليه خلقه الذي خلق، ﴿وَهُوَ ٱللَّطِيفُ﴾ بعباده ﴿ٱلْخَبِيرُ﴾ بهم وبأعمالهم»[1]؟

قال الحافظ: «أشار بهذه الآية إلى أن القول أعم من أن يكون بالقرآن أو بغيره.

فإن كان بالقرآن، فالقرآن كلام الله، وهو من صفات ذاته فليس بمخلوق؛ لقيام الدليل القاطع بذلك، وإن كان بغيره فهو مخلوق، بدليل قوله تعالى﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ بعد قوله: ﴿﴿إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾.

قال ابن بطال: «مراده إثبات العلم لله صفة ذاتية؛ لاستواء علمه بالجهر من القول والسر»[2].

قلت: كلا القولين لم يردهما البخاري، أما قول ابن بطال، فلا يتفق مع أحاديث الباب، وظاهر أنه لم يرد ما زعمه ابن بطال.

وأما قول الحافظ، فينطبق على مذهب الأشاعرة الذين يجعلون كلام الله صفة ذاتية، يعني: أنه معنى قائم بذات الله -تعالى-، والبخاري -رحمه الله- من أبعد الناس عن مثل هذا القول الباطل، المتناقض.

والصواب: أنه أراد بيان أن أفعال الله وأوصافه لا تشتبه بأفعال العباد وأوصافهم، فإن أقوال العباد الموصوفة بأنهم يجهرون بها أو يسرونها هي أقوالهم وأعمالهم التي يجازيهم ربهم عليها بالثواب أو العقاب.

---

(١) «تفسير الطبري» (٢٩/ ٥) طبع بولاق.

(٢) «الفتح» (١٣/ ٥٠١).

أما كلام الله -تعالى- وفعله فلا يكون وصفاً للعباد، بأنه قول لهم أو فعل لهم.

وقد بين مراده هذا في كتابه «خلق أفعال العباد»، فقال: «فأما المتلو فقول الله الذي ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِٱلْحَقِّ﴾[2].

وقال عبدالله بن عمرو، عن النبي -ﷺ-: «يمثل القرآن يوم القيامة رجلاً، فيشفع لصاحبه»، وهو اكتسابه وفعله.

قال الله -تعالى-: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾[3]، قال صعصعة، عم الفرزدق، لما سمع النبي -ﷺ- يقرأ هذه الآية: حسبي، قد علمت فيم الخير، وفيم الشر.

وقد دخل في ذلك قراءة القرآن، وغيرها.

وقد بين الله ذلك قولاً للمخلوقين حين قال: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾[4].

فأخبر أن العمل من الحياة، ثم بين خلقه فقال: ﴿وَأَسِرُّوا۟ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُوا۟ بِهِۦٓ ۖ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ۝١٣ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾[5].

مع أن الجهمية، والمعطلة، إنما ينازعون أهل العلم على قول الله، أن الله يتكلم، وإن تكلم فكلامه مخلوق، فقالوا: إن القرآن بعلم الله مخلوق، فلم يميزوا بين تلاوة العباد، وبين المقروء.

وقد رفع أبو بكر صوته بقوله: ﴿أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّىَ ٱللَّهُ﴾»[6][7].

---

(١) الآية ١١ من سورة الشورى.

(٢) الآية ٢٩ من سورة الجاثية.

(٣) الآيتان ٧، ٨ من سورة الزلزلة.

(٤) الآية ٢ من سورة الملك.

(٥) الآيتان ١٣، ١٤ من سورة الملك.

(٦) جزء من الآية ٢٨ من سورة غافر.

(٧) «خلق أفعال العباد» (٧٤-٧٥).

يعني: أن الصوت الذي صوَّت به أبو بكر ورفعه هو من عمله وصفته، أما المصوت به فهي آية من كتاب الله، وهو كلام الله، فيجب التفريق بين ما هو فعل العبد وصفته، وبين ما هو من فعل الرب وصفته.

وبهذا يتضح مراد البخاري، وأنه ليس كما ذكر الحافظ، وابن بطال، والغريب أنه ذكر عن ابن المنير ما هو الصواب، ولم يقتنع به فيما يظهر.

قال ابن المنير: «قصد البخاري الإشارة إلى النكتة التي كانت سبب محنته، حيث قيل عنه: إنه قال: لفظي بالقرآن مخلوق، فأشار بالترجمة إلى أن تلاوة الخلق تتصف بالسر والجهر، وذلك يستدعي كونها مخلوقة».

وفي قوله تعالى: ﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ﴾، ثم قوله: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾، تنبيه على أن قولهم مخلوق، وقوله: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ﴾ يعني: بقراءتك، دل على أنها فعله، وقوله: «من لم يتغن بالقرآن» فأضاف التغني إليه، دل على أن القراءة فعل القارىء»[1].

قوله: «يتخافتون»: يتسارون، بيان لقوله تعالى: ﴿يَتَخَافَتُونَ بَيْنَهُمْ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا ۝١٠٣﴾[2] بأن المخافتة من الإسرار، وذلك من أعمالهم.

□□□

(١) «المتوارى» (ص٤٢٨).

(٢) الآية ١٠٣ من سورة طه.

١٥١- قال: «حدثني عَمْرُو بنُ زُرارَةَ، عن هُشَيْم، أخبرنا أبوبِشْر، عن سعيدِ ابن جُبَيْرٍ عن ابنِ عباسٍ - رضيَ اللهُ عنهما - في قولِهِ تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾ قالَ: نَزَلَتْ، ورسولُ اللهِ مُخْتَفٍ بمكةَ، فكانَ إذا صَلَّى بأصحابِهِ رَفَعَ صَوْتَهُ بالقرآن، فإذا سَمِعَهُ المشركونَ سَبُّوا القرآنَ، ومَنْ أنزلَهُ، ومنْ جاءَ به، فقالَ اللهُ لنبيهِ -ﷺ-: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ﴾ أي بقراءتك فيسمع المشركون فيسبوا القرآنَ ﴿وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾ عنْ أصحابكَ فلا تُسْمِعُهُمْ، ﴿وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾.

- حدثنا عُبَيْدُ بنُ إسماعيلَ، حدثنا أبو أسامةَ عن هشام عن أبيه عن عائشة - رضي الله عنها- قالتْ: نزلتْ هذه الآيةُ : ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾ في الدعاءِ.

فقوله: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ﴾ واضح في أن المقصود القراءة، وأن الجهر فعل النبي -ﷺ-، وكذا الإخفات الذي نهي عنه، ومثلهما التوسط بينهما، كل ذلك فعله، فلذلك صح أن ينهى عنه، ولا يقول أحد بأن النهي عن القرآن، أو عن الصلاة.

وبيَّنه بقوله: «فكان إذا صلى بأصحابه رفع صوته بالقرآن، فإذا سمعه المشركون سبّوا القرآن، ومن جاء به» فنهاه الله -تعالى- عن رفع الصوت به؛ لئلا يسبه المشركون، كما نهاه عن الإسرار به؛ لئلا يخفى على أصحابه، وأمره بأن يقرأه قراءة يسمع بها أصحابه الذين معه، ولا يسمعه المشركون الذين خارج البيت الذي هو فيه، وهذا معنى قوله: ﴿وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾.

فتبين بهذا أن القراءة غير المقروء، وأن الصوت غير المصوت به، وأن الجهر والإسرار، والتوسط بينهما، كل ذلك فعل القارىء، التالي، وهو من عمله الذي يؤمر به، أو ينهى عنه، ويجازى عليه.

أما المقروء، والمصوت به، فهو قول من كان ذلك القول له، وصفته.

فإن كان من القرآن، فهو قول الله -تعالى-، وإن كان من غيره فهو قول ذلك الغير الذي قاله مبتدءاً.

وقول عائشة في الآية المذكورة: أنها نزلت في الدعاء، لا يخالف ما ذكره ابن عباس؛ لأن الآية تنزل في سبب معين، ويدخل في معناها غير ذلك المعين الذي نزلت من أجله.

وقد أمر الله -تعالى- بإخفاء الدعاء بقوله تعالى: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْـَٔاصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْغَـٰفِلِينَ﴾[2] مع أن القراءة والصلاة من دعاء العبادة.

ووجه الدليل من الآية واضح وبيِّن فيما سبق.

□□□

(١) الآية ٥٥ من سورة الأعراف.

(٢) الآية ٢٠٥ من سورة الأعراف.

١٥٢- قال: «حدثنا إسحاقُ، حدثنا أبو عاصم، أخبرنا ابنُ جُرَيْجٍ، أخبرنا ابنُ شهابٍ، عن أبي سَلَمَةَ، عن أبي هريرة، قالَ: قالَ رسولُ اللهِ -ﷺ-: «ليسَ منا مَنْ لم يَتَغَنَّ بالقرآنِ»، وزاد غيره «يَجْهَرْ بِهِ».

«ليس منا» يعني: من المسلمين، وهو وعيد لمن لم يفعل ذلك.

والأولى أن لا يتعرض لمثله بالتأويلات التي تخرج الكلام عن مراد المتكلم.

وسبق القول بأن الصواب في التغني أنه: تحسين الصوت وتزيينه بالقرآن.

وجاء الأمر به كما رواه المؤلف -رحمه الله- في «خلق أفعال العباد»، ورواه غيره، قال: «حدثنا عمر بن حفص، حدثنا أبي عن الأعمش، سمع طلحة، عن عبدالرحمن بن عوسجة، عن البراء -رضي الله عنه- عن النبي -ﷺ- قال: «زينوا القرآن بأصواتكم»[1].

وتفسير التغني بالجهر لا ينافي ما ذكرته؛ لأن السلف يفسرون الكلام ببعض ما دل عليه، ومقصودهم بهذا التفسير أن لا يدخل فيه ما يشبه الغناء، فإنه مكروه كراهة شديدة، أو محرم.

قال الكرماني: «لم يتغن به» أي: يجهر بقراءة القرآن، وقيل: يستغني به.

وأشار بالترجمة إلى أن تلاوة الناس تتصف بالجهر، والإسرار، وذلك يدل على أنها مخلوقة لله -تعالى-، وكذا قوله: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ دليل على أن قولهم مخلوق، وكذا قوله: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ﴾ أي: بقراءتك، يدل على أنها فعله، وكذا قوله: «من لم يتغن بالقرآن» أضاف الفعل إليه»[2].

وقال أيضاً: «يجهر به» يتغنى، ومعناه: يجهر به بتحسين الصوت، وتحزينه وترقيقه، ويستحب ذلك ما لم تخرجه الألحان عن حد القراءة، فإن أفرط حتى زاد حرفاً، أو أخفى حرفاً، فهو حرام»[3].

---

(١) (ص٧٨، ٨٢، ٨٣) من طرق عدة، وأحمد (٤/ ٢٨٣)، وابن أبي شيبة (٢/ ٢٥١، ٢٥٢).

(٢) «شرح الكرماني» (٢٥/ ٢١٩).

(٣) المصدر السابق (١٩/ ٣٠).

وقال الخطابي: «إن العرب كانت تولع بالغناء والنشيد في أكثر أحوالها، فلما نزل القرآن أحب أن يكون هجِّيراهم مكان الغناء، فقال: ليس منا من لم يتغن بالقرآن»[1].

والشاهد من الحديث: أن التغني والجهر فعل العبد، وهو مخلوق.

وأما المتغنى به المجهور به، فهو كلام الله -تعالى-.

فتبين بذلك الفرق بين أفعال العباد، وأوصافهم، وأوصاف أعمالهم، وبين فعل الله، ووصفه، ومرادنا بفعله الذي هو وصفه، لا مفعوله كما هو اصطلاح الأشاعرة.

❐❐❐

(١) المصدر السابق (١٩/ ٣١).

قالَ: «بابُ قول النبيِّ -ﷺ-: «رَجُلٌ آتاهُ اللهُ القرآنَ، فهو يقومُ بِهِ آناءَ الليلِ وآناءَ النهارِ، ورَجُلٌ يقولُ: لو أوتيتُ مثلَ ما أُوتيَ هذا فعلتُ كما يَفْعَلُ. فَبَيَّنَ أنَّ قيامَهُ بالكتابِ هو فِعْلُهُ».

هذه الترجمة كالتي قبلها، وكذا الأبواب الآتية كلها في بيان أن أعمال العباد منوطة بهم يفعلونها باختيارهم، وأنها مخلوقة مثلهم.

وذلك مثل أصواتهم وتحريك ألسنتهم وشفاههم، وحفظهم ودعائهم، وتبليغهم، وصلاتهم، وكون الإنسان خلق هلوعاً جزوعاً منوعاً، فهذه أوصاف الإنسان، والله خلقه كذلك.

وكذا روايتهم، وبيانهم عن معاني كلام الله، وأصواتهم حسنها وقبيحها، ومهارتهم بالقرآن وغيره، وكتابتهم، وأدواتهم التي يكتبون بها، وغير ذلك كلها عمل لهم، وهم وأعمالهم مخلوقون.

فقوله: «آتاه الله القرآن» يعني: يسر له حفظه، وأقدره عليه، فحفظه وعمل به.

«فهو يقوم به آناء الليل وآناء النهار» أي: يتلوه ويتهجد به في الصلاة وخارجها أوقات الليل والنهار، وهذا من أفضل الأعمال التي يؤجر عليها العبد.

فدل ذلك على أن تلاوته القرآن من عمله وعمله مخلوق، فلزم أن تكون غير المتلو.

فالتلاوة عمل العبد، وفعله، والمتلو قول الرب تعالى وصفته، كما تقدم.

«ورجل يقول: لو أوتيت مثل ما أوتي هذا فعلت كما يفعل». هذا يبين أن التلاوة، والقيام بالقرآن فعل التالي، وعمله، كما هو واضح.

ولهذا قال: «لو أوتيت مثل ما أوتي هذا فعلت كما يفعل». قال البخاري - رحمه الله-: «فبين أن قيامه بالكتاب هو فعله».

وذكر ما ذكره هنا في كتابه «خلق أفعال العباد» بنصه[1]، ثم ذكره بسنده، قال ابن المنير: «ثبت عن البخاري أنه قال: من نقل عني أني قلت: لفظي بالقرآن مخلوق، فقد كذب، وإنما قلت: إن أفعال العباد مخلوقة، قال: وقد قارب الإفصاح في هذه الترجمة بما رمز إليه في التي قبلها»[2].

قولُهُ: «وقالَ تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ﴾.

أي: من الدلالات الواضحة على وحدانية الله، ووجوب عبادته، ورجوعكم إليه للحساب والجزاء، وأن الأمر والملك كله له، خلق السماوات والأرض، وما فيهما من العجائب، والآيات الدالة على الله، ومن ذلك اختلاف ألسنتكم، أي: أصواتكم بحيث لا يلتبس صوت واحد بآخر على كثرتهم، وكذا اختلاف اللغات، واختلاف الألوان، فهذا بشرته بيضاء، وهذا سوداء، وبين ذلك.

والمقصود أن إضافة الألسنة إلى الناس يدل على أنها أعمالهم وأوصافهم، فإذا قرأ القارىء كلام الله -تعالى- فالصوت صوت القارىء، والكلام كلام الباري.

فكما أن الألوان صفتهم، فكذلك النطق، والتكلم، والتصويت.

قال في «خلق أفعال العباد»، بعد أن ذكر هذه الآية: «فمنها العربي، ومنها العجمي، فذكر اختلاف الألسنة والألوان، وهو كلام العباد».

وقال تعالى: ﴿وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ ۖ أَنتُم بَرِيٓـُٔونَ مِمَّآ أَعْمَلُ وَأَنَا۠ بَرِىٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾[3].

قولُهُ: «وقالَ -جَلَّ ذِكْرُهُ-: ﴿وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۩﴾».

---

(١) (ص١١٨) تحقيق عميرة و (ص١٩٦) بدر.

(٢) «الفتح» (١٣/ ٥٠٣).

(٣) (ص١٩٥-١٩٦).

قال الحافظ: «الآية الأولى: المراد منها اختلاف ألسنتكم؛ لأنها تشمل الكلام كله، فتدخل القراءة، وأما الثانية فعموم فعل الخير يتناول قراءة القرآن والذكر، والدعاء، وغير ذلك، فدل على أن القراءة فعل القارىء»[1].

وقال المصنف في «خلق أفعال العباد» ﴿وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ﴾، فأثبت الخير منهم فعلاً»[2].

يعني: أن الله -تعالى- أمر عباده أن يفعلوا الخير، فدل على أن ذلك فعلهم، ومن فعل الخير: قراءتهم القرآن، وذكرهم لله -تعالى-، ودعاؤهم إياه، فالقراءة والذكر والدعاء فعل لهم يثابون عليه، كما تقدم.

❐❐❐

(١) «الفتح» (١٣/ ٥٠٢).

(٢) (ص١٩٧).

١٥٣- قال: «حدثنا قُتَيْبَةُ، حدثنا جَرِيرٌ، عن الأَعْمَشِ، عن أبي صالحٍ، عن أبي هريرةَ قالَ: قالَ رسولُ الله -ﷺ-: «لا تَحاسُدَ إلا فِي اثنتين: رَجُلٌ آتَاهُ اللهُ القرآنَ، فهو يَتْلُوهُ آناءَ الليلِ، وآناءَ النهارِ، فهو يقولُ: لو أوتيتُ مثلَ ما أوتيَ هذا، لفعلتُ كما يفعلُ، ورَجُلٌ آتَاهُ اللهُ مالاً فَهو يُنْفِقُهُ في حَقِّهِ فيقولُ: لو أوتيتُ مثلَ ما أوتيَ عملتُ فيه مثلَ ما يَعْمَلُ».

قد ذكر هذا الحديث في فضائل القرآن بأتم من هذا اللفظ، ونصه:

«أن رسول الله -ﷺ- قال: «لا حسد إلا في اثنتين: رجل علمه الله القرآن، فهو يتلوه آناء الليل، وآناء النهار، فسمعه جار له، فقال: ليتني أوتيت مثلما أوتي فلان، فعملت مثل ما يعمل، ورجل آتاه الله مالاً، فهو يهلكه في الحق، فقال رجل: ليتني أوتيت مثل ما أوتي فلان فعملت مثل ما يعمل».

وترجم له هناك بقوله: «باب اغتباط صاحب القرآن» فجعل هذا من الغبطة، وليس من الحسد، وتسميته حسداً من باب التجوز.

قال الحافظ: «معنى قوله: «لا تحاسد إلا في اثنتين» أي: لا رخصة في الحسد إلا في خصلتين، أو لا يحسن الحسد -إن حسن-، وأطلق الحسد مبالغة في الحث على تحصيل الخصلتين»[1].

وقال النووي: قال العلماء: الحسد قسمان: حقيقي، ومجازي، فالحقيقي: تمني زوال النعمة عن صاحبها، وهذا حرام بإجماع الأمة، مع النصوص الصحيحة.

وأما المجازي: فهو الغبطة، وهو أن يتمنى مثل النعمة التي على غيره، من غير زوالها عن صاحبها، فإن كانت من أمور الدنيا كانت مباحة، وإن كانت طاعة فهي مستحبة، والمراد من الحديث لا غبطة محبوبة إلا في هاتين الخصلتين، وما في معناهما»[2].

---

(١) «الفتح» (٩/ ٧٣).

(٢) «شرح مسلم» (٦/ ٩٧).

قوله: «آتاه الله القرآن» أي: منَّ عليه بحفظه، وهي من أعظم المنن، فإذا انضم إلى ذلك العمل به تمت نعمة الله، وذلك الذي قصد بقوله: «فهو يتلوه آناء الليل، وآناء النهار» ومعنى: يتلوه: يقرؤه، ويعمل به.

وآناء الليل والنهار: ساعاتهما، يعني: أنه يلازم ذلك في غالب أوقاتهما.

قوله: «فهو يقول: لو أوتيت مثل ما أوتي هذا لفعلت كما يفعل» هذا هو الذي أطلق عليه بأنه حسد، وهو حسد جائز؛ لأنه يتمنى الخير من غير ضرر بالغير.

فهو لم يتمن زوال ما أوتي صاحب النعمة، كما يفعل إخوان الشياطين، ولكنه تمنى أن يكون مثله، قد أوتي القرآن فهو يقوم به آناء الليل وآناء النهار.

وكذلك الآخر الذي تمنى أن يكون له من المال مثل ما للمنفق ماله في وجوه الخير.

ولم يرد زوال النعمة عن ذلك المنفق.

والشاهد من الحديث قوله: «آتاه الله القرآن، فهو يتلوه آناء الليل وآناء النهار» فحفظ القرآن، وتلاوته، والقيام به، كل ذلك عمل الإنسان، وهو مخلوق، وأما القرآن المحفوظ في الصدور، والمتلو المقوم به فهو كلام الله -جل وعلا-.

١٥٤- قال: «حدثنا عليُّ بنُ عبدِاللهِ، حدثنا سفيانُ، قالَ الزُّهْريُّ، عن سالمٍ، عن أبيهِ، عنِ النبيِّ -ﷺ- قالَ: «لا حَسَدَ إلا في اثنتين: رَجُلٌ آتاهُ اللَّهُ القرآن، فهو يَتْلُوهُ آناءَ الليلِ، وآناءَ النهارِ، ورَجُلٌ آتاهُ اللهُ مالاً فهو ينفقهُ آناءَ الليلِ وآناءَ النهارِ».

هذا الحديث كالذي قبله، فنكتفي بما تقدم.

□□□

قالَ: «بابُ قول اللهِ -تعالى-: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾.

قال الكرماني: «لا بد في الرسالة من ثلاثة أمور: المرسِل، والمرسَل إليه، والرسول، ولكل منهم أمرٌ، للمرسل الإرسال، وللرسول التبليغ، وللمرسَل إليه القبول والتسليم»[1].

قلت: بقي أمر رابع، وهو الرسالة التي يرسل بها الرسول، وهي أوامر الله ونواهيه وحكمه لمن أرسل إليهم، أما الإرسال فهو تكليف الرسول بالرسالة، واكتفى عن ذلك بقوله: «وللمرسل إليه القبول والتسليم»؛ لأن القبول والتسليم يكون للرسالة.

قال ابن جرير: «أمر الله نبيه بإبلاغ أهل الكتاب والمشركين ما أنزل الله عليه فيهم، من معايبهم، وما أمرهم به، ونهاهم عنه، وأن لا يشعر نفسه حذراً منهم أن يصيبوه بمكروه إذا قام فيهم بأمر الله، وأن لا يتقي إلا الله، فإنه كافيه كل أحد، ودافع عنه كل مكروه.

وأعلمه أنه إن قصر عن إبلاغ شيء مما أنزله إليه فيهم فهو من عظيم ما ارتكب من الذنب، بمنزلة ما لو لم يبلغ من الرسالة شيئاً» ثم روى عن ابن عباس: «إن كتمت آية مما أنزل عليك من ربك لم تبلغ رسالاتي»[2].

ومقصوده بهذا الباب: أن إبلاغ الرسالة من الرسول فعل له يثيبه الله عليه، وأن الكلام الذي جاء به يبلغه صفة لربه، وأنه ليس فيما بلغه ما يدل على قول الذين يقولون بخلقه، أو خلق شيء منه.

قال في «خلق أفعال العباد»، بعد ما ذكر قوله ﷺ: «ألا رجل يحملني إلى قومه؟ فإن قريشاً قد منعوني أن أبلغ كلام ربي».

---

(١) «شرح الكرماني» للبخاري (٢٥/ ٢٢١).

(٢) «تفسير الطبري» (١٠/ ٤٦٧) ملخصاً.

فبين النبي -ﷺ- أن الإبلاغ منه، وأن كلام الله من ربه، ولم يذكر عن أحد من المهاجرين والأنصار والتابعين لهم بإحسان خلاف ما وصفنا، وهم الذين أدوا الكتاب والسنة بعد النبي -ﷺ- قرناً بعد قرن»[1] يعني: أنه ليس فيما بلغه النبي -ﷺ- شيء مما يقوله الجهمية وأشباههم.

وقال: «ما جاء في قول الله -عز وجل-: ﴿بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾، وقول النبي -ﷺ- «بلغوا عني ولو آية»، «وليبلغ الشاهد الغائب»، وأن الوحي قد انقطع، ثم ذكر حديث عائشة «من زعم أن محمداً كتم شيئاً من الوحي، فقد أعظم على الله الفرية، والله يقول: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾.

وقال صالح: ﴿يَٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّى﴾[2]، وقال شعيب: ﴿لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّى﴾[3]، وقال تعالى: ﴿لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا۟ رِسَٰلَٰتِ رَبِّهِمْ﴾[4].

فبين أن الرسالة من الله، والإبلاغ من الرسل، ثم روى خطبته ﷺ يوم النحر، وفيها: «اللهم هل بلغت؟ فليبلغ الشاهد الغائب، ولا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض».

وقال ابن عباس: «والذي نفسي بيده إنها الوصية إلى أمته».

وروي عنه أيضاً قال: قال رسول الله -ﷺ-: «ما جئتكم به أطلب أموالكم، ولا الشرف فيكم، ولكن بعثني الله إليكم رسولاً، وأنزل عليَّ كتاباً، وأمرني أن أكون لكم بشيراً ونذيراً، فبلغتكم رسالة ربي، ونصحت لكم، فإن تقبلوا مني ما جئتكم به فهو حظكم في الدنيا والآخرة، وإن تردوه إليَّ أصبر لأمر الله، حتى يحكم الله بيني وبينكم»[5].

---

(١) «خلق أفعال العباد» (ص٦٠).

(٢) الآية ٧٩ من سورة الأعراف.

(٣) الآية ٩٣ من سورة الأعراف.

(٤) الآية ٢٨ من سورة الجن.

(٥) «خلق أفعال العباد» (ص١٢٥-١٣٨).

وذكر أحاديث في هذا المعنى.

وقال أيضاً: «وقال الله -عز وجل-: ﴿بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ فذلك كله مما أمر به، ولذلك قال: «وأقيموا الصلاة» فالصلاة بجملتها طاعة الله، وقراءة القرآن من جملة الصلاة، فالصلاة طاعة الله، والأمر بالصلاة قرآن، وهو مكتوب في المصاحف، محفوظ في الصدور، مقروء على اللسان، والقراءة والحفظ والكتابة مخلوق، وما قرئ وحفظ وكتب ليس بمخلوق.

ومن الدليل عليه أن الناس يكتبون «الله» ويحفظونه، ويدعونه، فالدعاء والحفظ والكتابة من الناس مخلوق، ولا شك فيه.

والخالق الله بصفته.

ويقال له: أترى القرآن في المصحف؟ فإن قال: نعم، فقد زعم أن من صفات الله ما يرى، وهذا رد لقول الله -تعالى-: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ في الدنيا ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾.

وإن قال: يرى كتابة القرآن، فقد رجع إلى الحق.

ويقال له: هل تدرك الأبصار إلا اللون؟ فإن قال: لا[1]. قيل له: وهل يكون اللون إلا في الجسم؟ فإن قال: نعم، فقد زعم أن القرآن جسم يرى»[2].

وقال أيضاً: «قال الله -تعالى-: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾، فذكر إبلاغ ما أنزل إليه، ثم ذكر فعل تبليغ الرسالة، فقال: «إن لم تفعل فما بلغت رسالته» فسمى تبليغه الرسالة وتركه فعلاً.

فلا يمكن لأحد أن يقول على الرسول: «إنه لم يفعل ما أمر به من الرسالة».

ثم روى عن ابن عباس، أن النبي -ﷺ- خطب الناس يوم النحر ثم رفع رأسه إلى السماء فقال: «اللهم هل بلغت؟ اللهم هل بلغت؟ اللهم هل بلغت؟».

---

(١) أي: اعترف بأن الأبصار لا تدرك إلا اللون.

(٢) «خلق أفعال العباد» (ص١١٥-١١٦).

قال ابن عباس: والذي نفسي بيده إنها الوصية إلى أمته، فليبلغ الشاهد الغائب. وذكر حديث أبي الأحوص، عن النبي -ﷺ- قال: «وأتتني رسالة من ربي، فضقت بها ذرعاً، ورأيت أن الناس سيكذبونني، فقيل لي: لتفعلن، أو لنفعلن بك»[1] يعني: أنه إذا بلغ فقد فعل ما أمر به، وتلاوته ما أنزل عليه من تبليغه، وذلك فعله.

ومقصوده من الآية: أن تبليغ الرسالة، وعدمه، كلاهما فعل للعبد وهو مخلوق، والرسالة هي أمر المرسِل، ونهيه وقوله، وهو الله -تعالى-، وذلك ليس بمخلوق.

وقوله: ﴿وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ﴾ أي: تفعل التبليغ لعموم ما أنزله الله إليك، ولا تذر منه شيئاً، وهذا يدل على بطلان ما لم يبلغه من الأعمال، والاعتقادات وغيرها؛ لأنه ﷺ بلغ كل ما أنزله الله عليه.

وقال الحافظ: «احتج أحمد بهذه الآية على أن القرآن غير مخلوق؛ لأنه لم يرد في شيء من القرآن، ولا من الأحاديث أنه مخلوق، ولا ما يدل على ذلك.

وذكر عن الحسن البصري أنه قال: «لو كان ما يقول الجعد[2] حقا لبلغه النبي -ﷺ-»[3].

قولُهُ: «وقالَ الزُّهْرِيُّ: مِنَ اللهِ -عز وجل- الرسالةُ، وعلى الرسولِ -ﷺ- البلاغُ، وعلينا التسليمُ».

يعني: أن الرسالة من الله أمراً وقولاً له، وذلك مما يضاف إليه فعلاً ووصفاً، وعلى الرسول البلاغ، وهو: إيصال أمر الله وقوله إلى الناس، وإفهامهم إياه، وأمرهم بقبوله، وترغيبهم على ذلك، وتخويفهم من عذاب الله إن لم يقبلوا رسالاته

---

(١) المرجع نفسه (٧٥-٧٦).

(٢) هو: الجعد بن درهم، أول من أنكر صفات الله -تعالى- ومحبته لعباده، فقتله خالد بن عبدالله القسري، أحد قواد بني أمية سنة (٣٢).

(٣) في «الجامع».

ويمتثلوا أمره ويجتنبوا نهيه، وهذا عمل الرسول، وفعله الذي يثيبه الله عليه، أو يعاقبه على تركه.

«وعلينا التسليم» أي: التسليم للرسالة بقبولها والانقياد لها، وعدم المعارضة، والعمل بفعل المأمور، واجتناب المحظور، وهذا فعل العباد الذي عليه يترتب الثواب، أو العقاب عند المخالفة.

قال الحافظ: «أخرجه الحميدي في النوادر، ومن طريقه الخطيب[1] قال الحميدي: «حدثنا سفيان، قال: قال رجل للزهري: يا أبا بكر، قول النبي -ﷺ-: «ليس منا من شق الجيوب» ما معناه؟ فقال الزهري: من الله العلم، وعلى الرسول البلاغ، وعلينا التسليم». وأخرجه ابن أبي عاصم في كتاب الأدب»[2]، ورواه ابن أبي عاصم في الزهد، ولفظه: «أخبرنا دحيم، أخبرنا الوليد بن مسلم عن الأوزاعي، عن الزهري، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، أن رسول الله -ﷺ- قال: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن» قال الأوزاعي: قلت للزهري: يا أبا بكر، ما هذا الحديث؟ قال: فقال: من الله العلم، ومن الرسول البلاغ، وعلينا التسليم»[3].

قولُهُ: «وقالَ: ﴿لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا۟ رِسَٰلَٰتِ رَبِّهِمْ﴾.

قال ابن الجوزي: فيه خمسة أقوال:

أحدها: ليعلم محمد -ﷺ- أن جبريل قد بلغ إليه، قاله ابن جبير.

الثاني: ليعلم محمد -ﷺ- أن الرسل قبله قد بلغوا رسالات ربهم، وأن الله قد حفظهم، ودفع عنهم، قاله قتادة[4].

الثالث: ليعلم مكذبو الرسل أن الرسل قد بلغوا رسالات ربهم، قاله مجاهد.

---

(١) في «الجامع».

(٢) «الفتح» (١٣/ ٥٠٤).

(٣) «كتاب الزهد» لابن أبي عاصم (ص٣٣-٣٤).

(٤) اختار هذا القول ابن جرير.

الرابع: ليعلم الله -عز وجل- ذلك موجوداً ظاهراً يجب به الثواب، فهو كقوله: ﴿وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنكُمْ﴾[1].

الخامس: ليعلم النبي -ﷺ- أن الرسل قد أتته، ولم تصل إلى غيره، ذكره الزجاج[2].

قلت: هذا بمعنى الأول، ومعناه: ليعلم محمد -ﷺ- أن الملائكة التي تنزل بالوحي، أو يحرسون من ينزل به من استراق الشياطين، أنهم جاءوا بما أرسلوا به كاملاً.

والقول الثاني هو الأولى، والأقرب، ويليه الرابع، ولكن وجوب الثواب وجوب تفضل وكرم من الله -تعالى-، والقول الثالث داخل في معنى الآية، فإن الله -تعالى- يؤيد رسله بالآيات الدالة على صدقهم، حتى يتيقن قومهم صدقهم.

والمراد من الآية هو ما دلت عليه الآية الأولى، فإن الرسل لهم أفعال وأعمال يعملونها، وتطلب منهم، وتضاف إليهم على أنها أعمالهم حقيقة، ولا تشتبه أعمالهم وأفعالهم بأفعال الله وأوصافه تعالى.

قولُهُ: «**وقالَ تعالى**: ﴿أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي﴾.

المراد منها ظاهر مما سبق قبلها، كما أوضحناه.

قولُهُ: «**وقالَ كَعْبُ بنُ مالكٍ حينَ تَخَلَّفَ عن النبيِّ** -ﷺ-: ﴿فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ﴾.

قال الحافظ: تقدم هذا مسنداً في تفسير براءة في حديثه الطويل، وفي آخره. قال الله -تعالى-: ﴿يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ قُل لَّا تَعْتَذِرُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكُمْ قَدْ نَبَّأَنَا اللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ وَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ﴾ ومراد البخاري: تسمية ذلك عملاً[3].

---

(١) الآية ١٤٢ من سورة آل عمران.

(٢) «زاد المسير» (٨/ ٣٨٦).

(٣) «الفتح» (١٣/ ٥٠٤).

قال الكرماني: «ومناسبته للترجمة: التفويض، والانقياد، والتسليم، ولا ينبغي لأحد أن يزكي عمله، بل يفوض إلى الله سبحانه وتعالى»[1].

قال بعض المتأخرين: موضع احتجاج البخاري: «وقال كعب حين تخلف»؛ لأن القول والتخلف فعل كعب» وهذا غير صحيح؛ لأنه لا خصوص لقول كعب، بل مثل كل قول، وإنما احتج بقوله: ﴿فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾. فهو نص في أن لهم عملاً يجازون عليه بالثواب أو العقاب.

قولُهُ: «وقالتْ عائشةُ: إذا أَعْجَبَكَ حُسْنُ عَمَلِ امرئٍ، فَقُلْ: ﴿ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾، ولا يَسْتَخِفَّنَّكَ أَحَدٌ».

مقصوده: أن العمل يضاف إلى العامل فعلاً له، مثل الصلاة، والقراءة، والصوم، والحفظ، وهو مخلوق؛ لأنه عمل مخلوق.

أما الأمر بالصلاة والصوم فهو من الله، وليس بمخلوق.

وكذا القراءة هي فعل القارىء وفعله مخلوق، وما يقرؤه ليس مخلوقاً، بل هو كلام الله تعالى.

ومعنى قولها: «ولا يستخفنك أحد» أي: لا تغتر بعمل أحد يظهر لك منه الخير والصلاح، فتثني وتمدح، فإنه عرضة للانتكاس، ما لم تره واقفاً عند حدود الشرع، متأسياً بالأبرار، متبعاً لسنة رسول الله -ﷺ-.

وقد روى المؤلف هذا الأثر مبسوطاً في كتابه: «خلق أفعال العباد»، حيث قال: «حدثني يحيى بن بكير، حدثني الليث، عن عقيل، عن ابن شهاب، عن عروة، عن عائشة -رضي الله عنها-، وذكرت الذي كان من شأن عثمان بن عفان: «وددت أني كنت نسياً منسياً، فوالله ما أحببت أن ينتهك من عثمان أمر قط إلا وقد انتهك مني مثله، حتى والله لو أحببت قتله، لقتلت، يا عبيدالله بن عدي، لا يغرنك أحد بعد الذي تعلم، فوالله ما احتقرت أعمال أصحاب النبي -ﷺ- حتى تهجم النفر الذين طعنوا في عثمان، فقالوا قولاً لا يحسن مثله، وقرءوا قراءة لا يحسن مثلها،

(١) «شرح الكرماني» (٢٥/).

وصلوا صلاة لا يصلى مثلها، فلما تدبرت الصنيع إذ هم والله ما يقاربون أعمال أصحاب النبي -ﷺ-.

فإذا أعجبك حسن قول امرئ فقل: ﴿اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ﴾ فلا يستخفنك أحد»[1].

يعني أن أولئك الخوارج كانوا يجتهدون اجتهاداً في العبادة ما اجتهده أصحاب النبي -ﷺ-، ولكنهم يرتكبون العظائم والجرائم، وهذا بمعنى قول الرسول -ﷺ- في وصفهم: «يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم، وصومه مع صومهم».

قال الحافظ: «وأخرجه ابن أبي حاتم، من رواية يونس بن أبي يزيد، عن الزهري، أخبرني عروة، أن عائشة كانت تقول: «احتقرت أعمال أصحاب النبي -ﷺ- حين نجم القراء الذين طعنوا على عثمان... فذكر نحوه، وفيه: «فوالله ما يقاربون عمل أصحاب رسول الله -ﷺ- فإذا أعجبك حسن عمل امرئ منهم فقل: اعملوا» الخ[2].

والمراد بالقراء: الخوارج الذين خرجوا على أمير المؤمنين عثمان، وأنكروا عليه أشياء الحق فيها معه، وبعضها هو معذور فيها، فاقتحموا عليه بيته فقتلوه، وفتحوا بذلك على الأمة فتنة لا تزال الأمة تصلى نارها.

قولُهُ: «وقالَ مَعْمَرٌ: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ هذا القرآنُ، ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ بَيانٌ ودِلالةٌ، كقولِهِ تعالى: ﴿ذَلِكُمْ حُكْمُ اللَّهِ﴾ هذا حُكْمُ اللهِ ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ لا شَكَّ.

﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ﴾ يعني: هذهِ أعْلامُ القرآنِ، ومِثْلُهُ: ﴿حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ﴾ يعني: بِكُمْ».

---

(١) «خلق أفعال العباد» (ص٥٦).

(٢) «الفتح» (١٣/ ٥٠٥).

معمر هو: ابن المثنى، أبو عبيدة، قال الحافظ: «ومناسبة الآية لما تقدم، من جهة أن الهداية نوع من التبليغ»[1] يعني: الهداية المضافة إلى الرسول -ﷺ- في مثل قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾.

وأقول: يجوز أنه أراد: أن الهدى في القرآن، وما خالفه فهو ضلال.

وأن المتقين إذا حصل بينهم خلاف يرجعون إلى القرآن، فيحصلون على الهدى، وقد أوضح الله -تعالى- في القرآن أن أعمال العباد مخلوقة، فمن خالف ذلك ضل في هذه المسألة، كما أن هذا القرآن مما جاءنا به الرسول -ﷺ- وبلغنا إياه.

ولهذا قال في «تفسيره»: «بيان ودلالة» أي: مبين للحق، ودال عليه، كما أنه مبين للباطل، ومحذر منه.

قوله: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾، يعني: هذا الكتاب الذي بين أيديكم تقرءونه، فيه الهدى لمن اتبعه واتقى، وبين أن الإشارة المستعملة للبعيد، قصد بها القريب، على خلاف المعتاد فيها.

وبين أن هذا يستعمل أحياناً، فمثل له بقوله: ﴿ذَٰلِكُمْ حُكْمُ ٱللَّهِ﴾ أي: هذا حكم الله الذي حكم به بينكم.

ثم فسر قوله: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ بأنه: لا شك فيه، أي: في هدايته ودلالته على الحق، فمن اهتدى به فهو المهتدي، ومن جانبه وترك ما دل عليه فهو الضال.

ثم ذكر ما هو نظير ذلك في الإشارة إلى البعيد، والمراد القريب. وهو قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ﴾. قال: يعني: هذه أعلام القرآن، أي: دلائله وبيناته الدالة على الصراط المستقيم، وهي الفارقة بين الحق والباطل، ثم قال: «ومثله» أي: ومثل هذا الاستعمال بالإشارة إلى القريب بما هو للبعيد.

---

(١) «الفتح» (١٣/ ٥٠٦).

قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم﴾ يعني: بكم، أي: أن الضمير الذي جعل للغائب، قصد به في هذه الآية الحاضر، فيكون مثل الإشارة للقريب بما هو موضوع للبعيد، وهذا سائغ في اللغة.

وعلماء البلاغة يقولون: إذا خرج اللفظ عما وضع له، فمقصود به نكتة بيانية، فالإشارة التي للبعيد إذا استعملت للقريب، دل على علو مكانة المشار إليه ورفعته.

قولُهُ: «وقالَ أنسٌ: بَعَثَ النبيُّ -ﷺ- خالَهُ حَراماً إلى قَوْمٍ. وقالَ أَتُؤْمِنُوني أُبَلِّغْ رسالةَ رسولِ اللهِ -ﷺ-؟ فجعلَ يُحَدِّثُهُمْ».

هذا طرف من حديث أخرجه في عدة أماكن من كتابه الصحيح، منها في الجهاد في أبواب متعددة، وفي أحدها قال: «بعث النبي -ﷺ- أقواماً من بني سليم إلى بني عامر، في سبعين، فلما قدموا قال لهم خالي: أتقدمكم، فإن أمنوني حتى أبلغهم عن رسول الله -ﷺ- وإلا كنتم مني قريباً، فتقدم فأمنوه، فبينما يحدثهم عن النبي -ﷺ- إذ أومئوا إلى رجل منهم فطعنه فأنفذه، فقال: الله أكبر، فزت ورب الكعبة، ثم مالوا على بقية أصحابه فقتلوهم إلا رجلاً أعرج صعد الجبل، فأخبر جبريل -عليه السلام- النبي -ﷺ- أنهم قد لقوا ربهم، فرضي عنهم، وأرضاهم، فكنا نقرأ: بلغوا قومنا أن قد لقينا ربنا فرضي عنا، وأرضانا. ثم نسخ بعد، فدعا عليهم أربعين صباحاً، على رعل، وذكوان، وبني لحيان، وبني عصية، الذين عصوا الله ورسوله»[1].

والمقصود أن تبليغ الرسالة عمل الرسول، ونقل قول المرسل إلى المرسل إليه، فلذلك قال: «أتؤمنوني أبلغ رسالة رسول الله -ﷺ-؟ فجعل يحدثهم».

---

(١) انظر «البخاري» (٤/ ٢٢).

فحديثه إياهم عن رسول الله -ﷺ- هو إبلاغهم الرسالة، وهو ما فيه أمره ونهيه مما هو شرع لله الذي كلف العباد به.

والله -تعالى- كلف رسله إبلاغ قومهم، وعلى ذلك يجزيهم ما يستحقون من الأجر، والجزاء يكون على عمل العامل.

□□□

١٥٥- قال: «حدثنا الفضلُ بنُ يعقوبَ، حدثنا عبدُاللهِ بنُ جعفرٍ الرَّقِيُّ، حدثنا المعتمرُ بنُ سليمانَ، حدثنا سعيدُ بنُ عبيدِاللهِ الثقفيُّ، حدثنا بكرُ بنُ عبدِاللهِ المُزَنِيُّ، وزيادُ بن جُبَيْرِ بنِ حَيَّةَ، عن جبيرِ بن حَيَّةَ، قالَ المغيرةُ: أخبرنا نبينا -ﷺ- عنْ رسالةِ رَبِّنا، أنه مَنْ قُتِلَ مِنّا صارَ إلى الجنةِ».

هذا قطعة من حديث طويل يخاطب به المغيرة بن شعبة -رضي الله عنه- ترجمان عامل كسرى، لما سأله: ما أنتم؟ قال: «نحن أناس من العرب كنا في شقاء شديد، وبلاء شديد، نمص الجلد والنوى من الجوع، ونلبس الوبر والشعر، ونعبد الشجر والحجر، فبينا نحن كذلك، إذ بعث رب السماوات ورب الأرضين -تعالى ذكره وجلت عظمته- إلينا نبياً من أنفسنا، نعرف أباه وأمه، فأمرنا نبينا، رسول ربنا أن نقاتلكم، حتى تعبدوا الله وحده، أو تؤدوا الجزية، وأخبرنا نبينا -ﷺ- عن رسالة ربنا أنه من قتل منا صار إلى الجنة، في نعيم لم ير مثلها، ومن بقي منا ملك رقابكم»[1].

والمقصود قوله: «أخبرنا نبينا عن رسالة ربنا» فهذا من الإبلاغ الذي أبلغهم، وكل ما أخبرهم به من أمر، أو نهي، أو وعد، أو وعيد، أو قصص، عن الأنبياء وأممهم، أو غيرهم، وغير ذلك، فإنه من إبلاغ الرسالة التي أرسل بها.

ودل قوله: «عن رسالة ربنا» أن الرسالة تكون بالكلام الذي يخاطب به المرسل الرسول، وإبلاغ المرسل إليهم ذلك الكلام هو إبلاغ الرسالة، وإبلاغ الرسالة فعل الرسول وقوله وعمله، وهو غير الرسالة، وهو مخلوق.

فالرسالة قول المرسل، وأمره ونهيه، ووعده ووعيده، وإخباره عن جزائه وغير ذلك، وهذا ليس فعلاً للرسول، بل كلام الله بأمره ونهيه.

□□□

(١) انظر «الصحيح» (٤/ ١١٨) باب الجزية والموادعة مع أهل الحرب.

١٥٦- قال: «حدثنا محمدُ بنُ يوسفَ، حدثنا سفيانُ، عن إسماعيلَ، عن الشَّعْبيِّ، عن مَسْرُوقٍ، عن عائشةَ -رضيَ اللهُ عنها- قالتْ: مَنْ حَدَّثَكَ أنَّ محمداً -ﷺ- كتم شيئاً.

- وقال محمد: حدثنا أبو عامرٍ العَقَدِيُّ، حدثنا شُعْبَةُ، عن إسماعيلَ بنِ أبي خالدٍ عن الشعبيِّ، عن مسروقٍ، عن عائشةَ -رضيَ اللهُ عنها- قالتْ: مَنْ حَدَّثَكَ أنَّ النبيَّ -ﷺ- كتم شيئاً منَ الوحي، فلا تُصَدِّقْهُ، إنَّ اللهَ تعالى يقولُ: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾.

هذا الحديث تقدم بعضه في باب قوله تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ﴾.

وقولها: «فلا تصدقه» يعني: أن من زعم ذلك فهو كاذب، ولا يكفي أنه لا يصدق، بل لا يصح إسلامه، ويجب تعريفه أن الرسول -ﷺ- بلغ رسالة ربه فإن اعترف بذلك وآمن به وإلا قتل مرتداً.

ومقصودها -رضي الله عنها-: أن الرسول -ﷺ- بلغ جميع ما يلزم الأمة في دينها، وما يصلحها وينفعها، ولم يترك شيئاً مما ينبغي العمل به أو علمه واعتقاده إلا وأخبر به وبلغه كما أمر.

فكل ما لم يخبر به أو يأمر به أمته فليس من رسالته، وهو بدعة منكرة.

فيجب الوقوف مع ما جاء به من الكتاب والسنة، ولا بد أنه ﷺ امتثل ما أمره الله به من إبلاغ الرسالة قولاً وعملاً، فبلغها على الوجه الأتم الأكمل.

وسبق أن إبلاغ الرسالة من فعله وقوله وعمله، وفعله وعمله مخلوق، فلا يلتبس ذلك بقول الله وكلامه الذي هو الرسالة، فهذا صفة الله، والإبلاغ فعل الرسول، وهذا التفريق هو ما قصده الإمام البخاري -رحمه الله-.

□□□

١٥٧- قال: «حدثنا قُتَيْبَةُ بنُ سعيدٍ، حدثنا جَريرٌ، عن الأَعْمَش، عن أبي وائِلٍ، عن عَمْرو بنِ شُرَحْبِيلٍ، قالَ: قالَ عبدُاللهِ: قالَ رَجُلٌ: يا رسولَ اللهِ، أيُّ الذنبِ أكبرُ عندَ اللهِ تعالى؟ قالَ: أنْ تدعوَ للهِ نِدّاً وهو خَلَقَكَ، قالَ: ثم أيّ؟ قالَ: ثم أنْ تَقْتُلَ ولدَكَ أنْ يَطْعَمَ معكَ، قال: ثم أيّ؟ قالَ: أنْ تُزاني حَلِيلَةَ جارِكَ.

فأنزلَ اللهُ تصديقَها: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ﴾ الآية.

تقدم الكلام على هذا الحديث، ومقصوده هنا أن ما بلغه الرسول -ﷺ- أمته، سواء كان من قوله الذي هو سنته، أو مما أنزله الله عليه قولاً لله -تعالى-، فإن ذلك كله من تبليغ الرسالة، فحين أخبر السائل بما هو أعظم الذنوب، أنزل الله عليه تصديق ما قاله من كلام الله الذي تعبد عباده بتلاوته، مع أنه ﷺ لا ينطق عن الهوى، وإنما عن الوحي الذي يوحيه الله إليه.

قال الحافظ[1]: «مناسبة هذا الحديث للترجمة أن التبليغ على نوعين:

أحدهما -وهو الأصل-: أن يبلغه بعينه، وهو خاص بما يتعبد بتلاوته، وهو القرآن.

وثانيهما: أن يبلغ ما يستنبط من أصول ما تقدم إنزاله، فينزل عليه موافقته فيما استنبطه، إما بنصه، وإما بما يدل على موافقته بطريق الأولى، كهذه الآية، فإنها اشتملت على الوعيد الشديد في حق من أشرك، وهي مطابقة للنص، وفي حق من قتل النفس بغير حق وهي مطابقة للحديث بطريق الأولى، لأن القتل بغير حق وإن كان عظيماً، لكن قتل الولد أشد قبحاً من قتل من ليس بولد للقاتل، وكذا القول في الزناة، فإن الزنا بحليلة الجار أعظم قبحاً من مطلق الزنا.

ويحتمل أن يكون نزول هذه الآية سابقاً على إخباره ﷺ بما أخبر به، لكن لم يسمعها الصحابي إلا بعد ذلك.

---

(١) أصل الكلام للكرماني. انظر شرحه (٢٥/ ٢٢٤)، ولكن الحافظ تصرف فيه.

ويحتمل أن يكون كل من الأمور الثلاثة[1] نزل تعظيم الإثم فيه سابقاً، ولكن اختصت هذه الآية بمجموع الثلاثة في سياق واحد مع الاقتصار عليها، فيكون المراد بالتصديق: الموافقة في الاقتصار عليها.

فعلى هذا فمطابقة الحديث للترجمة ظاهرة جداً، والله أعلم[2].

«واستدل أبو المظفر ابن السمعاني بآيات الباب وأحاديثه على فساد طريقة المتكلمين في تقسيم الأشياء إلى جسم وجوهر وعرض، وقالوا: الجسم: ما اجتمع من الافتراق، والجوهر: ما حمل العرض، والعرض: ما لا يقوم بنفسه، وجعلوا الروح من الأعراض، وردوا الأخبار في خلق الروح قبل الجسد، والعقل قبل الخلق[3]، واعتمدوا على حدسهم، وما يؤدي إليه نظرهم، ثم يعرضون عليه النصوص، فما وافقه قبلوه، وما خالفه ردوه، ثم ساق الآيات ونظائرها مما فيه الأمر بالتبليغ.

قال: وكان مما أمر بتبليغه التوحيد، بل هو أصل ما أمر به، فلم يترك شيئاً من أمور الدين أصوله، وقواعده، وشرائعه إلا بلغه، ثم لم يدع إلى الاستدلال بما تمسكوا به من الجوهر والعرض، ولا يوجد عنه ولا عن أحد من أصحابه من ذلك حرف واحد فما فوقه.

فعرف بذلك أنهم ذهبوا خلاف مذهبهم، وسلكوا غير سبيلهم، بطريق محدث مخترع، لم يكن عليه رسول الله -ﷺ-، ولا أصحابه -رضي الله عنهم- .

ويلزم من سلوكه العود على السلف بالطعن، والقدح، ونسبتهم إلى قلة المعرفة، واشتباه الطرق.

فالحذر من الاشتغال بكلامهم، والاكتراث بمقالاتهم، فإنها سريعة التهافت، كثيرة التناقض، وما من كلام تسمعه لفرقة منهم إلا وتجد لخصومهم عليه كلاماً يوازنه، أو يقاربه، فكل بكل مقابل، وبعض ببعض معارض، وحسبك من قبيح ما

---

(١) يعني المذكور في الحديث، وهي الشرك، وقتل الولد خشية الفقر، والزنا بحليلة الجار.

(٢) «الفتح» (١٣/ ٥٠٧).

(٣) لم يصح بذلك خبر عن رسول الله -ﷺ-، بل الأخبار تدل على نقيضه.

يلزم من طريقتهم أنا إذا جرينا على ما قالوه، وألزمنا الناس بما ذكروه، لزم من ذلك تكفير العوام جميعاً؛ لأنهم لا يعرفون إلا الاتباع المجرد.

ولو عرض عليهم هذا الطريق ما فهمه أكثرهم، فضلاً عن أن يصير منهم صاحب نظر.

وإنما غاية توحيدهم: التزام ما وجدوا عليه أئمتهم في عقائد الدين والعض عليها بالنواجذ، والمواظبة على وظائف العبادات، وملازمة الأذكار، بقلوب سليمة طاهرة عن الشبه والشكوك.

فتراهم لا يحيدون عما اعتقدوه، ولو قطعوا إرباً إرباً، فهنيئاً لهم هذا اليقين، وطوبى لهم هذه السلامة.

فإذا كفر هؤلاء، وهم السواد الأعظم، وجمهور الأمة، فما هذا إلا طي بساط الإسلام، وهدم منار الدين، والله المستعان»[1].

وتقدم بعض ما يتعلق بذلك في أول الكتاب.

□□□

(١) «الفتح» (١٣/ ٥٠٧).

قالَ: «بابُ قولِ اللهِ تعالى: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا﴾.

وقَوْل النبيِّ -ﷺ-: «أُعْطِيَ أهلُ التوراةِ، التوراةَ، فَعَمِلُوا بها، وأُعطي أهلُ الإنجيلِ، الإنجيلَ، فَعَمِلُوا به، وأُعْطِيتُمُ القرآنَ، فَعَمِلْتُمْ بِهِ».

قال الحافظ: «مراده بهذه الترجمة: أن يبين أن المراد بالتلاوة: القراءة، وقد فسرت التلاوة بالعمل، والعمل من فعل العامل»[1].

أقول: مراده: بيان أن التلاوة والقراءة فعل العباد، وأن المتلو غير التلاوة، والمقروء غير القراءة، كما سبق بيانه.

وهو ينوع الأدلة على ذلك ويكررها؛ ليتضح الأمر، ويتبين الحق؛ لأنه -رحمه الله- قد ابتلي بمن يقول: التلاوة هي المتلو، والقراءة هي المقروء، وذلك غير مخلوق، ورمي بأنه يقول: لفظي بالقرآن مخلوق. وقد صرح بأن ذلك كذب عليه.

قال شيخ الإسلام: «إذا قرأ الناس كلام الله، فالكلام في نفسه غير مخلوق إذا كان الله قد تكلم به، وإذا قرأه المبلغ لم يخرج بذلك عن كونه كلام الله، فإن الكلام كلام من قاله مبتدئاً، أمراً يأمر به، أو خبراً يخبره، وليس هو كلام المبلغ له عن غيره، إذ ليس على الرسول إلا البلاغ المبين.

وإذا قرأه المبلغ فقد يشار إليه من حيث هو كلام الله، فيقال: هذا كلام الله، مع قطع النظر عما بلغه به العباد من صفاتهم، وقد يشار إلى نفس صفة العبد، كحركته، وصوته، وقد يشار إليهما.

فالمشار إليه الأول غير مخلوق؛ لأنه كلام الله، والمشار إليه الثاني مخلوق؛ لأنه صفة العبد، والمشار إليه الثالث منه ما هو مخلوق، ومنه ما ليس بمخلوق.

وما يوجد في كلام الآدميين من نظير هذا، هو نظير صفة العبد، لا نظير صفة الرب.

---

(١) «الفتح» (١٣/ ٥٠٨).

وإذا قال قائل: القاف في قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾كالقاف في قول الشاعر «قفا نبك من ذكرى حبيب؟».

قيل: ما تكلم الله به، وسمع منه، لا يماثل صفة المخلوقين.

ولكن إذا بلغنا كلام الله، فإنما نبلغه بصفاتنا، وصفاتنا مخلوقة، والمخلوق يماثل المخلوق.

وكلام المتكلم في نفسه واحد، فإذا بلغه المبلغون تختلف أصواتهم به، فإذا أنشد منشد قول لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل.

كان هذا الكلام كلام لبيد لفظه ومعناه، مع أن أصوات المنشدين له تختلف، وتلك الأصوات ليست صوت لبيد.

وكذلك من روى حديث النبي -ﷺ- بلفظه، كقوله: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى» كان هذا كلام رسول الله -ﷺ- لفظه ومعناه، ويقال لمن رواه: أدى الحديث بلفظه، وإن كان صوت المبلغ ليس هو صوت الرسول.

فالقرآن أولى أن يكون كلام الله لفظه ومعناه، وإذا قرأه القراء فإنما يقرءونه بأصواتهم.

ولهذا قال الإمام أحمد، وغيره من أئمة السنة: من قال: اللفظ بالقرآن -أو لفظي بالقرآن- مخلوق، فهو جهمي، ومن قال: إنه غير مخلوق، فهو مبتدع؛ لأن اللفظ يراد به مصدر لفظ يلفظ لفظاً، وذلك فعل العبد، ويراد به القول الذي يلفظ به اللافظ، وذلك كلام الله، لا كلام القارىء، فمن قال: إنه مخلوق فقد قال: إن الله لم يتكلم بهذا القرآن، وإن هذا الذي يقرؤه المسلمون ليس هو كلام الله.

ومعلوم أن هذا مخالف لما علم بالاضطرار من دين الرسول.

وأما صوت العبد فهو مخلوق، وقد صرح أحمد وغيره أن الصوت المسموع صوت العبد، ولم يقل قط: إن من قال: صوتي بالقرآن مخلوق فهو جهمي، وإنما قال: من قال: لفظي بالقرآن، والفرق بينهما واضح.

والفرق بين لفظ الكلام وصوت مبلغه فرق واضح.

فكل من بلغ كلام غيره بلفظ ذلك الغير، فإنما بلغ لفظ ذلك الغير لا لفظ نفسه، وهو إنما بلغه بصوت نفسه، لا بصوت ذلك الغير.

واللفظ، والقراءة، والتلاوة، والكتابة، ونحو ذلك، لما كان يراد به المصدر الذي هو حركات العباد، وما يحدث عنها من أصواتهم، وشكل المداد، ويراد به نفس الكلام الذي يقرأه التالي، ويتلوه، ويلفظ به، ويكتبه، منع أحمد وغيره من إطلاق النفي والإثبات الذي يقتضي جعل صفات الله مخلوقة، أو جعل صفات العباد ومدادهم غير مخلوق»[1].

ومما يدل على أن التلاوة فعل التالي، وأنها غير المتلو: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَٰذِهِ ٱلْبَلْدَةِ ٱلَّذِى حَرَّمَهَا وَلَهُۥ كُلُّ شَىْءٍ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٩١﴾ وَأَنْ أَتْلُوَا۟ ٱلْقُرْءَانَ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ وَمَن ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ﴾[2]، أي: وأمرت أن أتلو القرآن.

وقوله تعالى: ﴿وَٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَ﴾[3] وغير ذلك من الآيات، فقد أمر الله عبده ورسوله بالتلاوة، كما أمره بالعبادة، فدل ذلك على أن التلاوة من العبادة التي يفعلها العبد، وتضاف إليه فعلاً له، ويثاب عليها، والأدلة على أن التلاوة غير المتلو كثيرة، قد ذكر المؤلف -رحمه الله- جملة كبيرة منها في كتابه: «خلق أفعال العباد»، بالإضافة إلى ما ذكره في هذا الكتاب.

فمن ذلك قوله ﷺ: «زينوا القرآن بأصواتكم»[4] وتقدم.

وحديث البراء بن عازب: سمعت النبي -ﷺ- يقرأ في العشاء بالتين والزيتون، فما سمعت أحداً أحسن صوتاً، أو قراءة منه».

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٢/ ٧١-٧٥) ملخصاً.

(٢) الآيتان ٩١، ٩٢ من سورة النمل.

(٣) الآية ٢٧ من سورة الكهف.

(٤) رواه البخاري في «خلق أفعال العباد» (ص١٥٩-١٦٠).

فالقارىء يكون حسن الصوت وقبيح الصوت؛ لأنه فعله، وقد جعل الله اختلاف ألسنة الناس وألوانهم من الآيات الدالة عليه -تعالى- وعلى وجوب عبادته وحده، ولهذا اتفق العلماء على أنه لا يجوز الحلف بكلام أحد من الخلق؛ لأنه لا يجوز الحلف بالمخلوق، وكلامهم مخلوق.

قال البخاري -رحمه الله تعالى-: «وليس لأحد أن يحلف بالمخلوقين، ولا بأعمالهم ولا بكلامهم، ولا كلام الكفار والمنافقين، ولا بقول إبليس.

فمن حلف بقول المجوس أو نحوهم لم يلزمه حنث.

وإنما يذكر عن ابن مسعود، وإبراهيم، وعن النبي -ﷺ- مرسلاً: «من حلف بسورة من القرآن فعليه بكل آية منها كفارة»، فأما أصوات المخلوقين فليس فيها كفارة»[1].

وقال: حدثنا محمد بن بشر، حدثنا عبيدالله، عن نافع، عن ابن عمر -رضي الله عنهما-: كان في خاتم رسول الله -ﷺ-: «محمد رسول الله».

وقد كتب النبي -ﷺ- كتاباً فيه: «بسم الله الرحمن الرحيم» وقرأه ترجمان قيصر، على قيصر وأصحابه.

ولا نشك في قراءة الكفار، وأهل الكتاب، أنها أعمالهم، وأما المقروء فهو كلام الله العزيز المنان، ليس بمخلوق، فمن حلف بأصوات قيصر، وبنداء المشركين الذين يقرون بالله، لم يكن عليه يمين دون الحلف بالله؛ لقول النبي -ﷺ-: «لا تحلفوا بغير الله».

وليس لأحد أن يحلف بالخواتيم، والدراهم البيض[2]، وألواح الصبيان التي يكتبونها، ثم يمحونها مرة بعد مرة، وإن حلف، فلا يمين عليه؛ لقوله عز وجل: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾»[3].

---

(١) «خلق أفعال العباد» (ص١٩٦) عقائد السلف.

(٢) يعني: التي كتب عليها اسم الله أو شيء من القرآن.

(٣) «خلق أفعال العباد» (١٩٧) عقائد السلف.

وقال: «فإن احتج محتج فقال: قد روي «إن فضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله على خلقه». قيل له: لو صح هذا الخبر لم يكن لك فيه حجة؛ لأنه قال: «كلام الله»، ولم يقل: قول العباد المؤمنين والمنافقين، وأهل الكتاب، الذين يقرءون بسم الله الرحمن الرحيم، وهذا واضح بيِّن عند من كان عنده أدنى معرفة، أن القرآن غير المقروء.

وليس لكلام الفجرة وغيرهم فضل على كلام غيرهم، كفضل الخالق على المخلوق، وتبارك ربنا وتعالى وعز وجل عن صفة المخلوقين.

وإن قال قائل: فقد روي عن النبي -ﷺ-: «إنكم لن ترجعوا إلى الله بشيء أفضل مما خرج منه».

قيل له: أليس القرآن خرج منه، فخروجه منه ليس كخروجه منك، إن كنت تفهم، مع أن هذا الخبر لا يصح؛ لإرساله وانقطاعه.

فإن قال: فإن لم يكن الذي يتكلم به العبد قرآناً، لِمَ تُجْزِهِ صلاته؟

قيل له: قال النبي -ﷺ-: «لا صلاة إلا بقراءة».

وقال أبو الدرداء: سئل النبي -ﷺ-: أفي كل صلاة قراءة؟

فقال: «نعم».

والقراءة هي التلاوة، والتلاوة غير المتلو، وقد بينه أبو هريرة، عن النبي -ﷺ- قال: «اقرءوا إن شئتم، يقول العبد: «الحمد لله رب العالمين» فيقول الله: حمدني عبدي، يقول العبد: «الرحمن الرحيم» يقول الله -عز وجل-: أثنى عليّ عبدي»، يقول العبد: «مالك يوم الدين» يقول الله: مجدني عبدي، يقول العبد: «إياك نعبد وإياك نستعين»، يقول الله: هذه بيني وبين عبدي، ولعبدي ما سأل».

فبيَّن أن سؤال العبد غير ما يعطيه الله للعبد، وأن قول العبد غير كلام الله، هذا من العبد الدعاء والتضرع، ومن الله الأمر والإجابة.

وسئل النبي -ﷺ-: أي الصلاة أفضل؟ قال: «طول القنوت».

فذكر النبي -ﷺ- أن بعض الصلاة أطول من بعض، وأخف، وأن بعضهم يزيد على بعض في القراءة، وبعضهم ينقص، وليس في القرآن زيادة ولا نقصان،

وأما التلاوة فإنهم يتفاضلون في الكثرة والقلة، والزيادة والنقصان، وقد يقال: فلان حسن القراءة، أو رديء القراءة، ولا يقال حسن القرآن، أو رديء القرآن، وإنما نسب إلى العباد القراءة، لا القرآن؛ لأن القرآن كلام الله -عز وجل-، والقراءة فعل العبد، ولا يخفى هذا القدر إلا على من أعمى الله قلبه[1].

قال: «وأما قوله: «فهل يرجع إلى الله إلا باللفظ الذي تلفظ به»[2] فإن كان الذي تلفظ به قرآناً فهو كلام الله؟ قيل له: ما قولك: تلفظ به؟ فإن اللفظ غير الذي تلفظ به؛ لأنك تلفظت بالله، وليس الله هو لفظك، وكذلك تلفظ بصفة الله، تقول: الله، وليس قولك: الله، هو الصفة، وإنما تصف الموصوف، فأنت الواصف، والله الموصوف بكلامه، كالواصف الذي يصف بكلام غير الله، وأما الموصوف بصفته وكلامه فهو الله»[3].

يعني: أن الذي يقرأ كلام الله، فما يلفظ به هو كلام الله، وليس هو كلام القارىء، وإنما للقارىء حركة لسانه وشفتيه وصوته، وذلك فعله.

وإذا قرأ صفة الله في القرآن التي وصف الله بها نفسه، فليس القارىء هو الواصف لله -تعالى- وإنما يتلفظ بصفة الله التي قالها الله -تعالى- واصفاً بها نفسه.

«قال الضحاك: لم يحرم الله على بني إسرائيل طعاماً، وإنما حرموه على أنفسهم اتباعاً لأبيهم، ثم أضافوا تحريمه لله -عز وجل- فكذبهم الله -تعالى- فقال: ﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ﴾أي: قل يا محمد لهم: ائتوا بالتوراة، التي فيها التحريم والتحليل ﴿فَٱتْلُوهَآ﴾ أي: فاقرءوها؛ حتى يتبين ما قلتم، ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾، فيما ادعيتم، فلم يأتوا بها؛ خوفاً من الفضيحة»[4].

---

(١) «خلق أفعال العباد» (ص١٩٩-٢٠٠).

(٢) يعني المحتج بقوله ﷺ: «إنكم لن ترجعوا إلى الله بشيء أفضل مما خرج منه»، والعبد لا يرجع إلى الله إلا بعمله، فيكون لفظه بالقرآن عمله.

(٣) «خلق أفعال العباد» (ص٢٠٤).

(٤) «تفسير الخازن» (١/ ٣٨٢).

فالتلاوة في هذه الآية هي القراءة، وهي فعل العبد وعمله، والمتلو كتاب الله وكلامه.

قوله: «وقول النبي -ﷺ-: «أعطي أهل التوراة التوراة» إلى آخره، معنى «أعطي» هنا: أنزل عليهم، أي: أنزل الله التوراة على موسى، فعمل بها قومه، باتباعها وتلاوتها للتفهم والتعبد.

وأنزل الله الإنجيل على عيسى، فعمل به من شاء الله أن يعمل من النصارى بأن آمنوا به واتبعوه، وقرؤوه للفهم والعبادة.

ومثل ذلك أهل القرآن، ففي ذلك دليل على أن التلاوة من عمل العباد، وكسبهم، وأنها غير المتلو، كما تقدم إيضاح ذلك.

قولُهُ: «وقالَ أبو رَزِينٍ: يَتْلُونَهُ حَقَّ تلاوتِهِ: يَعْمَلُونَ بِهِ حَقَّ عَمَلِهِ».

أبو رزين هو: مسعود بن مالك الأسدي الكوفي، من كبار التابعين.

ومعنى ذلك أن التلاوة، يراد بها القراءة كما سبق، ويراد بها الاتباع والعمل.

قال الراغب: «التلاوة تختص باتباع كتب الله المنزلة، تارة بالقراءة، وتارة بالارتسام لما فيها من أمر ونهي، وترغيب وترهيب، وهو أخص من القراءة، فكل تلاوة قراءة، وليس كل قراءة تلاوة»[1].

وقال الأزهري: «قال الليث: يقال: تلا يتلو، يعني: قرأ، قراءة، وتلا: إذا تبع، فهو تال، أي: تابع»[2].

«وقال أبو زيد في قوله -عز وجل-: ﴿يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ﴾ قال: يتبعونه حق اتباعه.

وقال مجاهد: يعملون به حق عمله.

وقال ابن عباس: يتبعونه حق اتباعه، فيعملون به حق عمله.

---

(١) «المفردات» (ص٧٥).

(٢) «تهذيب اللغة» (١٤/ ٣١٦).

وقال أبو عبيدة في قوله: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ﴾ قال: ما تتكلم به، كقولك: يتلو فلان كتاب الله، أي: يقرؤه، ويتكلم به.

وقال عطاء: ﴿مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ﴾: ما تحدث، وما تقص»[1].

فتبين بهذا أن التلاوة تطلق على القراءة، وعلى الاتباع، وإذا قيل: تلاه حق تلاوته، يكون المعنى: عمل به حق عمله، يعني: العمل الكامل والاتباع في كل ما جاء به.

قوله: «يقال: يُتلى: يُقرأ» هذا تفسير لقوله تعالى: ﴿أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ أي: يقرأ عليهم.

قال ابن جرير: ﴿يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ يقرأ عليهم، وذكر بسنده إلى يحيى بن جعدة أن ناساً من المسلمين، أتوا نبي الله -ﷺ- بكتب قد كتبوا فيها بعض ما يقول اليهود، فلما نظر فيها ألقاها، ثم قال: «كفى بها حماقة قوم -أو ضلالة قوم- أن يرغبوا عما جاءهم به نبيهم إلى ما جاء به غير نبيهم، إلى قوم غيرهم» فنزلت: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾[2].

ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ﴾، والذي يتلى عليهم هو آيات الفرائض من المواريث وغيرها.

قال الحافظ: «هذا الذي ذكر البخاري هو كلام أبي عبيدة في كتاب مجاز القرآن. ﴿يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ يقرأ عليهم. وقوله: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُوا مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ﴾ ما كنت تقرأ كتاباً قبل القرآن»[3].

---

(١) المصدر المذكور (١٤/ ٣١٩).

(٢) «تفسير الطبري» (٢١/ ٧)، وقال السيوطي: أخرجه الدارمي، وأبو داود في المراسيل، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، والإسماعيلي. انظر «الدر المنثور» (٦/ ٤٧١).

(٣) «الفتح» (١٣/ ٥٠٩).

أقول: الآية التي ذكرها البخاري لم يتكلم عليها أبو عبيدة في كتابه مجاز القرآن، وهذه التي ذكرها غير تلك، فكيف يقال: إن ما ذكره البخاري هو كلام أبي عبيدة؟ وإن كان نظيراً له فليس هو[1].

قولُهُ: «حَسَنُ التلاوةِ: حَسَنُ القراءةِ للقرآنِ».

يعني: أن التلاوة فعل العباد، وليس هي المتلو، ولهذا يوصف التالي بأنه حسن التلاوة، أو سيئها، ولا يجوز أن يوصف القرآن بذلك.

قال البخاري -رحمه الله-: «القراءة لا تكون إلا من الناس، وقد تكلم الله بالقرآن من قبل، وكلامه قبل خلقه».

وسئل النبي -ﷺ-: أي الصلاة أفضل؟ قال: «طول القنوت» ثم ذكر ما تقدم قريباً[2].

قولُهُ: «لا يَمَسُّهُ» لا يجدُ طَعْمَهُ ونَفْعَهُ إلا مَنْ آمنَ بالقرآنِ، ولا يَحْمِلُهُ بحقِّهِ إلا المُوقِنُ؛ لقولِهِ تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا ۚ بِئْسَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾[3].

يعني: أن الطهارة المذكورة في قوله -تعالى- ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾هي الطهارة من الشرك، والكفر، والغفلة والإعراض، ويتبع ذلك الذنوب.

قال الفراء: «ويقال: لا يمسه: لا يجد طعمه ونفعه إلا المطهرون، من آمن به»[4].

«وهذا من باب الاعتبار والقياس؛ لأنه إذا كان ورق المصحف لا يمسه إلا المطهرون، فمعانيه لا يهتدي بها إلا القلوب الطاهرة.

---

(١) انظر مجاز القرآن (٢/ ١١٦).

(٢) انظر «خلق أفعال العباد» (ص١٦٦) تحقيق بدر.

(٣) الآية ٥ من سورة الجمعة.

(٤) «معاني القرآن» (٣/ ١٣٠).

ومثل هذا قول النبي -ﷺ-: «لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب» فإذا كان الملك لا يدخل البيت الذي فيه كلب، فكذلك المعاني التي تحبها الملائكة لا تدخل القلب الذي فيه أخلاق الكلاب»[1].

قال الحافظ: «حاصل هذا التفسير، أن معنى: لا يمس القرآن: لا يجد طعمه ونفعه إلا من آمن به، وأيقن بأنه من عند الله، فهو المطهر من الكفر، ولا يحمله بحقه إلا المطهر من الجهل والشك، لا الغافل عنه الذي لا يعمل [به] فيكون كالحمار الذي يحمل ما لا يدريه»[2].

«وعلى القول بأن المراد بقوله تعالى: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ هو اللوح المحفوظ، أو المصحف، فكما أن اللوح المحفوظ الذي كتب فيه حروف القرآن لا يمسه إلا بدن طاهر، فكذلك معاني القرآن لا يذوقها إلا القلب الطاهر، وهو قلب المتقي. وهذا قول طائفة من السلف»[3].

«والصحيح أنه يجب الوضوء لمس المصحف، وهو مذهب الأئمة الأربعة؛ لما في الكتاب الذي كتبه النبي -ﷺ- لعمرو بن حزم، وفيه «وأن لا يمس القرآن إلا طاهر». وقال الإمام أحمد: لا شك أن النبي -ﷺ- كتبه له. وهذا هو المعروف عن الصحابة، سعد، وسلمان، وابن عمر»[4].

واختلف أقوال السلف في المراد بالكتاب، وبالمطهرين. فقيل: الكتاب هو: ما بأيدي الملائكة، كما في قوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ۝١٢ فِى صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ۝١٣ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ ۝١٤ بِأَيْدِى سَفَرَةٍ ۝١٥ كِرَامٍۭ بَرَرَةٍ﴾، وهذا اختيار الإمام مالك، فعلى هذا يكون المراد بالمطهرين: الملائكة.

وقيل: المراد بالكتاب: المصحف الذي كتب فيه القرآن. وقال القرطبي: وهو الأظهر، واستدل بما في كتابه -ﷺ- لعمرو بن حزم، وبحديث ابن عمر: أن النبي -

(١) «مجموع الفتاوى» (٥/ ٥٥١-٥٥٢) بتصرف.

(٢) «الفتح» (١٣/ ٥٠٩).

(٣) «مجموع الفتاوى» (١٣/ ٢٤٢).

(٤) المرجع قبله (٢١/ ٢٨٨و ٢٦٦) ببعض التصرف.

ﷺ- قال: «لا تمس القرآن إلا وأنت طاهر»، وبقول أخت عمر له، لما دعا بالصحيفة قبل أن يسلم: «لا يمسه إلا المطهرون»[1].

وقال ابن كثير: «وقال آخرون: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ من الجنابة والحدث، فلفظ الآية خبر، ومعناها الطلب».

والمراد بالقرآن ها هنا: المصحف، كما روى مسلم، أن رسول الله -ﷺ- نهى أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو، مخافة أن يناله العدو». واحتجوا بما في كتاب عمرو بن حزم، وبما روى أبو داود في المراسيل من حديث الزهري، قال: قرأت في صحيفة عند أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، أن رسول الله -ﷺ- قال: «ولا يمسن القرآن إلا طاهر». وهذه وجادة جيدة، ومثل هذا ينبغي الأخذ به.

وقد أسنده الدارقطني، عن عمرو بن حزم، وعبدالله بن عمر، وعثمان بن أبي العاص، وفي إسناد كل منها نظر»[2].

«قال ابن عبدالبر: كتاب ابن حزم روي مسنداً من وجه صالح، وهو كتاب مشهور عند أهل السير، معروف عند أهل العلم، معرفة يستغنى بها في شهرتها عن الإسناد»[3].

قولُهُ: «وسمى النبيُّ -ﷺ-: الإسلامَ والإيمانَ والصلاةَ: عَمَلاً».

قال الحافظ: «أما تسمية الإسلام عملاً، فاستنبطه من حديث سؤال جبريل عن الإيمان والإسلام، فقال النبي -ﷺ-: «الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته، وكتبه ورسله، وقال عن الإسلام: أن تسلم وجهك لله وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت» الحديث.

فسمى الإيمان، والإسلام، والصلاة بقراءتها، وما فيها من حركات الركوع والسجود فعلاً»[4].

---

(١) انظر تفسير القرطبي (١٧/ ٢٢٥-٢٢٦).

(٢) «تفسير ابن كثير» (٨/ ٢٢) ملخصاً.

(٣) انظر «الموطأ» (١/ ١٩٩).

(٤) «الفتح» (١٣/ ٥٠٩).

قلت: الظاهر أن مراده: ما ذكره في خلق أفعال العباد، حيث قال: حدثنا أبو اليمان، أنبأنا شعيب، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: سئل النبي -ﷺ-: أي الأعمال أفضل؟

قال: «إيمان بالله، وجهاد في سبيله»، ورواه في «الصحيح» من حديث أبي ذر، في العتق، في باب أي الرقاب أفضل، ورواه في كتاب الإيمان، باب من قال: إن الإيمان هو العمل؛ لقوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِىٓ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ وفي أماكن أخر، وسيأتي في آخر الكتاب.

وقال بعد ما ذكره في «خلق أفعال العباد»: «فجعل النبي -ﷺ- الإيمان والتصديق، والجهاد، والخير، عملاً»[1].

وهذا واضح جداً، ولم يختلف فيه أهل السنة، وهو دليل على أن القراءة ليست هي المقروء؛ لأنها من عمل القارىء الذي يؤجر عليه.

وإذا ثبت أن الإيمان من عمل المؤمن، فمثله الإسلام؛ لأن الرسول -ﷺ- جعل الاسلا م شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت.

وأما كون الصلاة عملاً فهو ظاهر جداً.

قولُهُ: «وقالَ أبو هريرةَ: قالَ النبيُّ -ﷺ- لبلال: «**أخبرني بأرْجَى عملٍ عملتَهُ في الإسلامِ؟ قالَ: ما عَمِلْتُ عملاً أرجَى عندي أني لم أتطهرْ إلا صَلَّيْتُ**».

ذكر هذا الحديث بسنده موصولاً في مناقب بلال، ووجه الدلالة منه: أنه سمى الصلاة عملاً، مع ما فيها من القراءة والتكبير، والتسبيح والتحميد، وغير ذلك.

---

(١) انظر «خلق أفعال العباد» (ص٤٨-٥٣).

قوله: «وسئل: أي العمل أفضل؟ قال: «إيمان بالله ورسوله، ثم جهاد، ثم حج مبرور».

تقدم قريباً، والاستدلال به واضح، فإنه جعل الإيمان والجهاد والحج عملاً.

□□□

١٥٨- قال: «حدثنا عَبْدانُ، أخبرنا عبدُاللهِ، أخبرنا يُونُسُ، عن الزُّهْرِيِّ، أخبرني سالمٌ، عن ابنِ عُمَرَ -رضيَ اللهُ عنهما- أنَّ رسولَ اللهِ -ﷺ- قالَ: «إنما بقاؤكم فيمنْ سَلَفَ مِنَ الأُمَمِ، كما بين صلاةِ العصرِ إلى غروبِ الشمسِ، أُوتي أهلُ التوراةِ، التوراةَ، فَعَمِلُوا بها حتى انتصفَ النهارُ، ثم عَجَزُوا فأُعطوا قيراطاً قيراطاً، ثم أوتي أهلُ الإنجيلِ، الإنجيلَ، فَعَمِلُوا به حتى صُلِّيت العصرُ، ثم عَجَزُوا، فأُعطوا قيراطاً قيراطاً، ثم أُوتيتم القرآنَ فَعَمِلْتُم بِهِ حتى غَرَبَتِ الشمسُ، فأُعْطِيتم قيراطين قيراطين، فقالَ أهلُ الكتابِ: هؤلاءِ أَقَلُّ منا عملاً، وأَكْثَرُ أَجْراً؟ قالَ اللهُ: هل ظَلَمْتُكم مِنْ حقكم شيئاً؟ قالوا: لا. فقال: فهو فَضْلي أُوتيه منْ أشاءُ».

تقدم هذا الحديث في باب المشيئة والإرادة، ومعنى قوله: «إنما بقاؤكم فيمن سلف من الأمم» أن بقاء هذه الأمة في الدنيا كنسبة ما بعد صلاة العصر إلى غروب الشمس بالنسبة لليوم.

فالمعنى: أن مدة هذه الأمة بالنسبة إلى من سبقها من الأمم قليلة.

وإذا كان مدة مجموع الأمة قليلة، لزم أن يكون عمر كل فرد منها قصيراً، وكأن الحديث قصد به الإخبار بقلة بقاء هذه الأمة في الدنيا، وبكثرة أجرها، وفضلها، ولذلك ضرب المثل لها ولأهل الكتاب؛ لأن اليهود والنصارى، وهذه الأمة كلهم أعطوا كتباً جاءتهم من الله ليعملوا بها، ورواية الترمذي توضح ذلك، ونصها:

«إنما أجلكم فيما خلا من الأمم كما بين صلاة العصر إلى مغارب الشمس، وإنما مثلكم، ومثل اليهود والنصارى، كرجل استعمل عمالاً، فقال: من يعمل لي إلى نصف النهار على قيراط قيراط، فعملت اليهود على قيراط قيراط.

ثم أنتم تعملون من صلاة العصر إلى مغارب الشمس على قيراطين قيراطين، فغضبت اليهود والنصارى، وقالوا: نحن أكثر أعمالاً، وأقل عطاء؟

قال: هل ظلمتكم من حقكم شيئاً؟ قالوا: لا. قال: فإنه فضلي أوتيه من أشاء» هذا حديث حسن صحيح»[1].

(١) «جامع الترمذي» (٥/ ١٥٣).

ففي هذا أنه ﷺ أخبر عن شيئين: **أحدهما**: مدة بقاء هذه الأمة في الدنيا بالنسبة لمن سبقها من الأمم، وأنه مثل نسبة ما بعد صلاة العصر إلى غروب الشمس بالنسبة لليوم الكامل.

والثاني: مَثَلُ هذه الأمة، ومثل اليهود والنصارى، فعلى هذا لا يكون قوله: «أوتي أهل التوراة» إلى آخره شرح وتفصيل لما تقدم، كما قاله الحافظ، وإنما هو كلام مستأنف، أريد به بيان فضل هذه الأمة على اليهود والنصارى، وكثرة أجورها.

قوله: «أوتي أهل التوراة فعملوا بها حتى انتصف النهار، ثم عجزوا» كأنه أريد منهم أن يعملوا جميع النهار، ولهذا قال: «ثم عجزوا» أي: عن العمل بقية النهار.

قوله: «فأعطوا قيراطاً قيراطاً» أي: كل فرد منهم أعطي قيراطاً.

قوله: «ثم أوتي أهل الإنجيل» إلى آخره، مثل سابقه.

«ثم أوتيتم القرآن فعملتم به حتى غربت الشمس» أي: أن هذه الأمة أكملت العمل الذي طلب من اليهود والنصارى فعجزوا عن أدائه، فلذلك أعطوا ضعفي ما أعطي من قبلهم من الأجر.

ويفهم منه أن هذه الأمة يستمر عملها بالقرآن إلى قيام الساعة؛ لأنه قال: «فعملتم به حتى غربت الشمس»، كما يدل على حسد اليهود والنصارى للمسلمين على ما هم عليه من الحق، ويدل على عظم فضل الله على هذه الأمة.

والمقصود منه في هذا الباب قوله: «أوتي أهل التوراةَ» إلى آخره.

فإنه يدل على أن العمل فعل العباد، ومن ذلك قراءة الكتاب الذي أوتوه، وتلاوته، وأن ما يعطيه الله العبد غير عمله، بل هو جزاء عمله.

وكذلك الكتاب الذي آتاه الله اليهود والنصارى، والمسلمين ليس هو عملهم وتلاوتهم، فالذي أوتوه وحي أنزله الله على رسله إليهم، وعملهم به هو فعلهم من تلاوته، وامتثال أوامره، والانتهاء عن مناهيه.

قال في «خلق أفعال العباد»: «باب قول الله عز وجل: ﴿فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾، وقال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ﴾ فمنها العربي، ومنها العجمي، فذكر اختلاف الألسنة والألوان، وهو كلام العباد، وقال تعالى: ﴿وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّى عَمَلِى وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنتُم بَرِيٓـُٔونَ مِمَّآ أَعْمَلُ وَأَنَا۠ بَرِىٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾.

وقال النبي -ﷺ-: «رجل آتاه الله القرآن، فهو يقوم به آناء الليل وآناء النهار، ورجل يقول: لو أوتيت مثل ما أوتي هذا لفعلت كما يفعل».

فبين أن قيامه بالكتاب هو فعله.

وقال الله تعالى: ﴿وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ﴾. فأثبت الخير منهم فعلاً»[1].

معنى قيام العبد بالكتاب هو: فعل العبد الذي يجازى عليه، وليس هو الكتاب، وبهذا يتضح مراده بهذه النصوص.

□□□

(١) «خلق أفعال العباد» (ص١٩٥-١٩٧) ملخصاً.

قال: «باب: وسمى النبي -ﷺ- الصلاة عملاً. وقال: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب».

يعني: أن الصلاة فعل من أفعال العباد، وفيها قراءة القرآن، وأقل ذلك قراءة الفاتحة؛ لأن الصلاة لا تصح بدون قراءة الفاتحة، فتبين بذلك أن القراءة ليست هي المقروء، وإنما هي عمل العبد وفعله وكسبه، فالقراءة من جملة الصلاة، وقد سمى النبي -ﷺ- الصلاة كلها عملاً.

□□□

١٥٩- قال: «حدثني سليمانُ، حدثنا شُعْبَةُ، عن الوليدِ. وحدثني عَبّادُ بنُ يعقوبَ الأَسَدِيُّ، أخبرنا عَبّادُ بنُ العَوّامِ، عن الشَّيْبانيِّ، عن الوَلِيدِ بن العَيْزار، عن أبي عَمْرٍو الشَّيْبانيِّ، عن ابنِ مسعودٍ -رضيَ اللهُ عنه- أنَّ رجلاً سَأَلَ النبيَّ -ﷺ-: أيُّ الأعمالِ أفْضَلُ؟ قال: الصلاةُ لوقتها، وبرُّ الوالدينِ، ثم الجهادُ في سبيلِ الله».

الرجل السائل هو ابن مسعود كما صرح به في الرواية الأخرى.

وهو يدل على حرص الصحابة على فعل الأفضل، وتحريهم الأعمال الفاضلة في التقديم؛ لأن عمر الإنسان قصير، وربما شغل عن كثير من العمل، وفي كثير من الأوقات.

قال ابن دقيق العيد: «سؤاله عن أفضل الأعمال طلباً لمعرفة ما ينبغي تقديمه، وحرصاً على معرفة الأصل؛ ليتأكد القصد إليه، وتشتد المحافظة عليه، ولعله أراد بالأعمال هنا: الأعمال البدنية، كما قال الفقهاء: «أفضل عبادات البدن: الصلاة»، فلا تكون أعمال القلوب داخلة فيه، فعلى هذا لا تعارض بينه وبين حديث أبي هريرة: «أفضل الأعمال إيمان بالله»[1].

وقال الحافظ: «محصل ما أجاب به العلماء عن الأحاديث التي اختلفت فيها الأجوبة، بأن كل واحد منها أفضل الأعمال، أن الجواب اختلف؛ لاختلاف أحوال السائلين، بأن أعلم كل قوم بما يحتاجون إليه، أو بما لهم فيه رغبة، أو بما هو لائق بهم. أوكان الاختلاف، باختلاف الأوقات، بأن يكون العمل في وقت أفضل منه في غيره، فقد كان الجهاد في ابتداء الإسلام أفضل الأعمال، أو أن «أفضل» ليست على بابها، بل المراد بها الفضل المطلق»[2].

«الصلاة لوقتها» يعني: في الوقت الذي عينه الشارع، وهو وقت الاختيار.

وبر الوالدين: التوسع في الإحسان إليهما، وضده العقوق.

---

(١) «شرح العمدة» (١/ ١٣١-١٣٢) ملخصاً.

(٢) «الفتح» (٢/ ٩) ملخصاً.

ويراد بالبر أيضاً التوسع في فعل الطاعة، كما في قوله تعالى: ﴿۞لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ﴾ إلى آخر الآية[1].

والجهاد: استفراغ الوسع وبذل الجهد في قتال العدو ومدافعته، وهو ثلاثة أنواع: جهاد العدو الظاهر من الكفار وغيرهم.

وجهاد العدو الخفي، وهو الشيطان، وجهاد النفس، وكلها يشملها الحديث، وتدخل في قوله تعالى: ﴿وَجَٰهِدُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ وغير ذلك من النصوص الآمرة بالجهاد.

والمقصود من الحديث هنا: تسمية الصلاة عملاً، حيث أجاب النبي -ﷺ- السائل الذي قال: أي الأعمال أفضل؟ فقال: «الصلاة لوقتها» فجعلها عملاً، ومعلوم أن الصلاة فيها قراءة القرآن، فدل على أن القراءة من عمل العبد؛ لأنها فعل القارىء، كما سبق. وتقدم نقل كلام البخاري في هذا، وقوله: «قد بين النبي -ﷺ- أن سؤال العبد غير ما يعطيه الله للعبد، وأن قول العبد غير كلام الله، هذا من العبد الدعاء والتضرع، ومن الله الأمر والإجابة.

والقراءة لا تكون إلا من الناس، وقد تكلم الله بالقرآن من قبل، وكلامه قبل خلقه»[2]. يعني: أنه جعل القراءة إلى إرادة المخاطبين في قوله: «إذا قال العبد: الحمد لله رب العالمين، قال الله: حمدني عبدي، وقول العبد: الحمد لله» الخ، هي قراءته، فهو يقرأ الفاتحة، وهي من كلام الله -تعالى-.

وقوله: «وقد تكلم الله بالقرآن من قبل، وكلامه قبل خلقه» يعني: جنس الكلام؛ لأن الكلام هو الذي يوجد به الخلق عندما يقول الله له: كن، يكون موجوداً، ولا يدل ذلك على أن القرآن قديم، كما يقوله أهل البدع، فالله تكلم بالقرآن ثم أنزله على رسوله -ﷺ-.

---

(٣) الآية ١٧٧ من سورة البقرة.

(١) انظر «خلق أفعال العباد» (ص١٦٤).

قالَ: بابُ قول اللهِ -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ۝ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ۝ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ . هلوعاً: ضجوراً.

قال ابن جرير: «الهلع: شدة الجزع، مع شدة الحرص والضجر» وروى بسنده عن ابن عباس: «الهلوع هو: الجزوع الحريص، وعن سعيد بن جبير: هلوعاً: شحيحاً جزوعاً.

وعن عكرمة: ضجوراً، وقال الضحاك: بخيل منوع للخير، جزوع إذا نزل به البلاء»[1].

وقال الفراء: «الهلوع: الضجور، وصفته كما قال الله -تعالى-: ﴿إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ۝ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ فهذه صفة الهلوع. ويقال منه: هلع، يهلع هلعاً، مثل جزع، يجزع جزعاً»[2].

وقال المبرد: «الهلع: من الجبن عند ملاقاة الأقران، يقال: نعوذ بالله من الهلع. ويقال: رجل هلوع، إذا كان لا يصبر على خير، ولا شر، حتى يفعل في كل واحد منهما غير الحق، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ۝ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ۝ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾[3].

وكل هذه الأقوال متفقة في المعنى، والمعنى: أن هذه الأوصاف المذكورة خلقت في الإنسان، ولكنها فعله الذي يصدر منه عن إرادته، فيلام عليها أو يثنى عليه بها، فهو ضجور غير ثابت، قليل الصبر، ومنوع هلوع، فإذا أصابه الخير منع، وإذا وقع في شدة جزع، وذلك كله فعله المضاف إليه فعلاً له على الحقيقة، والله خلقه على ذلك، فدل هذا على أن الله -تعالى- خالق أفعال الإنسان كما أنه خالقه.

قال الحافظ: «مقصود البخاري: أن الصفات المذكورة بخلق الله -تعالى- في الإنسان، لا أن الإنسان يخلقها بفعله»[4].

---

(١) «تفسير الطبري» (٢٩/ ٧٨).

(٢) «معاني القرآن» (٣/ ١٨٥).

(٣) «الكامل» (٣/ ١٠٩٢).

(٤) «الفتح» (١٣/ ٥١١).

١٦٠- قال: «حدثنا أبو النُّعْمان، حدثنا جَريرُ بنُ حازمٍ، عن الحسن، حدثنا عَمْرُو بنُ تَغْلِبَ، قال: أتى النبيَّ -ﷺ- مالٌ فأعطى قوماً، ومنعَ آخرينَ، فَبَلَغَهُ أنهم عَتَبُوا، فقالَ: «إني أُعطي الرَّجُلَ، وأدَعُ الرَّجُلَ، والذي أَدَعُ أَحَبُّ إليَّ منَ الذي أُعطي، أُعطي أقواماً لما في قُلُوبهم منَ الجزعِ والهلعِ، وأَكِلُ أقواماًإلى ما جعلَ اللهُ في قُلُوبهم منَ الغنى والخير، مِنْهُمْ عَمْرُو بنُ تَغْلِبَ، فقال عَمْرٌو: ما أُحِبُّ أنْ لي بكلمةِ النبيِّ -ﷺ- حُمْرَ النَّعَم».

عمروبن تغلب، النمري، من النمر بن قاسط، ويقال: العبدي، من عبد القيس من أهل جواثا، قرية من قرى البحرين، صحابي جليل القدر.

روى عنه الحسن البصري، ولم يرو عنه غيره، فيما قاله غير واحد.

وقال ابن عبدالبر: روى عنه أيضاً الحكم بن الأعرج، وعداده في أهل البصرة، وهو كغيره من كثير من الصحابة الذين لم تعرف أخبارهم، ولم تدون مآثرهم، فعليهم رضوان الله ورحمته أجمعهم»[1].

قوله: «أتى النبي -ﷺ- مال» الخ، هذا المال إما من الخمس الذي أفاءه الله على رسوله، أو من الغنائم، أو من الزكاة.

وفي الرواية التي ذكرها البخاري في الجمعة: «أتى بمال، أو سبي»[2].

وكانت سنته ﷺ أنه إذا جاءه شيء من المال وزعه في مصالح الإسلام ولا يدخر شيئاً، ومن المصالح: إعطاؤه من لم يتمكن الإسلام من قلوبهم، فيؤثروا الآخرة على الدنيا، يعطيهم خوفاً عليهم من الجزع، وعدم الصبر، فيتزعزع إيمانهم، فهذا الذي جعله يعطي قوماً، ويمنع آخرين، يمنع كُمَّلَ الإيمان الذين ذاقوا طعمه وحلاوته، التي لا تعادلها الدنيا بأسرها، بل ولا شيئاً منه، ولهذا قال ﷺ: «وأَكِلُ أقواماً إلى ما جعل الله في قلوبهم من الغنى والخير».

---

(١) انظر «تهذيب الكمال» (٢/ ١٠٢٧) مخطوط، ورجال البخاري للكلاباذي (٢/ ٥٣٧).

(٢) انظر «الفتح» (٢/ ٤٠٣).

«فبلغه أنهم عتبوا» قال الأزهري: «قال ابن شميل، وابن المظفر: العتب: الموجدة، تقول: عتب فلان على فلان، إذا وجد عليه»[1].

والمعنى: أنه صار في نفوسهم عليه شيء بسبب منعهم من هذا المال؛ لأنهم يرون أنهم أحق من غيرهم، وذلك لخفاء الأمر عليهم، وإلا فالمتعين الرضا بما يفعله الرسول -ﷺ- والتسليم لأمره وفعله، وهذا شأن الصحابة رضوان الله عليهم غالباً.

«فقال: إنّي أعطي الرجل، وأدع الرجل، والذي أدع أحب إليَّ من الذي أعطي» الخ.

يعني: أن تخصيصه بعض الناس بالعطاء ليس دليلاً على أنه ﷺ يحب المعطى أكثر من غيره، بل يعطيه خوفاً عليه من الجزع، وعدم الصبر على بلوى الإعواز، وقلة ذات اليد، فإذا لم يحصل لهؤلاء ما يتطلعون إليه من العطاء كان ذلك عوناً للشيطان عليهم، في إرجاعهم عن الإسلام، أو اعتراضهم على النبي -ﷺ-، فيكون في ذلك هلاكهم.

أما الذين أودع الله في قلوبهم الخير والغنى بالإسلام ومحبته والرغبة فيه، والرجاء لما أعد الله لهم في الآخرة، فإنهم أحب إلى رسول الله -ﷺ- ممن أعطاهم من ذلك المال وغيره، ولم يثنه عن عطائهم إلا ما علمه من الغنى في قلوبهم، وثقتهم بوعد الله لهم، وإيمانهم الذي لا يتزعزع، وحبهم لله ورسوله، بحيث يحبون ما أحبه الله ورسوله، فلا يرون أن غير ما فعله أحسن مما فعله.

قال الحافظ: «وفيه أن الرزق في الدنيا ليس على قدر درجة المرزوق في الآخرة، ففي الدنيا تقع العطية والمنع بحسب السياسة الدنيوية، فكان -ﷺ- يعطي من يخشى عليه الجزع والهلع لو مُنع، ويمنع من يثق بصبره واحتماله، وقناعته عنه بثواب الآخرة.

وفيه أن البشر جبلوا على حب العطاء، وبغض المنع، والإسراع إلى إنكار ذلك قبل الفكرة في عاقبته، إلا من شاء الله.

---

(١) «تهذيب اللغة» (٢/ ٢٧٧).

وفيه أن المنع قد يكون خيراً للممنوع، كما قال تعالى: ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾، ومن ثم قال الصحابي: «ما أحب أن لي بتلك الكلمة حمر النعم»، والباء في قوله: «بتلك» للبدلية، أي: ما أحب أن لي بدل كلمته [النوق الحمر]؛ لأن الصفة المذكورة تدل على قوة إيمانه المفضي به إلى دخول الجنة، وثواب الآخرة خير وأبقى.

وفيه استئلاف من يخشى جزعه، أو يرجى بسبب إعطائه طاعة من يتبعه، والاعتذار إلى من ظن ظناً، والأمر بخلافه»[1].

والمقصود من الحديث: قوله ﷺ: «لما في قلوبهم من الجزع، والهلع»، وقوله: «وأَكِلُ أقواماً إلى ما جعل الله في قلوبهم من الغنى والخير»، فإن الهلع والجزع، وكذلك غنى القلب والإيمان، كل ذلك وصف للإنسان، وهو فعله وعمله، والله خالقه.

فإن الله خلق الإنسان وخلق أفعاله، فجعله فاعلاً لهذه الأشياء.

قال الكرماني: «الغرض من هذا الباب: إثبات أن أخلاق الإنسان، من الهلع، وضده، الضجر، وعدمه، والانقياد، والامتناع، وغيرهما، بخلق الله تعالى»[2].

□□□

(١) «الفتح» (١٣/ ٥١١).

(٢) انظر «شرح الكرماني» (٢٤/ ٢٢٧-٢٢٨).

قالَ: «بابُ ذِكْرِ النبيِّ -ﷺ-، وروايَتِهِ عنْ رَبِّهِ».

قال العيني: «أي: هذا باب في ذكر النبي -ﷺ- وروايته عن ربه -أي بدون واسطة جبريل -ﷺ- ويسمى بالحديث القدسي»[1].

وكذا قال أكثر الشراح.

وقال الحافظ: «يحتمل أن تكون الجملة الأولى محذوفة المفعول، والتقدير: ذكر النبي -ﷺ- ربه عز وجل.

ويحتمل أن يكون ضمَّن الذكر معنى التحديث، فعداه بعن، فيكون قوله: «عن ربه» متعلق بالذكر والرواية معاً، وقد ترجم هذا في كتاب: خلق أفعال العباد، بلفظ: ما كان النبي -ﷺ- يذكر ويروي عن ربه»، وهو أوضح»[2].

وأقول: إن مراده أن الرسول -ﷺ- يروي عن ربه ما قاله -تعالى- وأنزل عليه، فالرسول -ﷺ- يذكر بلفظه الذي هو فعله كلام ربه -تعالى- وكلام الله -تعالى-، غير فعل الرسول ولفظه، فاللفظ للرسول والملفوظ به هو كلام الله، فهذا الباب كسابقه مما فيه التفريق بين فعل العبد المخلوق، وبين ما هو وصف لله غير مخلوق، وهذا هو الذي تتفق معه الأحاديث التي ذكرها، والله أعلم.

□□□

(١) «عمدة القاري» (٢٥/ ١٨٨).

(٢) «الفتح» (١٣/ ٥١٢).

١٦١- قال: «حدثني محمدُ بنُ عبدِالرَّحيمِ، حدثنا أبو زيدٍ سعيدُ بنُ الرَّبيعِ الهَرَويُّ، حدثنا شُعْبَةُ، عن قَتادَةَ، عن أنسٍ -رضيَ اللهُ عنه- عن النبيِّ -ﷺ- يرويهِ عنْ رَبِّهِ عَزَّ وجَلَّ: «قال: إذا تَقَرَّبَ العبدُ إليَّ شِبْراً، تَقَرَّبْتُ إليهِ ذراعاً، وإذا تَقَرَّبَ إليَّ ذراعاً تَقَرَّبْتُ منه باعاً، وإذا أتاني مَشْياً أتَيْتُهُ هَرْوَلةً».

قال شيخ الإسلام: «ظاهر الخطاب أن أحد التقديرين من جنس الآخر، وكلاهما مذكور بلفظ المساحة.

فلا يخلو إما أن يكون ظاهر اللفظ في تقرب العبد إلى ربه هو تقرب بالمساحة المذكورة، أو لا يكون.

فإن كان ذلك هو ظاهر ذلك اللفظ، فإما أن يكون ممكناً، أو لا يكون.

فإن كان ممكناً، فالآخر أيضاً ممكن، ولا يكون في ذلك مخالفة للظاهر.

فإن لم يكن ممكناً فمن أظهر الأشياء للإنسان علمه بنفسه وسعيه، فيكون قد ظهر للمخاطب معنى قربه بنفسه.

وقد علم أن قرب ربه إليه من جنس ذلك، فيكون الآخر أيضاً ظاهراً في الخطاب، فلا يكون ظاهر الخطاب هو المعنى الممتنع، بل ظاهره هو المعنى الحق.

ومن المعلوم أنه ليس ظاهر الخطاب أن العبد يتقرب إلى الله بحركة بدنه شبراً، وذراعاً، ومشياً، وهرولة»[1].

وبهذا يظهر معنى الحديث، وأنه ليس المراد منه: التقرب إلى الله -تعالى- بحركة البدن بهذه المقادير، والهيئة، وإنما المقصود التقرب إلى الله -تعالى- بالإنابة والرجوع وإقبال القلب، وفعل الطاعات التي تقرب العبد إلى ربه، وقد قال الرسول -ﷺ-: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»[2].

وتقدم أن قرب الله -تعالى- ودنوه من بعض مخلوقاته لا يستلزم خلوه من فوق عرشه، بل يقرب إلى من يشاء من عباده وهو فوق عرشه، لا يكون شيء من

(١) «نقض التأسيس» (٣/ ٢١-٩٢) مخطوط.

(٢) سبق تخريجه في الجزء الأول.

خلقه فوقه أبداً، ولما قرب كليمه موسى إليه نجياً كان -جل وعلا- فوق عرشه، وكذلك غير موسى إذا قربه إليه، فإنه يقرب إليه وهو فوق عرشه -تعالى وتقدس- ، وسبق الكلام على هذا الحديث[1].

والشاهد من الحديث قوله: «يرويه عن ربه -عز وجل- قال: إذا تقرب» إلى آخره، فالرسول -ﷺ- يروي عن ربه هذا الكلام، الذي تكلم الله به فرواه عنه، سواء كان ذلك بواسطة جبريل -وهو الظاهر- أو بغير واسطة، والصحابة سمعوا هذا الكلام بلفظ الرسول -ﷺ-، وصدقوا بأنه كلام الله رواه رسوله عنه.

□□□

(١) يراجع الجزء الأول (ص٣٣٩).

١٦٢- قال: «حدثنا مُسَدَّدٌ، عن يحيى، عن التَّيْمِيِّ، عن أنسِ بنِ مالكٍ، عن أبي هريرةَ قالَ: -ربما ذَكَرَ النبيَّ -ﷺ- قالَ: «إذا تَقَرَّبَ العبدُ مني شِبْراً تَقَرَّبْتُ منهُ ذراعاً، وإذا تَقَرَّبَ مني ذراعاً تَقَرَّبْتُ منهُ باعاً -أو بوعاً-».

الباع معروف، وهو قدر مد اليدين، من أطراف أصابع اليد إلى أطراف الأصابع الأخرى، والبوع بفتح الباء مصدر باع، وبالضم جمع باع.

قولُهُ: «وقالَ مُعْتَمِرٌ: سمعتُ أبي، سمعتُ أنساً، عن أبي هريرةَ، عن رَبِّهِ -عز وجل-.

قصده التصريح بأنه مرفوع، وأن النبي -ﷺ- رواه عن ربه -عز وجل-.

□□□

١٦٣- قال: «حدثنا آدمُ، حدثنا شُعْبَةُ، حدثنا محمدُ بنُ زيادٍ، قال: سمعتُ أبا هريرةَ، عن النبيِّ -ﷺ- يرويهِ عن رَبِّكُمْ، قالَ: «لِكُلِّ عَمَلٍ كفارةٌ، والصومُ لي، وأنا أجْزِي به، ولخلوفُ فَمِ الصائمِ أطْيَبُ عندَ اللهِ منْ رِيحِ المِسْكِ».

قوله: «لكل عمل كفارة» يعني: جزاء وثواباً معيناً، الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، ولكن الصوم يضاعف بدون حساب.

والسبب أنه يكون خالصاً؛ لأنه سر بين العبد وربه، فإنه يمكنه أن يظهر للناس أنه صائم وهو يأكل في الخفاء، فإذا التزم العبد الصوم دل على خوفه من الله، ورجائه لثوابه. وتقدم شرح الحديث والمقصود منه ظاهر، وهو كالذي قبله.

□□□

١٦٤- قال: «حدثنا حَفْصُ بنُ عُمَرَ، حدثنا شُعْبَةُ، عن قَتادَةَ. ح.

وقال لي خَلِيفَةُ: حدثنا يزيدُ بنُ زُرَيْعٍ، عن سعيدٍ، عن قَتادَةَ، عن أبي العاليةِ، عن ابنِ عباسٍ -رضيَ الله عنهما- عن النبيِّ -ﷺ- فيما يرويهِ عن رَبِّهِ، قالَ: «لا ينبغي لعبدٍ أنْ يقولَ: إنهُ خيرٌ منْ يونسَ بنِ مَتَّى»، ونَسَبَهُ إلى أبيهِ».

يونس بن متى، هو نبي كريم من أنبياء الله -تعالى- الذين جاءوا بالهدى والنور؛ لإخراج الناس به من الظلمات.

«قال العلماء: إنما قال ﷺ ذلك تواضعاً، إن كان قاله بعد أن علم أنه أفضل الخلق، وإن كان قاله قبل علمه بذلك فلا إشكال.

وقيل: خص يونس -عليه السلام- بهذا القول؛ لما يخشى على من سمع قصته أن يقع في نفسه تنقص له، فبالغ ﷺ في ذكر فضله؛ لسد هذه الذريعة.

وقد روى قصته السدي بأسانيده، عن ابن مسعود وغيره: أن الله بعث يونس إلى أهل نينوى -وهي من أرض الموصل- فكذبوه، فوعدهم بنزول العذاب في وقت معين، وخرج عنهم مغاضباً لهم، فلما رأوا آثار ذلك خضعوا لله، وتضرعوا، وآمنوا، فرحمهم الله، وكشف عنهم العذاب، وذهب يونس، وركب سفينة فلجّت به، فاقترعوا فيمن يطرحونه فوقعت القرعة عليه ثلاثاً، فطرحوه، فالتقمه الحوت»[1] ﴿فَنَادَىٰ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ فاستجاب الله له، وأمر الحوت بطرحه على ساحل البحر، وأنبت الله عليه شجرة من يقطين تظله» والظلمات هي ظلمة البحر، وظلمة بطن الحوت، وظلمة الليل.

وما ذكره من أنه خص بالذكر إلى آخره، هو المناسب لما جاء من النهي عن المفاضلة بين الأنبياء؛ لئلا يفضي ذلك إلى تنقص أحد منهم.

ولهذا جاء في رواية لهذا الحديث ذكرها البخاري في الأنبياء، بلفظ «ما ينبغي لعبد أن يقول: إني خير من يونس».

---

(١) «الفتح» (٦/ ٤٥٢).

وفي أخرى: «لا يقولن أحدكم: إني خير من يونس»[1].

قال الحافظ: «وعند الطبراني: «لا ينبغي لأحد أن يقول» إلى آخره.

وفي أخرى عنده: «ما ينبغي لأحد أن يقول: أنا خير من يونس».

وهذا يؤيد أن المراد تفضيله على النبي -ﷺ-»[2].

وهذا يدل على أن المقصود: النهي عن المفاضلة بين أنبياء الله؛ لئلا يكون ذلك طريقاً إلى تنقص أحد منهم.

والمراد من الحديث قوله: «فيما يرويه عن ربه» فهذا لفظ الرسول -ﷺ- يروي هذا الكلام عن ربه، يعني: أن الله تكلم به، فرواه لنا عنه رسوله -ﷺ- بلفظه الذي هو فعله، وهو مخلوق، وما رواه فهو كلام الله غير مخلوق.

«ونسبه إلى أبيه» يعني: أن «متى» هو أبوه، وليس ذلك اسم أمه، وأراد به الرد على من زعم أن «متى» اسم أمه، كما روي عن كعب الأحبار.

□□□

(١) «الفتح» (٦/ ٤٥١).

(٢) «الفتح» (٦/ ٤٥١).

١٦٥- قال: «حدثنا أحمدُ بنُ أبي سُرَيْجٍ، أخبرنا شَبَابَةُ، حدثنا شُعْبَةُ، عن معاويةَ بنِ قُرَّةَ المُزَنِيِّ، عن عبدِ اللهِ بنِ المُغَفَّلِ المُزَنِيِّ قالَ: رأيتُ رسولَ اللهِ -ﷺ- يومَ الفتحِ على ناقةٍ لهُ يقرأُ سورةَ الفتحِ -أو منْ سورةِ الفتحِ- قالَ: فَرَجَّعَ فيها.

قالَ: ثُمَّ قرأ معاويةُ يَحْكِي قراءةَ ابنِ مُغَفَّلٍ، وقال: لولا أنْ يجتمعَ الناسُ عليكمْ لَرَجَّعْتُ كما رَجَّعَ ابنُ مُغَفَّلٍ يَحْكِي النبيَّ -ﷺ-، فقلتُ لمعاويةَ: كيفَ كانَ تَرْجِيعُهُ؟ قال: آ آ آ ثلاثَ مراتٍ».

عبدالله بن مغفل بن عبد غنم المزني أبو سعيد، ذكر البخاري عن يحيى بن معين أنه كان يكنى أبا زياد، وهو من مشاهير الصحابة رضوان الله عليهم، وهو أحد البكائين في غزوة تبوك، أسفاً على فوت تلك الغزوة عليهم، وشهد بيعة الرضوان، وهو أحد العشرة الذين بعثهم أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ليفقهوا الناس بالبصرة، وهو أول من دخل من باب مدينة تستر. توفي في البصرة سنة تسع وخمسين أو سنة ستين، أو إحدى وستين، رضي الله عنه، وعن جميع إخوانه صحابة رسول الله -ﷺ-[1].

«يوم الفتح» هو فتح مكة، وكان في رمضان، من سنة ثمان من الهجرة.

وسورة الفتح نزلت في غزوة الحديبية، وكانت في ذي القعدة سنة ست في قول الجمهور، نزلت في مرجعه منها، والفتح المذكور في السورة هو صلح الحديبية على قول أكثر المفسرين من الصحابة وغيرهم، ولا ينافي ذلك دخول فتح مكة فيه، وقراءته ﷺ سورة الفتح في ذلك اليوم يدل على أن فتح مكة داخل في قوله: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾.

«فرجَّع فيها» بتشديد الجيم، أي: ردد الصوت في حلقه، وجهر به مكرراً بعد إخفائه.

(١) انظر «الإصابة» (٤/ ٢٤٢)، و«الاستيعاب» (٣/ ٩٩٦).

قال المؤلف في فضائل القرآن: «باب الترجيع، ثم ذكر هذا الحديث -وفيه- قال: رأيت النبي -ﷺ- يقرأ، وهو على ناقته -أو جمله- وهي تسير به، وهو يقرأ سورة الفتح- أو من سورة الفتح، قراءة لينة، يقرأ وهو يرجع»[1].

قال الحافظ ابن كثير: الترجيع هو: الترديد في الصوت، كما جاء أنه يقول: آ آ آ، وكأن ذلك صدر من حركة الدابة تحته، فدل على جواز التلاوة عليها، وإن أفضى إلى ذلك، ولا يكون ذلك من باب الزيادة في الحروف، بل هو مغتفر للحاجة، كما يصلي على الدابة حيث توجهت به مع إمكان تأخير ذلك والصلاة إلى القبلة»[2].

والصواب أنه قصد الترجيع، وليس ذلك من حركة الدابة كما زعم ابن كثير، وكثيراً ما كان ﷺ يقرأ في أسفاره، ولم يذكر ذلك عنه إلا في هذه الواقعة، فدل على قصده ذلك.

قال الحافظ: «الترجيع: هو تقارب ضروب الحركات في القراءة، وأصله الترديد، وترجيع الصوت: ترديده في الحلق، وقد فسره بقوله: آء آء آء، ثلاث مرات، بهمزة مفتوحة بعدها ألف ساكنة، ثم همزة أخرى.

قالوا: يحتمل أمرين: أحدهما: أن ذلك حدث من هز الناقة.

والآخر: أنه أشبع المد في موضعه فحدث ذلك، وهذا أقرب؛ لأنه قال: «لولا أن يجتمع الناس عليكم لرجعت».

وقد ثبت الترجيع في غير هذا الموضع، كما في الشمائل للترمذي، والنسائي، وابن ماجه، وابن أبي داود، واللفظ له من حديث أم هانئ: «كنت أسمع صوت النبي -ﷺ- وهو يقرأ، وأنا نائمة على فراشي، يرجِّع القرآن».

والذي يظهر: أن في الترجيع قدراً زائداً على الترتيل، فعند ابن أبي داود عن علقمة، قال: بت مع عبدالله بن مسعود في داره، فنام، ثم قام، فكان يقرأ قراءة الرجل في مسجد حيه، لا يرفع صوته، ويسمع من حوله، ويرتل ولا يرجع.

---

(١) انظر «الفتح» (٩/ ٩٢) و(١٣/ ٥١٥).

(٢) «فضائل القرآن» في آخر «تفسير ابن كثير».

قال ابن أبي جمرة: معنى الترجيع: تحسين التلاوة، لا ترجيع الغناء؛ لأن القراءة بترجيع الغناء تنافي الخشوع الذي هو مقصود التلاوة.

قال: «وفي الحديث: ملازمته -ﷺ- للعبادة؛ لأنه حالة ركوبه وهو يسير لم يترك العبادة بالتلاوة، وفي جهره في ذلك إرشاد إلى أن الجهر بالعبادة قد يكون في بعض المواضع أفضل من الإسرار، مثل إرادة التعليم، وإيقاظ الغافل، ونحو ذلك»[1].

والمقصود أن الترجيع فعل الرسول -ﷺ- بحركة لسانه وشفتيه يرجع كلام ربه الذي أبلغه الأمة عن الله -تعالى-.

فالمسموع بصوته هو كلام الله، والصوت هو صوت المبلغ، ولهذا يرفعه إن شاء، ويخفضه، ويرجعه إن شاء ولا يرجعه؛ لأنه فعله يتعلق بإرادته، وهو يبلغ كلام الله بأي وجه كان من أوجه التبليغ، بصوته الذي يؤدي به عن الله، سواء رجع الكلام، أو لم يرجع، فلا يخرجه ذلك عن كونه كلام الله، أبلغه إلى أمته عن ربه بصوته وروايته، ولكن هو يتصرف بصوته فيرفعه تارة، ويخفضه أخرى، ويرجع الكلام مرة، ويترك الترجيع أخرى، إذ ذلك فعله الذي يفعله إذا شاء.

□□□

(١) «الفتح» (٩/ ٩٢) ببعض التصرف.

قالَ: «بابُ ما يجوزُ منْ تفسيرِ التوراةِ وغيرِها منْ كُتُبِ اللهِ بالعربيةِ وغيرِها، لقولِ اللهِ -تعالى-: ﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾.

تقدم الكلام على هذه الآية، ومراده: أن التفسير والإيضاح والتفهيم لكلام الله من فعل المفسر، والمبين الموضح لمن لا يفهم ذلك الكلام، وهذا كله فعل العباد وهو مخلوق، كما أن القراءة، والكتابة، والحفظ، فعل العبد وهو مخلوق.

وأما المكتوب المقروء والمحفوظ إذا كان من كتب الله، فهو كلام الله.

وكذلك التفسير، والتبليغ، والتبيين، فعل العبد المفسر المبين، وهو مخلوق، وأما المفسر المبين المبلغ فهو كلام الله.

ومثل ذلك الترجمة من لغة إلى أخرى، فإن الترجمة فعل المترجم، ولهذا استدل في كتابه: «خلق أفعال العباد»، على أن كلام العباد مخلوق، وهو من أفعالهم بقوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ﴾، ثم قال: «فمنها العربي، ومنها العجمي، فذكر اختلاف الألسنة والألوان، وهو كلام العباد»[1].

وروى عن حماد بن زيد أنه قال: «من قال: كلام العباد ليس بمخلوق فهو كافر»[2].

وقال أيضاً: «وقد كتب النبي -ﷺ- كتاباً فيه «بسم الله الرحمن الرحيم» وقرأه ترجمان قيصر، على قيصر وأصحابه، ولا نشك في قراءة الكفار وأهل الكتاب أنها أعمالهم، وأما المقروء فهو كلام الله العزيز المنان، ليس بمخلوق، فمن حلف بأصوات قيصر، وبنداء المشركين الذين يقرون بالله لم يكن عليه يمين دون الحلف بالله؛ لقول النبي -ﷺ-: «لا تحلفوا بغير الله»[3].

---

(١) انظر (ص١٩٦).

(٢) المصدر (ص١٩٣).

(٣) المصدر السابق (ص١٥٨).

يعني: أن الصوت الذي تكون به القراءة ونحوها فعل ذلك المصوت، وفعل العبد مخلوق.

قال الحافظ: «وجه الدلالة من الآية: أن التوراة بالعبرانية، وقد أمر الله تعالى أن تتلى على العرب، وهم لا يعرفون العبرانية، فقضية ذلك الإذن بالتعبير عنها بالعربية»[1]. وتقدم وجه مراده بالباب.

قولُهُ: «وقالَ ابنُ عباس: أخبرني أبو سفيانَ بنُ حربٍ أنَّ هِرَقْلَ دَعا تُرْجُمانَهُ ثُمَّ دعا بكتابِ النبيِّ -ﷺ- فَقَرَأَهُ: بسمِ اللهِ الرحمنِ الرحيمِ، مِنْ محمدٍ عَبْدِاللهِ ورسولِهِ، إلى هِرَقْلَ، و﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ الآيةَ.

أبو سفيان كنية، ويكنى أيضاً بأبي حنظلة، واسمه: صخر بن حرب بن أمية مشهور باسمه وكنيته، أسلم عام الفتح، وكان رئيساً لقومه قبل ذلك، وشهد مع النبي -ﷺ- حنيناً والطائف، وروي أن عينه أصيبت يوم الطائف، فقال له رسول الله -ﷺ-: «إن شئت دعوتُ فردت عليك، وإن شئت فالجنة» قال: الجنة، مات في خلافة عثمان سنة أربع وثلاثين، وقيل غير ذلك، رضي الله عنه وعن أصحاب رسول الله جميعاً[2].

هرقل هو: ملك الروم، هذا اسمه، وهو بكسر الهاء وفتح الراء وسكون القاف، ولقبه قيصر، وهو لكل من ملك الروم، كما أن كسرى لقب لمن ملك الفرس.

وهذا جزء من الحديث الطويل المذكور في بدء الوحي وغيره.

قال الحافظ: «ووجه الدلالة منه: أن النبي -ﷺ- كتب إلى هرقل باللسان العربي، ولسان هرقل رومي، ففيه إشعار بأنه اعتمد في إبلاغه ما في الكتاب على من يترجم عنه بلسان المبعوث إليه ليفهمه، والمترجم المذكور هو الترجمان».

واستدل في «خلق أفعال العباد» بقصة هرقل على أن القراءة فعل القارئ.

---

(١) «الفتح» (١٣/ ٥١٦).

(٢) انظر «الإصابة» (٣/ ٤١٢)، و«الاستيعاب» (٢/ ٧١٤).

فقال: قد كتب النبي -ﷺ- إلى قيصر: «بسم الله الرحمن الرحيم» وقرأه ترجمان قيصر على قيصر وأصحابه، ولا يشك في قراءة الكفار أنها أعمالهم، وأما المقروء فهو كلام الله -تعالى- ليس بمخلوق، ومن حلف بأصوات الكفار ونداء المشركين لم يكن عليه يمين، بخلاف ما لو حلف بالقرآن»[1].

وتقدم نقل هذا، والحافظ تصرف فيه.

وفيه دليل على جواز إرسال الكتب التي فيها شيء من القرآن إلى الكفار، وفيه كتابة «بسم الله الرحمن الرحيم» في أول الكتب، وبداءة صاحب الكتابة بنفسه، وفيه قرن العبودية بالرسالة.

□□□

(١) «الفتح» (١٣/ ٥١٦).

١٦٦- قال: «حدثنا محمدُ بنُ بَشّار، حدثنا عثمانُ بنُ عُمَرَ، أخبرنا عَلِيُّ بنُ المباركِ، عن يحيى بنِ أبي كَثِير، عن أبي سَلَمَةَ، عن أبي هريرةَ، قالَ: كانَ أهلُ الكتابِ يقرأونَ التوراةَ بالعِبْرانِيَّةِ، ويُفَسِّرونها بالعربيةِ لأهلِ الإسلام، فقالَ رسولُ اللهِ -ﷺ-: «لا تُصَدِّقوا أهلَ الكتابِ، ولا تكذبوهم، و﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ﴾ الآية.

المقصود بأهل الكتاب هنا اليهود، والعبرانية: لغتهم التي أنزلت التوراة بها، وقد أخبر الله -تعالى- أنهم تعمدوا تحريفها، والزيادة فيها والنقصان منها؛ لتتفق مع أهوائهم، وما يريدون، فإذا كان الأمر كذلك، فكيف يوثق بترجمتهم وتفسيرهم لها، مع أن الله -تعالى- قد أغنانا عما في أيديهم بما أنزل علينا من كتابه المهيمن على جميع الكتب قبله، وبما جاء به نبينا -ﷺ- من الحكمة التي تفسر القرآن وتبينه.

روى الإمام أحمد، وابن أبي شيبة، من حديث جابر، أن عمر أتى النبي -ﷺ- بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب، فقرأه عليه، فغضب، وقال: «لقد جئتكم بها بيضاء نقية، لا تسألوهم عن شيء فيخبروكم بحق فتكذبوا به، أو بباطل فتصدقوا به، والذي نفسي بيده لو أن موسى كان حياً ما وسعه إلا أن يتبعني» قال الحافظ: «رجاله موثقون إلا أن مجالداً فيه ضعف»(١).

وقد أمرنا الله -تعالى- أن نقول: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِىَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٦﴾ فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ ۖ وَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا هُمْ فِى شِقَاقٍ ۖ فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾(٢).

(١) «الفتح» (١٣/ ٣٣٤).

(٢) الآيتان ١٣٦و١٣٧ من سورة البقرة.

وكان رسول الله -ﷺ- كثيراً ما يقرأ هذه الآية: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا﴾، والآية التي في سورة آل عمران ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ﴾الآية[1] في ركعتي الفجر.

وفي «الدر المنثور»: «أخرج ابن أبي حاتم، عن معقل بن يسار، قال: قال رسول الله -ﷺ-: «آمنوا بالتوراة والزبور والإنجيل وليسعكم القرآن»[2].

قوله: «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم». قال الحافظ: أي: إذا كان ما يخبرونكم به محتملاً؛ لئلا يكون في نفس الأمر صدقاً، فتكذبوه، أو كذباً فتصدقوه، فتقعوا في الحرج، ولم يرد النهي عن تكذيبهم فيما ورد شرعنا بخلافه، ولا عن تصديقهم فيما ورد شرعنا بوفاقه، نبه على ذلك الشافعي -رحمه الله-.

ويؤخذ من هذا الحديث التوقف عن الخوض في المشكلات، والجزم فيها بما يقع في الظن، وعلى هذا يحمل ما جاء عن السلف من ذلك»[3].

والمقصود أن الترجمة والتفسير ليست هي ذلك الكتاب المترجم أو المفسر، ولا تسمى الترجمة أو التفسير قرآناً، أو إنجيلاً، أو توراة.

«بل اتفق المسلمون على جواز مس المحدث لكتب التفسير، واتفقوا على أنه لا تجوز الصلاة بتفسيره، وكذلك ترجمته بغير العربية عند عامة أهل العلم، وتجويز إقامة الترجمة مقامه في بعض الأحكام لا يقتضي تناول اسمه لها، كما أن القيمة في الزكاة إذا أخرجت عن الإبل أو البقر أو الغنم لم تسم إبلاً ولا بقراً، ولا غنماً، بل تسمى باسمها كائنة ما كانت»[4].

«مع أن أكثر المنتسبين إلى العلم من المسلمين لا يستطيعون القيام بترجمة معاني القرآن، وتفسيره، وبيانه؛ فلأن يعجز اليهود عن ترجمة ما عندهم، وبيانه أولى.

---

(١) الآية ٨٤ من سورة آل عمران.

(٢) (١/ ٣٣٨).

(٣) «الفتح» (٨/ ١٧٠).

(٤) «مجموع الفتاوى» (٦/ ٥٤٢).

لأن عقل المسلمين أكمل، وكتابهم أقوم قيلاً، وأحسن حديثاً، ولغتهم أوسع، لا سيما إذا كانت تلك المعاني غير محققة، بل فيها باطل كثير، فإن ترجمة المعاني الباطلة وتصويرها صعب؛ لأنه ليس لها نظير من الحق من كل وجه»[1].

والمقصود أنه إذا ترجم كتاب الله من لغة إلى أخرى فإن الترجمة ليست هي كلام الله، وإنما هي ترجمة لكلامه تعالى، وهي غير المترجم، بل هي عمل المُتَرْجِم، ومعلوم أن عمل الإنسان مخلوق مثله.

وليس الأمر كما تقوله الأشعرية إن كلام الله لا يختلف باختلاف اللغات، فبأي لسان قرئ فهو كلام الله.

بل إذا ترجم من لغة إلى أخرى، لم يكن هو كلام الله -تعالى-، وهذا هو ما أراد البخاري بيانه فيما يظهر، والله أعلم.

١٦٧- قال: «حدثنا مُسَدَّدٌ، حدثنا إسماعيلُ، عن أيوبَ، عن نافعٍ، عن ابنِ عُمَرَ -رضيَ اللهُ عنهما- قالَ: أُتي النبيُّ -ﷺ- برجلٍ، وامرأةٍ منَ اليهودِ، قد زَنَيا، فقالَ: ما تصنعونَ بهما؟ قالوا: نُسَخِّمُ وُجُوهَهُما، ونُخْزيهُما، قالَ: ﴿فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ فجاءُوا فقالُوا لرَجُلٍ ممنْ يَرْضَونَ: يا أعْوَرُ، اقرأْ، فقرأَ حتى انتهى إلى مَوْضِعٍ منها، فوضعَ يدَهُ عليهِ، قالَ: ارفعْ يَدَكَ، فإذا فيه آيةُ الرَّجْمِ تَلُوحُ، فقالَ: يا محمدُ: إنَّ عَلَيهما الرَّجْمُ، ولكننا نَتكاتَمُهُ بيننا، فَأَمَرَ بهما فَرُجِما، فرأيتُهُ يُجانِئُ عليها الحِجارَةَ».

قد أمر الله نبيه أن يحكم بين أهل الكتاب بما أنزل الله عليه، أو أن يعرض عنهم، فإنهم لا يضرونه شيئاً.

وأخبر تعالى أنهم إذا جاءوه ليحكم بينهم ليس قصدهم حكم الله، فإنهم يعلمونه في كتابهم، وإنما يحكمونه رجاء أن يحكم بينهم بما يهوونه، قال الله -تعالى-: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ ۛ وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ ۛ سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّٰعُونَ لِقَوْمٍ ءَاخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ ۖ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ مِنۢ بَعْدِ مَوَاضِعِهِۦ ۖ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَٰذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمْ

(١) المرجع (٤/ ١١٧).

تُؤْتَوْهُ فَٱحْذَرُوا۟ ۚ وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُۥ فَلَن تَمْلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ ۚ لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٤١﴾ سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحْتِ ۚ فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ۖ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْـًٔا ۖ وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٤٢﴾ وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ ٱلتَّوْرَىٰةُ فِيهَا حُكْمُ ٱللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ ۚ وَمَآ أُو۟لَٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾[1].

فنهى الله -تعالى- رسوله أن يحزن على المسارعين في الكفر من أهل الكتاب وأهل النفاق، الخارجين عن طاعة الله، وطاعة رسله، المقدمين لآرائهم وأهوائهم على شرائع الله -تعالى-، ومن الذين أظهروا الإيمان بألسنتهم، وقلوبهم خاوية منه، منطوية على الكفر بالله ورسله وعبادة الشهوات، وهم ما بين يهودي قد نصب العداء لله ولدينه ومن اتبعه، فهو يجهد نفسه في محاربته، أو زنديق كره الحق ومن جاء به ومن اتبعه، وكل منهم قد أكل قلبه الحقد على هذا الدين، وعلى من اتبعه، وكل منهم سَمّاع للكذب يقوله، وينميه، ويسمعه ويقبله، وأكّال للسحت غير مبال بعاقبته، وهم مع ذلك أهل تحريف وتزييف؛ اتباعاً لأهوائهم، وبعداً عن الحق، ومحاربة له، يوصي بعضهم بعضاً بعدم قبول ما يخالف أهواءهم، وأنظمتهم التي وضعوها وفق ما يشتهون، وما توحيه إليهم شياطينهم أولئك الذين أراد الله -تعالى- فتنتهم، فلا أحد يملك هدايتهم؛ لأن قلوبهم نجسة فلا تقبل طهارة الإيمان، وإنما هي محل للكفر وكل خلق خبيث.

وقد خير الله رسوله بين الحكم بينهم وبين الإعراض عنهم، وأمره إن حكم أن يحكم بينهم بالعدل، وإن كانوا أعداء لله ورسوله، فإن الله حكم عدل يحب العدل وأهله.

وأخبر تعالى أن أمر هؤلاء عجيب، كيف يحكمونك وعندهم كتاب الله التوراة فيها حكمه واضح لهم، ولكنهم يعرضون عنه طلباً لما يهوونه، وليس هذا شأن المؤمنين، ولكنه نهج الكافرين.

---

(١) الآيات ٤١-٤٣ من سورة المائدة.

روى أبو داود من حديث أبي هريرة قال: «زنى رجل من اليهود، وامرأة، فقال بعضهم لبعض: اذهبوا بنا إلى هذا النبي، فإنه نبي بعث بالتخفيف، فإن أفتانا بفتيا دون الرجم قبلناها واحتججنا بها عند الله، قلنا: فتيا نبي من أنبيائك.

قال: فأتوا النبي -ﷺ- وهو جالس في المسجد في أصحابه، فقالوا: يا أبا القاسم، ما ترى في رجل وامرأة زنيا؟ فلم يكلمهم كلمة حتى أتى بيت مدراسهم، فقام على الباب، فقال: «أنشدكم بالله الذي أنزل التوراة على موسى، ما تجدون في التوراة على من زنى إذا أحصن؟ قالوا: يحمم ويجبه -والتجبية: أن يحمل الزانيان على حمار، وتقابل أقفيتهما، ويطاف بهما-.

قال: وسكت شاب منهم، فلما رآه النبي -ﷺ- سكت، ألظ به النشدة، فقال: اللهم إذ نشدنا، فإنا نجد في التوراة الرجم.

فقال النبي -ﷺ-: فما أول ما ارتخصتم أمر الله؟

قال: زنى ذو قرابة من ملك من ملوكنا، فأخر عنه الرجم، ثم زنى رجل في أمرة من الناس، فأراد رجمه، فحال قومه دونه، وقالوا: لا يرجم صاحبنا حتى تجيء بصاحبك فترجمه، فاصطلحوا على هذه العقوبة بينهم.

فقال النبي -ﷺ-: «فإني أحكم بما في التوراة» فأمر بهما فرجما.

قال الزهري: فبلغنا أن هذه الآية نزلت فيهم: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا﴾ كان النبي -ﷺ- منهم»[1].

فهذه القصة تبين سبب مجيئهم إلى النبي -ﷺ- وأن الذي جاء بالزانيين هم اليهود، رجاء أن يحكم عليهما بغير ما أتى في التوراة من الرجم، ولكنه ﷺ أحيا حكم الله فيها بعد ما أماتوه.

قوله: «ما تصنعون بهما؟» يعني: ما هو حكم الله فيهما الذي في كتابكم؟ فكتموه، وقالوا: «نسخم وجوههما، ونخزيهما» أي: نسود وجوههما بالفحم، ويركبان على حمار يطاف بهما في الطرق، قفا كل واحد إلى قفا الثاني، وهذا هو الخزي الذي يفعلونه بهما.

---

(١) «السنن» (٤/ ٥٩٨) رقم (٤٤٥٠) وفيه رجل مجهول.

فقال لهم النبي -ﷺ-: ﴿فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ أن ما ذكرتم هو حكم الله فيهما الذي في التوراة.

ومعلوم أنهم ينقلون ما فيها بالعربية كما هو ظاهر؛ لأن الرسول -ﷺ- لا يعرف العبرانية.

«فقالوا لرجل ممن يرضون: يا أعور، اقرأ، فقرأ حتى انتهى إلى موضع منها فوضع يده عليه» يرضون، يعني: يثقون به، وأنه موافق لهم على كتمان آية الرجم، ويحتمل أن الكتاب الذي يقرأ بغير العربية، وأنه يقرأه ويترجمه، ويحتمل أنه قد ترجم إلى العربية، فعلى الأول وضعه يده على الموضع الذي فيه آية الرجم؛ لإخفائها عمن يعرف لغتهم ممن أسلم، أو لا يوافقهم، وعلى الثاني ظاهر.

قوله: «ارفع يدك، قيل: إن القائل عبدالله بن سلام، كما في بعض الروايات، وهذا يؤيد الاحتمال الأول.

«تلوح» يعني: أنها واضحة لمن يقرأ ذلك الكتاب.

«نتكاتمه فيما بيننا» يعني: يتواطئون على كتمانه، وعدم إظهاره لأحد.

«يحانئ عليها الحجارة» يعني: أنه يقيها بنفسه عن الحجارة.

والمقصود: أن الأمر بتلاوة التوراة على من لا يعرف اللغة التي كتبت بها لا بد أن يكون ذلك عن ترجمة لها، ثم اعتماد تلك الترجمة مما يقتضي الاكتفاء بترجمة المترجم وإن كان واحداً.

والترجمة ليست هي المُتَرْجَم، وإنما هي فعل المُتَرْجِم وعمله.

وفعله وعمله مخلوق، وهذا هو المراد بالاستدلال بهذه القصة.

وفيه دلالة ظاهرة في أن اليهود كانوا ينسبون إلى التوراة ما ليس فيها، وأنهم يعرفون الحق، ولا يتبعونه، بل يتعمدون تركه.

□□□

قالَ: «بابُ قولِ النبيِّ -ﷺ-: «الماهِرُ بالقرآنِ معَ السَّفَرَةِ البَرَرَةِ، وزَيِّنُوا القرآنَ بأصْواتِكُمْ».

قصد البخاري -رحمه الله- بهذا الباب: زيادة إيضاح ما سبق في الأبواب قبل هذا، من أن التلاوة فعل التالي، فهي داخلة في أفعال العباد، ولهذا توصف بالمهارة، وهي جودة الحفظ، وعدم التردد في التلاوة، وتوصف بالحسن والمد، والترتيل، والتطريب، وتحسين الصوت، وبأضداد ذلك، كما سبق وصفها بالترجيع، والخفض، والرفع، ومد الصوت.

وهذا كله يحقق أن التلاوة فعل القارئ الذي يقرأ القرآن.

قوله: «الماهر» قال الأزهري: «الماهر: الحاذق بكل شيء، وأكثر ما يوصف به السابح، يقال: مهرت بهذا الأمر، أمهر به، مهارة: إذا صرت به حاذقاً»[1].

قال الحافظ: «الماهر هو: الحاذق، والمراد به هنا: جودة التلاوة مع حسن الحفظ.

والمراد بالسفرة: الكتبة، جمع سافر، مثل كاتب، وزنه ومعناه، وهم هنا: الذين ينقلون من اللوح المحفوظ[2]، وصفوا بالكرام؛ لكثرة طاعتهم، وبُعدهم عما يشين.

والبررة: المكثرون في الطاعة، المبالغون فيها».

وقال الحافظ: «المطيعون، المطهرون من الذنوب، والكرام: المكرمين عند الله»[3].

ومعلوم أن إكرام الله لهم لطاعتهم، وبرهم.

ورواية مسلم: «الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة، والذي يقرأ القرآن ويتتعتع فيه، وهو عليه شاق، له أجران»[4].

---

(١) «تهذيب اللغة» (٦/ ٢٩٨-٢٩٩).

(٢) «الفتح» (١٣/ ٥١٨).

(٣) المصدر المذكور.

(٤) انظر مسلم (١/ ٥٤٩-٥٥٠) رقم(٧٩٨).

فالمهارة بالقرآن: جودة الحفظ، وجودة التلاوة، من غير تردد فيه؛ لأن الله -تعالى- يسره عليه كما يسره على الملائكة الكرام البررة، فكان مثلهم في قراءة القرآن ومعهم في الدرجة عند الله -تعالى-.

وتقدم الكلام على معنى قوله: «زينوا القرآن بأصواتكم»، وأن المراد به: تحسين الصوت حتى يجذب المستمع إلى الإصغاء إليه، ويجد به لذة، وينفتح له قلبه، وتحسين الصوت فعل العبد، ووصفه، ولهذا قال في «خلق أفعال العباد»:

«فبين النبي -ﷺ- أن أصوات الخلق، وقراءتهم، ودراستهم وتعليمهم، وألسنتهم مختلفة، بعضها أحسن، وأزين، وأحلى، وأصوت، وأرتل، وأعلى، وألحن، وأخف، وأغض، وأخشع، قال تعالى: ﴿وَخَشَعَتِ ٱلْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَٰنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾، وأجهر، وأخفى، وأمهر، وأمد، وألين، وأخفض من بعض، ثم ذكر بسنده عن عائشة -رضي الله عنها-، عن النبي -ﷺ- قال: «الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة، والذي يشتد عليه له أجران»[1].

❐❐❐

(١) «خلق أفعال العباد» (٩٣-٩٤).

١٦٨- قال: «حدثني إبراهيمُ بنُ حمزة، حدثني ابنُ أبي حازم، عن يزيدَ، عن محمدِ ابنِ إبراهيمَ عنْ أبي سَلَمَةَ، عن أبي هريرةَ، أنهُ سمعَ النبيَّ -ﷺ- يقولُ: «ما أَذِنَ اللهُ لشيءٍ، ما أَذِنَ لنبيٍّ حَسَنِ الصَوْتِ بالقرآنِ، يَجْهَرُ بِهِ».

رواية مسلم: «ما أذن الله لشيء، ما أذن لنبي حسن الصوت يتغنى بالقرآن يجهر به»[1].

وكأن قوله «يجهر به» مدرج في الحديث. ومعنى «ما أذن»: ما استمع لشيء كاستماعه لنبي حسن الصوت، يتغنى بالقرآن، فالله -تعالى- يحب حسن الصوت فيمن يتلو كتابه، ويستمع لذلك الصوت أكثر من غيره، وإلا فهو تعالى لا يفوت سمعه صوت.

والقرآن هنا اسم جنس لكل كتاب أنزله الله -تعالى- على نبي من أنبيائه.

وقوله: «يجهر به» تفسير لقوله: «يتغنى به»، وهو كلام لأحد رواة الحديث، وتقدم شرح هذا الحديث في باب قول الله -تعالى-: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾.

والمقصود منه هنا قوله: «ما أذن لنبي حسن الصوت بالقرآن» فأضاف حسن الصوت إلى النبي؛ لأنه فعله وعمله، وبين أنه مطلوب منه، ومحبوب لله -تعالى-، فتبين بهذا أن التلاوة وتحسين الصوت بها، والجهر بها، وخفض الصوت، كله فعل العبد، والعبد وأفعاله مخلوق.

وأما القرآن الذي يحسن صوته به، ويرفعه أو يخفضه، فهو كلام الله غير مخلوق.

---

(١) انظر «صحيح مسلم» (١/ ٥٤٥).

١٦٩- قال: «حدثنا يحيى بنُ بُكَيْرٍ، حدثنا اللَّيْثُ، عن يُونُسَ، عن ابن شهابٍ، أخبرني عُرْوَةُ بنُ الزُّبَيْرِ، وسعيدُ بنُ الْمُسَيَّبِ، وعَلْقَمَةُ بنُ وقاصٍ، وعبيدُ اللهِ بنُ عبدِاللهِ، عن حديثِ عائشةَ -حينَ قالَ لها أهلُ الإفكِ ما قالوا، وكُلٌّ حدثني طائفةً مِنَ الحديث- قالت: فاضْطَجَعْتُ على فراشي، وأنا حينئذٍ أعلمُ أني بريئةٌ، وأنَّ اللهَ يُبَرِّئُني، ولكنْ واللهِ ما كنتُ أظنُّ أنَّ اللهَ يُنْزِلُ في شأني وحياً يُتْلَى، ولشأني في نفسي كانَ أحْقَرَ مِنْ أنْ يتكلّمَ اللهُ فيَّ بأمرٍ يُتلى، وأنزل اللهُ -عز وجل-: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ﴾ عشر الآيات كلها».

«الإفك» هو: الكذب الظاهر البين، وهو من عظائم الذنوب.

«طائفة من الحديث» أي: قطعة منه، وهو جمع حديثهم، ولم يكونوا متفقين على جميعه، والقائل هو ابن شهاب الزهري.

«وأنا حينئذ أعلم أني بريئة» يعني: أن ما قاله أهل الإفك بعيد عنها، وليست من أهله، فهي أعلم بنفسها، وعلى يقين من أن الله سيظهر براءتها لنبيه وعباده ويجزي الأفاكين، الذين آذوا رسول الله -ﷺ- وأهله والمؤمنين.

قال أبو بكر ابن العربي: «كل من سب عائشة -رضي الله عنها- بما برأها الله منه فهو مكذب لله، ومن كذب الله، فهو كافر، وهذا قول مالك، وهو أمر واضح لأهل البصائر»[1].

وقال القاضي أبو يعلى: «من قذف عائشة بما برأها الله منه كفر، بلا خلاف».

وقد حكى الإجماع على هذا غير واحد، وصرح غير واحد من الأئمة بهذا الحكم.

فروي عن مالك: من سب أبا بكر جلد، ومن سب عائشة قتل، قيل له: لم؟ قال: من رماها فقد خالف القرآن؛ لأن الله -تعالى- قال: ﴿يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ أَن تَعُودُواْ لِمِثْلِهِۦٓ أَبَدًا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾.

وقال أبو بكر بن زياد النيسابوري: سمعت القاسم بن محمد يقول لإسماعيل ابن إسحاق: أتي أمير المؤمنين بالرقة برجلين شتم أحدهما فاطمة، والآخر عائشة،

(١) «أحكام القرآن» (٣/ ١٣٥).

فأمر بقتل الذي شتم فاطمة، وترك الآخر، فقال إسماعيل: ما حكمهما إلا أن يقتلا؛ لأن الذي شتم عائشة رد القرآن، وعلى هذا مضت سيرة أهل الفقه والعلم، من أهل البيت وغيرهم.

وقال أبو السائب القاضي: كنت يوماً بحضرة الحسن بن زيد الداعي، وكان بحضرته رجل، فذكر عائشة بذكر قبيح من الفاحشة، فقال: يا غلام، اضرب عنقه، فقال له العلويون: هذا رجل من شيعتنا، فقال: معاذ الله، هذا رجل طعن على النبي -ﷺ-، قال الله تعالى: ﴿ٱلْخَبِيثَٰتُ لِلْخَبِيثِينَ وَٱلْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَٰتِ ۖ وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَٰتِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ ۖ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾، فإن كانت عائشة خبيثة فالنبي -ﷺ- خبيث، فهو كافر فاضربوا عنقه، فضربوا عنقه وأنا حاضر. رواه اللالكائي.

وروى عن محمد بن زيد، أخي الحسن بن زيد، أنه قدم عليه رجل من العراق، فذكر عائشة بسوء، فقام إليه بعمود فضرب به دماغه فقتله، فقيل له: هذا من شيعتنا، ومن بني الآباء، فقال: هذا سَمّى جدي - يعني: رسول الله -ﷺ- قرنان[1]. ومن سمى جدي: قرنان، استحق القتل، فقتله.

وأما سب غير عائشة من أزواج النبي -ﷺ- ففيه قولان: **أحدهما**: أنه كَسَابّ غيرهن من الصحابة.

والثاني: وهو الأصح أنه من قذف واحدة من أمهات المؤمنين، فهو كقذف عائشة -رضي الله عنها-.

وذلك لأن هذا فيه غضاضة على رسول ا لله -ﷺ- وأذى له أعظم من أذاه بنكاحهن بعده، وهذا ظاهر[2].

---

(١) قال الليث: القرنان: نعت سوء في الرجل، الذي لا غيرة له، قال الأزهري: «هذا من كلام حاضرة العراق، ولم أر البوادي لفظوا به، ولا عرفوه» «تهذيب اللغة» (٩/ ٩٣).

(٢) من «الصارم المسلول» (٥٦٥-٥٦٧).

«وأن الله يبرئني» أي: أنها على علم ويقين بأن الله -تعالى- سيظهر براءتها لنبيه، بأمر يطلعه عليه، إما رؤيا يريها إياه، أو غير ذلك، غير أنها ما كانت تنتظر أن ينزل في شأنها وحياً من كلامه تعالى يتلى إلى يوم القيامة، كما وقع؛ لأنها في نفسها أقل قدراً من أن تتطلع إلى هذا الأمر العظيم.

فأنزل الله -عز وجل- في براءتها بضعة عشر آية.

والمقصود قولها: «والله ما كنت أظن أن الله ينزل في شأني وحياً يتلى، ولشأني في نفسي كان أحقر من أن يتكلم الله فيَّ بأمر يتلى»، فبينت أن التلاوة غير المتلو المنزَّل، فالتلاوة فعل العباد، والإنزال والإيحاء والتكلم فعل الله وصفته، كما قال المؤلف في «خلق أفعال العباد»: «فبينت بقولها: «ما كنت أظن أن الله ينزل في شأني وحياً يتلى» إن الإنزال من الله، وإن الناس يتلونه»[1].

قال العيني: «مطابقته للترجمة في قوله: «بأمر يتلى» أي: بالأصوات في المحاريب والمحافل»[2]، وتقدم شرح الحديث في باب قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾.

□□□

(١) «خلق أفعال العباد» (ص٨٦).

(٢) «عمدة القاري (٢٥/ ١٩٣)، وأخذه من الكرماني، انظر شرحه (٢٥/ ٢٣٤).

١٧٠- قال: «حدثنا أبو نُعَيْم، حدثنا مِسْعَرٌ، عن عَدِيِّ بن ثابتٍ، أراهُ عن البَراءِ، سمعتُ النبيَّ -ﷺ- يقرأ في العشاءِ: ﴿وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ﴾ فما سمعتُ أحداً أحسنَ صوتاً -أو قراءةً- منهُ».

ذكر هذا الحديث في كتاب الصلاة، وفيه أنه كان في سفر، وذكر الحافظ في شرحه أن في رواية النسائي: أنها في الركعة الأولى، وذكر في تفسير سورة ﴿وَالتِّينِ﴾ أن في كتاب الصحابة لأبي علي ابن السكن في ترجمة زرعة بن خليفة، رجل من أهل اليمامة، أنه قال: سمعنا بالنبي -ﷺ- فأتيناه، فعرض علينا الإسلام فأسلمنا، وأسهم لنا، وقرأ في الصلاة بـ﴿وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ﴾ و﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾.

ثم قال: «فيمكن أن تكون هي الصلاة التي عين البراء بن عازب أنها العشاء، ويقوي ذلك أنا لا نعرف في خبر أنه قرأ بالتين، إلا في حديث البراء بن عازب، ثم حديث زرعة المذكور»[1].

وفيه أن النبي -ﷺ- كان يقرأ في الصلاة أحياناً بقصار المفصل.

وفيه استحباب تحسين الصوت بالقرآن في الصلاة وغيرها.

والمقصود قوله: «فما سمعت أحداً أحسن صوتاً -أو قراءة- منه» فجعل الصوت والقراءة له، فدل على أن الصوت والقراءة ليست هي المصوت به، المقروء، وهو واضح، والإمام البخاري -رحمه الله- يكرر ذلك، وينوع عليه الأدلة؛ لأنه قد خفي على بعض العلماء، ولأنه قد ابتلي بمن يقول: إن القراءة هي المقروء، والتلاوة هي المتلو، ونسب إليه زوراً أنه يقول: لفظي بالقرآن مخلوق، وهو بريء من ذلك.

١٧١- قال: «حدثنا حَجّاجُ بنُ مِنْهال، حدثنا هُشَيْمٌ، عن أبي بِشْرٍ، عن سعيدِ ابن جُبَيْرٍ عن ابن عباسٍ -رضي اللهُ عنهما- قالَ: كانَ النبيُّ -ﷺ- متوارياً بمكةَ، وكانَ يَرْفَعُ صَوْتَهُ، فإذا سَمِعَ المشركونَ سَبُّوا القرآنَ، ومَنْ جاءَ بِهِ، فقالَ اللهُ -عز وجل- لنبيهِ: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾».

تقدم شرح هذا الحديث، والشاهد منه هنا: قوله: «يرفع صوته، فإذا سمع المشركون سبُّوا القرآن» وقوله: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾

(١) «الفتح» (٢/ ٢٥٠) و(٨/ ٧١٣-٧١٤).

ويعني بالصلاة: القراءة، فالصوت له -أي للقارئ- ورفعه وخفضه وصف للصوت، وهو الذي إن شاء رفعه، وإن شاء خفضه، فذلك فعله، وهو وفعله مخلوق، أما القرآن الذي يُسِرُّ به صوته، أو يخافت به، أو يبتغي به بين ذلك سبيلا، فهو كلام ربه غير مخلوق، بل هو وصف له.

□□□

١٧٢- قال: «حدثنا إسماعيلُ، حدثني مالكٌ، عن عبدِ الرحمنِ بنِ عبدِاللهِ بنِ عبدِالرحمنِ بنِ أبي صَعْصَعَةَ، عن أبيهِ، أنهُ أخبرَهُ أنَّ أبا سعيدٍ الخدريَّ -رضي الله عنه- قال له: إني أراكَ تُحِبُّ الغَنَمَ والباديةَ، فإذا كَنْتَ في غَنَمِكَ، أو باديَتِكَ فَأَذَّنْتَ للصلاةِ، فارفعْ صَوْتَكَ بالنداءِ، فإنهُ لا يسمعُ مَدَى صوت المؤذن جِنٌّ ولا إنْسٌ، ولا شيءٌ، إلا شهدَ لهُ يومَ القيامةِ، قال أبو سعيدٍ: سمعتُهُ منْ رسولِ اللهِ -ﷺ-».

«تحب الغنم والبادية» محبته للبادية تابعة لمحبة الغنم؛ لطلب المراعي لها، وذلك لا يكون إلا في البادية غالباً، والبادية خلاف الحاضرة التي فيها البناء والمدن.

وهي مأخوذة من البدو والظهور؛ لأنها ليس فيها ما يسترها من المباني والحيطان، فهي صحراء، لا عمارة فيها.

«فأذنت للصلاة» الأذان هو: الإعلام بدخول وقت الصلاة، وطلب حضور المصلين لأدائها جماعة، ولا يسمى أذاناً إلا إذا كان برفع الصوت.

قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا ٱلْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَٰرِقُونَ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ﴾[2]، ولما نزل قول الله -تعالى-: ﴿وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِىٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُۥ﴾[3] أمر رسول الله -ﷺ- برفع الصوت بهذه البراءة في ذلك اليوم، قال أبو هريرة: كنت مع علي بن أبي طالب حين بعثه رسول الله -ﷺ- إلى أهل مكة ببراءة، فكنا ننادي: أن لا يدخل الجنة إلا مؤمن، ولا يطوف بالبيت عريان، ومن كان بينه وبين رسول الله -ﷺ- عهد فإن أجله -أو أمده- إلى أربعة أشهر، فإذا مضت الأربعة الأشهر، فإن الله بريء من المشركين ورسوله، ولا يحج هذا البيت بعد العام مشرك، قال: فكنت أنادي حتى صحل صوتي»[4]، أي: بحّ صوته؛ لشدة رفعه.

---

(١) الآية ٧٠ من سورة يوسف.

(٢) الآية ٢٧ من سورة الحج.

(٣) الآية ٣ من سورة براءة.

(٤) «مسند الإمام أحمد» (٢/ ٢٩٩).

«فارفع صوتك بالنداء» أي: اجتهد في رفع صوتك، ولا تألو، وإلا فأصل الأذان لا يكون إلا برفع الصوت.

قال الحافظ: «فيه إشعار بأن أذان من أراد الصلاة كان متقرراً عندهم؛ لاقتصاره على الأمر بالرفع دون أصل التأذين.

واستدل به الرافعي على استحباب الأذان للمنفرد، وهو الراجح عند الشافعية»[1].

«فإنه لا يسمع مدى صوت المؤذن جن، ولا إنس، ولا شيء إلا شهد له يوم القيامة».

مدى الصوت: نهايته، وأقصى ما يبلغه، والمعنى: أن كل من سمع صوته من عاقل وغيره، من البهائم والجمادات -فإن لها سماعاً يعلمه الله -تعالى- فإنها تشهد للمؤذن بالتوحيد عند الله يوم القيامة، وهذه فضيلة عظيمة للأذان، فينبغي أن يحافظ على ذلك ويحرص عليه.

وفي «سنن» أبي داود والنسائي عن أبي هريرة: «المؤذن يغفر له مدى صوته، ويشهد له كل رطب ويابس»، قال الخطابي: «المعنى أنه يستكمل مغفرة الله إذا استوفى وسعه في رفع الصوت، فيبلغ الغاية من المغفرة، إذا بلغ الغاية من الصوت، وقيل: المعنى: لو قدر أن المكان الذي يصل إليه صوته لو كان له ذنوب تملؤه لغفرت»[2].

«وقال النوربشتي: المراد من هذه الشهادة: اشتهار المشهود له يوم القيامة بالفضل وعلو الدرجة، كما يفضح بالشهادة قوماً، فكذلك يكرم بالشهادة آخرين»[3].

---

(١) «الفتح» (٢/ ٨٨).

(٢) «معالم السنن» (١/ ٣٥٤)، و «النسائي» (٢/ ١٣).

(٣) «الفتح» (٢/ ٨٩).

وقال الكرماني: «رفع الصوت بالقرآن، أحق بالشهادة، وأولى»[1].

يعني: أن ذلك مراد البخاري من الحديث.

والظاهر أن مراده: أن أصوات العباد من أفعالهم التي يثابون عليها، أو يعاقبون، ومن ذلك القراءة، والتلاوة، فهي فعل التالي الذي يثاب عليه.

□□□

(١) انظر شرحه للبخاري (٢٥/ ٢٣٥).

١٧٣- قال: «حدثنا قَبيصَةُ، حدثنا سفيانُ، عن منصور، عن أمهِ، عن عائشةَ - رضيَ اللهُ عنها- قالتْ: كانَ النبيُّ -ﷺ- يقرأُ القرآنَ، وَرَأْسُهُ في حَجْرِي، وأنا حائِضٌ».

ترجم لهذا الحديث في الحيض: باب قراءة الرجل في حجر امرأته وهي حائض. وكان أبو وائل يرسل خادمه، وهي حائض، إلى أبي رزين فتأتيه بالمصحف، فتمسكه بعلاقته، ثم ذكر الحديث بلفظ: «كان يتكئ في حجري، وأنا حائض، ثم يقرأ القرآن» وفعل أبي وائل يدل على جواز حمل الحائض المصحف، ولكن من وراء حائل، وكذا أبو رزين لو كان ذلك غير جائز عنده لم يمكِّنها من حمله، إلا أن يقال: إنه لم يعلم بحالها. والحجر بفتح الحاء وسكون الجيم وكسرها، هو: حضن الإنسان ما بين يديه من ثوبه.

قال ابن دقيق العيد: «فيه إشارة إلى أن الحائض لا تقرأ القرآن؛ لأن قولها: «فيقرأ القرآن» إنما يحسن التنصيص عليه إذا كان ثمة ما يوهم منعه، ولو كانت قراءة القرآن للحائض جائزة، لكان هذا الوهم منتفياً، أعني: توهم قراءة القرآن في حجر الحائض، ومذهب الشافعي الصحيح: امتناع قراءة الحائض القرآن»[(١)].

والمقصود من الحديث هنا: أن القراءة غير القرآن، إذ لو كانت القراءة هي القرآن، لما جاز أن يقرأ ورأسه في حجر عائشة وهي حائض.

«قال ابن المنير: ظن الشارح[(٢)] أن غرض البخاري: إثبات جواز قراءة القرآن بتحسين الصوت، وليس كذلك.

وإنما غرضه الإشارة إلى ما تقدم من وصف التلاوة بالحسن، والتحسين، والترجيع، والرفع، والخفض، ومقارنة الحالات البشرية، كقولها: «يقرأ القرآن في حجري وأنا حائض». فكل ذلك يحقق: أن القراءة فعل القارىء، وأنها متصفة بما تتصف الأفعال به، ومتعلقة بالظروف المكانية، والزمانية»[(٣)].

---

(١) «شرح العمدة» (١/ ١٢٧).

(٢) هو ابن بطال.

(٣) «الفتح» (١٣/ ٥١٩)، وانظر المنواري لابن المنير (ص٤٣١).

قالَ: «بابُ قولِ اللهِ -تعالى-: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾.

أمر الله -تعالى- عباده أن يقرءوا ما تيسر من القرآن، وهذا من اليسر عليهم، إذ قيد ذلك بما تيسر، ولم يكلفهم قراءته كله.

والقراءة التي أمر الله عباده بها هي فعلهم، ومعلوم أنهم يتفاوتون في القراءة، وفي الحفظ والتحصيل، وفي جودتها والمهارة في القرآن، وفي الفهم ومعرفة المراد من الخطاب، وغير ذلك. وهذا كله فعلهم وعملهم، الذي يجازون عليه ويثنى عليهم به، ويمدحون، وهذا مراد البخاري -رحمه الله تعالى- من ترجمته بالآية، وسواء أريد بالقراءة الصلاة، أو نفس القراءة، فإن القراءة ركن في الصلاة، وقد يعبر عن الشيء بركنه.

قال الخازن: «فيه قولان: **أحدهما**: أن المراد بهذه القراءة: القراءة في الصلاة؛ لأن القراءة أحد أجزاء الصلاة، فأطلق اسم الجزء على الكل.

الثاني: أن المراد بما تيسر منه دراسته، وتحصيل حفظه، فيقرأ ما سهل عليه حفظه»[1].

وقال الحافظ: «المراد بالقراءة: الصلاة؛ لأن القراءة بعض أركانها»[2].

قال ابن جرير: «يقول: فاقرأوا من الليل ما تيسر لكم من القرآن في صلاتكم، وهذا تخفيف من الله -عز وجل- عن عباده فرضه الذي كان فرض عليهم، بقوله: ﴿قُمِّ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ۝ نِّصْفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا﴾»[3].

وقال القرطبي: «فيه قولان: **أحدهما**: أن المراد نفس القراءة، أي: فاقرأوا فيما تصلُّونه بالليل ما خف عليكم.

والثاني: «فاقرأوا ما تيسر منه» أي: فصلوا ما تيسر عليكم، والصلاة تسمى قرآناً، كقوله: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ﴾ أي: صلاة الفجر»[4].

---

(١) «تفسير الخازن» (٧/ ١٧٠).

(٢) «الفتح» (١٣/ ٥٢٠).

(٣) «تفسير الطبري» (٢٩/ ١٤١).

(٤) «الجامع لأحكام القرآن» (١٩/ ٥٣-٥٤).

١٧٤- قال: «حدثنا يحيى بنُ بُكَيْرٍ، حدثنا اللَّيْثُ، عن عُقَيْلٍ، عن ابنِ شهابٍ، حدثني عُرْوَةُ أنَّ المِسْوَرَ بنَ مَخْرَمَةَ، وعبدَالرَّحْمنِ بنَ عَبْدٍ القاريَّ حدثاهُ، أنهما سمعا عُمَرَ بنَ الخطابِ يقولُ: سمعتُ هشامَ بن حكيمٍ يقرأُ سورةَ الفرقانِ، في حياةِ رسولِ اللهِ -ﷺ- فاستمعتُ لقراءتِهِ، فإذا هو يقرأُ على حروفٍ كثيرةٍ لَمْ يُقرئنيها رسولُ اللهِ -ﷺ- فَكِدْتُ أساورُهُ في الصلاةِ، فَتَصَبَّرْتُ حتى سَلَّمَ، فَلَبَّبْتُهُ بِردائِهِ، فقلتُ: منْ أقرأكَ هذهِ السورةَ التي سمعتُكَ تقرأُ؟. قال:أقرأنيها رسولُ اللهِ -ﷺ-، فقلتُ: كَذَبْتَ، أقرأنيها على غيرِ ما قرأتَ.

فانطلقتُ بِهِ أقودُهُ إلى رسولِ اللهِ -ﷺ- فقلتُ: إني سمعتُ هذا يقرأُ سورةَ الفرقانِ على حروفٍ لم تُقرئنيها، فقال: «أرسله، اقرأ يا هشامُ» فقرأَ القراءةَ التي سمعتُهُ، فقالَ رسولُ اللهِ -ﷺ-: «كذلك أُنْزِلَتْ» ثم قال رسول الله -ﷺ-: «اقرأ يا عمر»، فقرأت، فقال: «كذلك أُنْزِلَتْ. إنَّ هذا القرآنَ أُنْزِلَ على سبعةِ أَحْرُفٍ، فاقْرَأوا ما تَيَسَّرَ منهُ».

هشام بن حكيم بن حزام الأسدي، هو وأبوه صحابيان، ممن أسلم يوم الفتح، له فضائل جمة، وكان يأمر بالمعروف، وينهى عن المنكر، فلذلك كان عمر -رضي الله عنهما- إذا بلغه الشيء المكروه يقول: أما ما عشت أنا وهشام فلا يكون ذلك.

قال الحافظ: «تأخر موته إلى خلافة علي بن أبي طالب، ووهم من زعم أنه استشهد في خلافة أبي بكر، وتوفي قبل والده رضي الله عنهما، وعن جميع صحابة رسول الله -ﷺ-[1]، قال ابن سعد: توفي أول خلافة معاوية»[2].

قوله: «فإذا هو يقرأ على حروف كثيرة» الخ، يعني: أن قراءة هشام تختلف عمّا قرأه عمر عن رسول الله -ﷺ- في ألفاظ كثيرة، فلذلك ظن عمر رضي الله عنه أن ذلك غلط من هشام.

---

(١) انظر «الفتح» (٩/ ٢٥).

(٢) «سير أعلام النبلاء» (٣/ ٥٢) وانظر «الاستيعاب» (ص١٥٣٨)، و«الإصابة»: الترجمة رقم (٨٩٦٥)، و«أسد الغابة» (٥/ ٣٩٨).

«فكدت أساوره» بالسين المهملة، أي: أواثبه وأجرره، قال النابغة:

فبت كأني ساورتني ضئيلة من الرقش في أنيابها السم ناقع

أي: واثبتني، وفي رواية مالك: «أن أعجل عليه».

ومعنى كدت: قربت من أن أفعل فيه ذلك.

«فتصبرت» أي: حملت نفسي على الصبر، حتى ينتهي من صلاته، وفي رواية مالك: «ثم أمهلت حتى انصرف» يعني: من صلاته، كما قال هنا: «حتى سلَّم».

«فلببته بردائه» أي: أدرت رداءه على رقبته، وجمعت طرفيه عند لبته، وأمسكته خشية أن ينفلت، ولهذا قال: «فانطلقت به أقوده» يعني: بردائه، «فقلت: من أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرأ؟» ظن عمر -رضي الله عنه- أن هشاماً أخذ هذه السورة عن غير رسول الله -ﷺ-، فأخطأ الذي أقرأه، أو أنه لم يتقنها، فوقع في مخالفة ما تلقاه عمر من رسول الله -ﷺ-، ولهذا لما قال هشام: أقرأنيها رسول الله -ﷺ-، قال له عمر: كذبت، أقرأنيها على غير ما قرأت» وكان عمر رضي الله عنه شديداً في أمر الله -تعالى-، ولهذا ذهب به يقوده بردائه حتى دخل به على رسول الله -ﷺ- فقال له: «إني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان» إلى آخره، وقد علم أن من قرأ القرآن على غير ما أنزله الله -تعالى- فقد ارتكب جرماً يستحق العقاب عليه، وهذا هو الذي حمل عمر على ما فعله رضي الله عنه.

«فقال: أرسله، اقرأ يا هشام، فقرأ القراءة التي سمعته» يؤخذ من هذا مشروعية التثبت في الأمور، ووقوف الحاكم بنفسه على الحقائق، وإن كان المخبر موثوقاً به.

«فقال رسول الله -ﷺ-: «كذلك أنزلت» يعني: أنزلت من عند الله على ما قرأه هشام، ولم يكن مخطئاً كما ظنه عمر -رضي الله عنه-.

«ثم قال رسول الله -ﷺ-: اقرأ يا عمر، فقرأت، فقال: كذلك أنزلت».

يعني: أن الله أنزل هذه السورة على ما قرأه عمر، فعمر وهشام كلاهما مصيب في قراءته؛ لأن القرآن نزل على أكثر من حرف، بل على سبعة أحرف.

وأما قول الحافظ: «وكان سبب اختلاف قراءتهما أن عمر حفظ هذه السورة من رسول الله -ﷺ- قديماً، ثم لم يسمع ما أنزل فيها، بخلاف ما حفظه وشاهده.

ولأن هشاماً من مسلمة الفتح، فكان النبي -ﷺ- أقرأه ما نزل أخيراً فنشأ اختلافهما من ذلك»[1]. ففيه نظر، إذ لو كان الأمر على ما ذكره لقال الرسول -ﷺ- لعمر: إن هذه الأحرف التي سمعتها من هشام نزلت بعد ما قرأت هذه السورة، ولكنه قال بعد ما سمع قراءة كل واحد منهما: «كذلك أنزلت»، فتبين أن كلاً من الحروف التي قرأها هشام، والحروف التي قرأها عمر، نزلت من عند الله.

وليس في قراءة هشام زيادة عما عند عمر في الآيات، وإنما هناك اختلاف في الحروف فقط، ومن أجل ذلك قال لكل واحد منهما بعد ما سمع قراءته: «كذلك أنزلت» ويوضح ذلك قوله: «إن هذا القرآن نزل على سبعة أحرف، فاقرأوا ما تيسر منه» أي: لا تتكلفوا التزام حرف واحد، فإن الله -تعالى- قد أوسع عليكم، ويسر لكم قراءة القرآن على سبعة أحرف، رحمة منه وفضلاً، فله الحمد والمنة.

قال الجزري: «نزل القرآن على سبعة أحرف؛ للتخفيف على هذه الأمة واليسر بها، والتهوين عليها؛ شرفاً لها وتوسعة ورحمة؛ لأن العرب الذين نزل القرآن بلغاتهم، لغاتهم مختلفة، ويعسر على أحدهم انتقاله من لغته إلى غيرها، بل قد يكون بعضهم لا يقدر على ذلك، ولا بالتعليم والعلاج، ولا سيما الشيخ والمرأة الكبيران، ومن لا يقرأ كتاباً، كما أشار إليه النبي -ﷺ- بقوله: «بعثت إلى أمة أميين، فيهم الشيخ الفاني، والعجوز الكبيرة»[2].

ومعنى الحرف كما قال أهل اللغة: حرف كل شيء طرفه وحافته، وأحد حروف التهجي، كأنه قطعة من الكلمة[3].

وقد اختلف العلماء في تعيين الحروف السبعة اختلافاً كثيراً، وأشكل ذلك على كثير من العلماء.

---

(١) «الفتح» (٩/ ٢٦).

(٢) النشر (١/ ٧١-٧٢) ملخصاً.

(٣) سيأتي معنى الحرف أيضاً في كلام ابن قتيبة.

فقيل: الحروف السبعة: سبع لغات من لغات العرب مفرقة في القرآن، ورد هذا القول ابن جرير، وابن عبدالبر، وغيرهما، ودل على عدم صحته هذا الحديث؛ لأن هشاماً وعمر كلاهما قرشي، فلغتهما واحدة، ولا يعقل أن الرسول -ﷺ- يعلم الرجل القرآن بغير لغته.

وقيل: المراد بها: تأدية المعنى الواحد باللفظ المرادف، ولو كان من لغة واحدة؛ لأن هشاماً وعمر لغتهما واحدة، وقد اختلفت قراءتهما.

اختار هذا القول ابن جرير الطبري، وابن عبدالبر، وقال: إنه قول أكثر العلماء، وهذا هو الصواب، كما يأتي بيانه.

«وقال الداني: معنى نزول القرآن على سبعة أحرف يحتمل وجهين:

أحدهما: أنه نزل على سبعة أوجه من اللغات متغايرة في القرآن.

الثانـي: أنها قراءات سميت أحرفاً؛ لعادة العرب في تسمية الشيء باسم ما هو منه.

وقد أجمع العلماء على أنه لم يقصد أن كل حرف يقرأ على سبعة أوجه، إذ لا يوجد ذلك إلا في كلمات معدودة، نحو «أف» و«جبريل» و«أرجه» و«هيهات» و«هيت».

كما أجمعوا أنه ليس المراد بالأحرف السبعة: قراءات القراء السبعة الذين اشتهروا بذلك؛ لأن أول من جمع قراءاتهم ابن مجاهد في أثناء المائة الرابعة.

وأكثر العلماء على أنها لغات، كما قال أبو عبيد: إنها سبع لغات متفرقة في القرآن[1].

وهذا خلاف ما قاله ابن عبدالبر: إن أكثر أهل العلم على أن المراد تأدية المعنى الواحد بألفاظ مترادفة، وإن كان ذلك في لغة واحدة كما سبق قريباً، وتقدم أن هذا الحديث يؤيد صحة هذا القول، ويرد ما قاله الداني: إنه قول أكثر العلماء.

---

(١) النشر (١/ ٧٤-٧٥) ملخصاً.

قال الجزري -رحمه الله- «ما زلت أستشكل هذا الحديث، وأفكر فيه، وأمعن النظر من نيف وثلاثين سنة، حتى فتح الله عليَّ بما يمكن أن يكون صواباً إن شاء الله -تعالى-، وذلك أني تتبعت القراءات صحيحها وشاذها، وضعيفها، ومنكرها، فإذا هو يرجع اختلافها إلى سبعة أوجه من الاختلاف، لا يخرج عنها.

(١) إما في الحركات بلا تغير في المعنى والصورة، نحو «البخل» بأربعة، و«يحسب» بوجهين.

(٢) أو بتغير في المعنى فقط، نحو: (فَتَلَقَّى آدَمَ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٌ)[1]، ﴿وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ و «أمه»[2].

(٣) وإما في الحروف بتغير المعنى، لا الصورة، نحو «تبلوا» و«تتلوا» (نُنَحِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ)، ﴿نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ﴾[3].

(٤) أو عكس ذلك [أي بتغير الحروف مع اتفاق المعنى] نحو «بصطة» و«بسطة» و«الصراط» و«السراط».

(٥) أو بتغيرهما نحو «أشد منكم» و«أشد منهم»، و«يأتل» و«يتأل» و(فامضوا إِلَى ذِكْرِ اللهِ) و﴿فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾.

(٦) أو بالتقديم والتأخير نحو ﴿فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ﴾ و(وَيُقْتَلُونَ فَيَقْتُلُونَ)، و﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ﴾ و(جَاءَتْ سَكْرَةُ الحَقِّ بالْمَوْتِ).

(٧) أو في الزيادة والنقصان، نحو «وأوصى» و«وصى» و﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ﴾ و«والذكر والأنثى».

وأما اختلاف الإظهار والإدغام، والروم والإشمام، والتفخيم والترقيق، والمد والقصر، والإمالة والفتح، والتخفيف والتسهيل، والإبدال والنقل، ونحو ذلك مما يعبر عنه بالأصول، فهذا ليس من الاختلاف الذي يتنوع فيه اللفظ والمعنى»[4].

(١) يعني: بنصب آدم، ورفع كلمات، عكس القراءة المشهورة.

(٢) بالتاء المربوطة، وبالهاء.

(٣) الأولى بالحاء المهملة، والثانية بالجيم المشددة.

(٤) النشر (١/ ٧٧-٧٨).

وقال ابن قتيبة -رحمه الله- «وقد غلط في تأويل هذا الحديث قوم، فقالوا: السبعة الأحرف: وعد، ووعيد، وحلال، وحرام، ومواعظ، وأمثال، واحتجاج.

وقال آخرون: هي سبع لغات في الكلمة، وليس شيء من ذلك لهذا الحديث بتأويل.

ومن قال: فلان يقرأ بحرف «أبي عمرو»[1]، أو بحرف «عاصم»[2]، فإنه لايريد شيئاً مما ذكر، وليس يوجد في كتاب الله -تعالى- حرف قرئ على سبعة أوجه يصح، فيما أعلم.

وإنما تأويل قوله -ﷺ-: «نزل القرآن على سبعة أحرف»: على سبعة أوجه من اللغات، متفرقة في القرآن، يدلك على ذلك قول رسول الله -ﷺ-: «فاقرءوا كيف شئتم»، وقصة عمر مع هشام، وقوله ﷺ: «إن هذا القرآن نزل على سبعة أحرف، فاقرءوا ما تيسر منه».

فمن قرأه، قراءة عبدالله بن مسعود، فقد قرأ بحرفه، ومن قرأ قراءة أُبيّ بن كعب، فقد قرأ بحرفه، ومن قرأ قراءة زيد بن ثابت، فقد قرأ بحرفه.

والحرف يطلق على أحد حروف المعجم، وعلى الكلمة الواحدة، وعلى الكلام المؤلف في معنى، أو معان كثيرة، كما يقال: قال الشاعر في كلمته -يعني: قصيدته-.

وقال الله -تعالى-: ﴿وَلَقَدْ قَالُوا۟ كَلِمَةَ ٱلْكُفْرِ﴾[3]، وقال تعالى: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ﴾[4]، وقال تعالى:﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ ۖ فَإِنْ أَصَابَهُۥ خَيْرٌ ٱطْمَأَنَّ بِهِۦ ۖ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ﴾ [5]، أراد سبحانه وتعالى: من يعبد الله على الخير يصبه، من تثمير المال، وعافية البدن، وإعطائه السؤال، فهو مطمئن ما دام ذلك له.

---

(١) هو: أبو عمرو بن العلاء بن عمار المازني، المقرئ، أحد الأئمة السبعة، توفي سنة (١٥٤هـ).

(٢) هو عاصم بن أبي النجود، المقرئ المشهور، توفي سنة (١٢٧هـ).

(٣) الآية ٧٤ من سورة التوبة.

(٤) الآية ٢٦ من سورة الفتح.

(٥) الآية ١١ من سورة الحج.

وإن امتحنه الله تعالى باللأواء في عيشه، والضراء في بدنه وماله، كفر به.

فهذا عَبَدَ اللهَ على وجه واحد، وهو معنى الحرف، ولو عَبَد الله على الشكر للنعمة، والصبر للمصيبة، والرضا بالقضاء، لم يكن عبد الله على حرف.

وقد تدبرت وجوه الخلاف في القراءات، فوجدتها سبعة أوجه:

أولها: الاختلاف في إعراب الكلمة، أو في حركة بنائها بما لا يزيلها عن صورتها في الكتابة، ولا يغير معناها، نحو قوله تعالى: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِيٓ هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾ و(أَطْهَرَ لَكُمْ)[1]، ﴿وَهَلْ نُجَٰزِيٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ﴾ (وَهَلْ يجازى إلاَّ الْكَفُورَ)، و﴿وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبُخْلِ﴾ والبَخَلِ[2] ﴿فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ «وميسُرة»[3].

الوجه الثاني: أن يكون الاختلاف في إعراب الكلمة، وحركات بنائها بما يغير معناها، ولا يزيلها عن صورتها في الكتابة، نحو قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا بَٰعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا﴾ و«رَبُّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا»[4]، وقوله تعالى: ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُۥ بِأَلْسِنَتِكُمْ﴾ و(تَلِقُونَه)[5]، و﴿ٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ وبعد أمه[6].

الوجه الثالث: أن يكون الاختلاف في حروف الكلمة دون إعرابها، بما يغير معناها، ولا يزيل صورتها، نحو قوله تعالى ﴿وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا﴾، وننشرها، وقوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ﴾ وفرغ.

الوجه الرابع: أن يكون الاختلاف في الكلمة بما يغير صورتها في الكتابة، ولا يغير معناها، نحو قوله تعالى: ﴿إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً﴾ وقوله: «إلا زقية واحدة»، وقوله: ﴿كَٱلْعِهْنِ ٱلْمَنفُوشِ﴾ و«كالصوف المنقوش».

---

(١) الثانية بنصب الراء.

(٢) بفتح الخاء.

(٣) بضم السين.

(٤) الأولى بفتح الباء على صورة الدعاء، والثانية بضم الباء وفتح العين والدال، خبر.

(٥) بفتح التاء، وكسر اللام، وضم القاف، من الولق، وهو الكذب.

(٦) أي: بعد نسيان له.

الوجه الخامس: أن يكون الاختلاف في الكلمة بما يزيل صورتها، ومعناها، ونحو قوله: «وطلع منضود» في موضع، و﴿وَطَلۡحٖ مَّنضُودٖ﴾ في موضع آخر.

الوجه السادس: أن يكون الاختلاف في التقديم، والتأخير، نحو ﴿وَجَآءَتۡ سَكۡرَةُ ٱلۡمَوۡتِ بِٱلۡحَقِّۖ﴾ وفي موضع آخر «وجاءت سكرة الحق بالموت».

الوجه السابع: أن يكون الاختلاف بالزيادة، والنقصان، نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا عَمِلَتۡهُ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ﴾ و«إن [الله] الغني الحميد».

وكل هذه الحروف كلام الله -تعالى- أنزل به الروح الأمين، على رسوله -ﷺ- وكان يعارضه في كل سنة، في شهر رمضان، وفي السنة التي توفي فيها رسول الله -ﷺ- عارضه مرتين، فيحدث الله إليه من ذلك ما يشاء، وينسخ ما يشاء، ويسر على عباده ما يشاء، فكان من تيسيره أن أمره أن يقرئ كل قوم من العرب بلغتهم، وما جرت عليه عادتهم.

فالهذلي يقرأ «عتى حين» يريد ﴿حَتَّىٰ حِينٖ﴾؛ لأنه هكذا ينطق بها.

والأسدي يقرأ «تِعْملون» و«تِعلم» و«يَسْوَدُّ وجوه» و«ألم إعْهَدْ إليكم».

والتميمي يهمز، والقرشي لا يهمز، فلو أمر كل واحد أن يلتزم لغة غيره لصعب عليه مفارقة ما جرت عليه عادته، وما نشأ عليه، ولم يمكنه ذلك إلا بمشقة، وبعد رياضة طويلة.

فأراد الله رحمة منه، ولطفاً بعباده، أن يجعل لهم متسعاً في لغاتهم يناسب تيسيره عليهم في الدين.

فإن قيل: أليس هذا اختلافاً، وقد قال الله -تعالى-: ﴿وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا﴾.

قيل: **الاختلاف نوعان**: اختلاف تضاد، وهو الذي نفاه الله -تعالى- عن كتابه، مثل أن ينهى عن شيء، ويأمر به في مكان آخر، أو ينفي الشيء، ويثبته في مكان آخر، ونحو ذلك، وهذا لا وجود له في كتاب الله -تعالى-.

الثاني: اختلاف تنوع وتغاير، وهو جائز في الكلام، وكثير؛ لأن كل واحد لا ينافي الآخر، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ بفتح التاء من «علمت» وضمها؛ لأن موسى -عليه السلام- خاطب فرعون بهذا، وهذا، فأنزل الله المعنيين جميعاً.

ومثلها قوله تعالى: «ننشرها» و«ننشزها» فالانتشار: الإحياء، والإنشاز: هو التحريك، والحياة حركة، فلا فرق بينهما.

وكذلك «فزع عن قلوبهم» و«فرغ»؛ لأن فزع: خفف عنها الفزع، وفرغ: أزيل، وأخليت منه، وكل ما في القرآن من تقديم وتأخير، أو زيادة أو نقصان، فعلى مثل هذه السبيل.

فإن قيل: هل يجوز أن نقرأ بجميع هذه الأوجه؟

قيل: كل ما كان منها موافقاً لرسم المصحف [وقرأ به الأئمة، ونقل نقلاً متواتراً] جاز لنا أن نقرأ به؛ لأن الصحابة قد أجمعوا على ما فعله أمير المؤمنين، وحرقوا ما خالف المصحف الإمام، فلا يجوز لأحد أن يخالف المصحف الذي أجمع عليه الصحابة، رضوان الله عليهم، كما لا يجوز أن نكتب مصحفاً مخالفاً له[1].

وقال الحافظ: «اختلف العلماء في المراد بالأحرف السبعة على أقوال كثيرة، أبلغها أبو حاتم ابن حبان إلى خمسة وثلاثين قولاً.

وقوله: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾، يدل على التوسعة في القراءة، والتيسير، وهذا يقوي قول من يقول: المراد بالأحرف: تأدية المعنى باللفظ المرادف، ولو كان من لغة واحدة؛ لأن هشاماً وعمر لغتهما واحدة، ونقل ابن عبدالبر عن أكثر أهل العلم أن هذا هو المراد بالأحرف السبعة.

وذهب أبو عبيد وآخرون إلى أن المراد: اختلاف اللغات، واتفقوا على أنه ليس المقصود أن كل كلمة تقرأ بسبع لغات.

---

(١) «تأويل مشكل القرآن» (ص٣٤-٤٢) ببعض التصرف والتلخيص.

ولا يقصد أن التوسعة في القراءة تقع بالتشهي حسب مراد المتكلم، إذا أراد أن يغير الكلمة بمرادفها، بل لا بد في ذلك من السماع من الرسول -ﷺ-. ولهذا جاء أن كل واحد من المختلفين الذين على عهد النبي -ﷺ- يقول:أقرأني النبي -ﷺ-، وإن كان وجد من كان يقرأ بذلك، وإن لم يكن مسموعاً من النبي -ﷺ-، مثل قراءة ابن مسعود (عَتَّى حِين) بلغة هذيل، وقد أنكر عليه عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- وكتب إليه: «إن القرآن لم ينزل بلغة هذيل، فأقرئ الناس بلغة قريش، ولا تقرئهم بلغة هذيل» وهذا قبل أن يجمع أمير المؤمنين عثمان -رضي الله عنه- الناس على مصحف واحد، بقراءة واحدة.

وحاصل ذلك أن معنى قوله: «أنزل القرآن على سبعة أحرف» أنه أنزل موسعاً على القارئ أن يقرأه على سبعة أوجه، بأن يقرأ بأي حرف أراد منها على البدل من الآخر، وذلك لتسهيل قراءته، إذ لو أخذوا بأن يقرأوه على حرف واحد لشق عليهم»[1].

وقال ابن عبدالبر: «وفي حديث عمر مع هشام رد لقول من قال: إنها سبع لغات؛ لأن عمر قرشي عدوي، وهشام بن حكيم بن حزام قرشي أسدي، ومحال أن ينكر عليه عمر لغته، كما أنه محال أن يقرئ رسول الله -ﷺ- واحداً منهما بغير ما يعرفه من لغته.

والأحاديث الصحاح المرفوعة كلها تدل على نحو ما يدل عليه حديث عمر هذا.

وقالوا: إنما معنى السبعة الأحرف: سبعة أوجه من المعاني، المتفقة المتقاربة بألفاظ مختلفة، نحو أقبل، وتعال، وهلم، وعليَّ. وعلى هذا الكثير من أهل العلم»[2].

وهذا هو الصحيح، والأخبار الصحيحة والآثار عن علماء الأمصار تدل على صحة هذا القول، وأنه الصواب، مثل ما رواه الإمام أحمد، وابن جرير، وابن

---

(١) «الفتح» (٩/ ٣٠).

(٢) «التمهيد» (٨/ ٢٨١).

عبدالبر، عن أبي بكرة، قال: قال رسول الله -ﷺ-: «قال جبريل: اقرأوا القرآن على حرف، فقال مكائيل: استزده، فقال: على حرفين، حتى بلغ ستة أو سبعة أحرف، فقال: كلها شاف كاف، ما لم يختم آية عذاب برحمة، أو آية رحمة بعذاب، كقولك: هلم، وتعال»، وفي رواية ابن عبدالبر: «فقال مكائيل: استزده، حتى بلغ إلى سبعة أحرف، فقال: اقرأه فكل شاف كاف، إلا أن تخلط آية رحمة بآية عذاب، أو آية عذاب بآية رحمة، وعلى نحو: هلم، وتعال، وأقبل، واذهب، وأسرع، وعجل»[1].

وروى الإمام أحمد، والطبري، من حديث أبي هريرة ، أن النبي -ﷺ- قال: «أنزل القرآن على سبعة أحرف، غفوراً رحيماً، عزيزاً حكيماً، عليماً حكيماً» وربما قال: «سميعاً بصيراً»[2]، قال ابن عبدالبر:

«وقوله: سميعاً عليماً، وغفوراً رحيماً، وعليماً حكيماً، أراد به ضرب المثل للحروف التي نزل القرآن عليها، وأنها معان متفق مفهومها، مختلف مسموعها، لا يكون في شيء منها معنى، وضده، وما أشبه ذلك، وهذا كله يعضد قول من قال: إن معنى السبعة الأحرف: سبعة أوجه من الكلام المتفق معناه، المختلف لفظه، نحو: هلم، وتعال، وعجل، وأسرع، وانظر، وأخر»[3].

وذكر عن الزهري أنه قال: «إنما هذه الأحرف في الأمر الواحد، ليس تختلف في حلال، ولا حرام»[4].

وذكر عن أُبيّ بن كعب أنه كان يقرأ: ﴿كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْاْ فِيهِ﴾ «مروا فيه، سعوا فيه»، كل هذه الأحرف كان يقرؤها أُبيّ بن كعب، فهذا معنى الحروف المراد بهذا الحديث[5].

---

(١) «المسند» (٥/ ٥١)، والطبري (١/ ٢٣)، والتمهيد (٨/ ٢٩٠).

(٢) «المسند» (٢/ ٣٣٢)، و«تفسير الطبري» (١/ ٢٢).

(٣) «التمهيد» (٨/ ٢٨٤).

(٤) «التمهيد» (٨/ ٢٩١).

(٥) المصدر نفسه.

وروى ابن جرير أن أنس بن مالك قرأ هذه الآية: (إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْأً وَأَصْوَبُ قِيلاً) فقال بعض القوم: يا أبا حمزة، إنما هي «وَأَقْوَمُ» فقال: أقوم، وأصوب وأهيأ، واحد»[1].

وروي عن سعيد بن المسيب: أن الذي ذكر الله -تعالى ذكره- أنه قال: ﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ﴾ إنما افتتن أنه كان يكتب الوحي، فكان يملي عليه رسول الله -ﷺ-: سميع عليم، أو عزيز حكيم، أو غير ذلك من خواتم الآي، ثم يشتغل عنه رسول الله -ﷺ- وهو على الوحي، فيستفهم رسول الله -ﷺ- فيقول: أعزيز حكيم؟ أو سميع عليم؟ أو عزيز عليم؟ فيقول له رسول الله -ﷺ-: أي ذلك كتبت، فهو كذلك. ففتنه ذلك، فقال: إن محمداً وَكَلَ ذلك إليَّ، فاكتب ماشئت. وهو الذي ذكر لي سعيد بن المسيب من الحروف السبعة[2].

ومما يسأل عنه، هل هذه الحروف السبعة موجودة في المصحف الذي بين أيدي المسلمين؟ أو أنها كانت زمن الرسول -ﷺ-، والخليفتين بعده، وصدرا من خلافة عثمان -رضي الله عنهم- ثم لما جمع عثمان الناس على مصحف واحد، تركت الحروف الستة، أو بعضها؟

قال الحافظ: «قال أبو شامة: وقد اختلف السلف في الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، هل هي مجموعة في المصحف الذي بأيدي الناس اليوم، أو ليس فيه إلا حرف واحد منها؟

مال ابن الباقلاني إلى الأول، وصرح الطبري وجماعة بالثاني، وهو المعتمد.

وقد أخرج ابن أبي داود في المصاحف، عن أبي الطاهر بن أبي السرح، قال: سألت ابن عيينة عن اختلاف قراءة المدنيين، والعراقيين: هل هي الأحرف السبعة؟ قال: لا، وإنما الأحرف السبعة مثل: هلم، وتعال، وأقبل، أي ذلك قلت أجزاك» قال: وقال لي ابن وهب مثله.

---

(١) «تفسير ابن جرير» (١/ ٥٢).

(٢) «تفسير ابن جرير» (١/ ٥٤) تحقيق محمود شاكر.

والحق أن الذي جمع في المصحف هو المتفق على إنزاله، المقطوع به، المكتوب بأمر النبي -ﷺ- وفيه بعض الأحرف التي اختلف فيها من الأحرف السبعة، لا جميعها، كما وقع في المصحف المكي ﴿تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ في آخر براءة، وفي غيره بحذف «من».

وكذا ما وقع من اختلاف مصاحف الأمصار في عدة واوات، ونحو ذلك، وهو محمول على أنه نزل بالأمرين معاً، وأمر النبي -ﷺ- بكتابته لواحد، أو اثنين، [وعلمه بعض الصحابة]، وما عدا ذلك من القراءات مما لا يوافق الرسم، فهو مما كانت القراءة جائزة به توسعة على الناس، وتسهيلاً، فلما آل الأمر إلى ما وقع من الاختلاف في زمن عثمان -رضي الله عنه- وكفَّر بعضهم بعضاً، اختار الصحابة -رضي الله عنهم- الاقتصار على اللفظ المأذون في كتابته، وتركوا الباقي.

قال الطبري: وصار ما اتفق عليه الصحابة من الاقتصار على حرف واحد، كمن اقتصر مما خير فيه على خصلة واحدة؛ لأن أمرهم بالقراءة على الأوجه المذكورة، لم يكن على سبيل الإيجاب، بل على سبيل الرخصة.

قلت: ويدل عليه قوله ﷺ في حديث الباب: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾ وقال أبوالعباس ابن عمار: أصح ما عليه الحذاق: أن الذي يقرأ الآن بعض الحروف السبعة المأذون في قراءتها، لا كلها، [فما وافق رسم المصحف من تلك الحروف جازت القراءة به مع التواتر]، وما خالفه مثل: «أن تبتغوا فضلاً من ربكم في مواسم الحج»، ومثل: «إذا جاء فتح الله والنصر» فهو من تلك القراءات التي تركت، إن صح سندها، ولا يكفي صحة سندها في إثبات كونها قرآناً، ولا سيما والكثير منها مما يحتمل أن يكون من التفسير الذي قرن إلى التنزيل، فصار يظن أنه منه»[1].

وقال البغوي في «شرح السنة»: «المصحف الذي استقر عليه الأمر هو آخر العرض على رسول الله -ﷺ-، فأمر عثمان -رضي الله عنه- بنسخه في المصاحف، وجمع الناس عليه، وأذهب ما سوى ذلك؛ قطعاً لمادة الخلاف، فصار ما

(١) «الفتح» (٩/ ٣٠).

يخالف خط المصحف في حكم المنسوخ، والمرفوع، كسائر ما نسخ، ورفع، فليس لأحد أن يعدو في اللفظ إلى ما هو خارج عن الرسم»[1].

قال ابن عبدالبر: المصحف الذي بأيدي الناس اليوم هو منها حرف واحد، وعليه أهل العلم.

ثم ذكر عن مالك أنه سئل عمن يقرأ بمثل ما قرأ عمر بن الخطاب: «فامضوا إلى ذكر الله؟» فقال: ذلك جائز، قال رسول الله -ﷺ-: «أنزل القرآن على سبعة أحرف، فاقرءوا منه ما تيسر»، مثل «تعلمون، ويعلمون، لا أرى في اختلافهم في مثل هذا بأساً.

ثم قال: قال ابن وهب: أخبرني مالك بن أنس، قال: أقرأ عبدالله بن مسعود رجلاً: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ ۝ طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ﴾ فجعل الرجل يقول: طعام اليتيم، فقال له ابن مسعود: طعام الفاجر، فقلت لمالك: أترى أن يقرأ كذلك؟

قال: نعم، أرى ذلك واسعاً.

قال: معناه عندي: أن يقرأ به في غير الصلاة[2]، وإنما ذكرنا عن مالك تفسيراً لمعنى الحديث، وإنما لم نجز القراءة به في الصلاة؛ لأن ما عدا مصحف عثمان فلا يقطع عليه، وإنما يجري مجرى السنن، التي نقلها الآحاد، لكن لا يقدم أحد على القطع في رده.

وذكر عن ابن القاسم أنه قال: أرى أن على الإمام أن يمنع من يبيع مصحف ابن مسعود، وأن يضرب من قرأ به، ويمنعه.

وقد قال مالك: من قرأ في صلاته بقراءة ابن مسعود، أو غيره من الصحابة مما يخالف المصحف، لم يصل وراءه.

وعلماء المسلمين مجمعون على ذلك، إلا قوماً شذوا، لا يعرج عليهم.

---

(١) «الفتح» (٩/ ٣٠)، وانظر «شرح السنة» (٤/ ٥١١)، وقد تصرف الحافظ فيه.

(٢) الظاهر أن ابن مسعود أراد أن يفسر الأثيم، ويبين معناه له.

وهذا كله يدلك على أن السبعة الأحرف التي أشير إليها في الحديث ليس بأيدي الناس منها إلا حرف زيد بن ثابت الذي جمع عليه عثمان -رضي الله عنه- المصحف.

وذكر بسنده إلى أبي الطاهر، قال: سألت سفيان بن عيينة عن اختلاف قراءة المدنيين، والعراقيين، هل تدخل في السبعة الأحرف؟ فقال: لا. وإنما السبعة الأحرف كقولهم: هلم، أقبل، تعال، أي ذلك قلت أجزأك.

قال أبو طاهر: وقاله ابن وهب.

قال أبو بكر محمد بن عبدالله الأصبهاني المقرئ: معنى قول سفيان هذا أن اختلاف العراقيين، والمدنيين، حرف واحد، من الأحرف السبعة، وبه قال محمد بن جرير الطبري.

وقال أبو جعفر الطحاوي: كانت هذه السبعة للناس في الحروف؛ لعجزهم عن أخذ القرآن على غيرها؛ لأنهم كانوا أميين، لا يكتبون إلا القليل منهم، فكان يشق على كل ذي لغة منهم أن يتحول إلى غيرها من اللغات، ولو رام ذلك لم يتهيأ له، إلا بمشقة عظيمة، فوسع لهم في اختلاف الألفاظ، إذا كان المعنى متفقاً، فكانوا كذلك حتى كثر من يكتب منهم، وحتى عادت لغاتهم إلى لسان رسول الله -ﷺ- فقرأوا بذلك على تحفظ ألفاظه، فلم يسعهم حينئذ أن يقرأوا بخلافها.

وبان بما ذكرناه أن تلك السبعة الأحرف إنما كانت في وقت خاص لضرورة دعت إلى ذلك، ثم ارتفعت تلك الضرورة، فارتفع حكم هذه السبعة الأحرف، وعاد ما يقرأ به القرآن إلى حرف واحد»[1].

فإن قيل: هذه الأحرف أنزلها الله، وعلمها الرسول -ﷺ- الصحابة، فثبتت لديهم من كلام الله، وتركها وعدم الاعتناء بها وحفظها ونقلها يكون تفريطاً من الأمة بما كلفت بحفظه.

---

(١) «التمهيد» (٨/ ٢٩١-٢٩٤).

قيل: الأمر كذلك أن الله أنزلها قرآناً، والرسول -ﷺ- علمها الصحابة، وحفظهم إياها، ولكن الأمة لم تفرط بحفظها، ولم تضيع ما كلفت به، وإنما جعل الأمر إليها، فخيرت في قراءة القرآن بأي حرف من الأحرف السبعة شاءت، مثل تخييرها في كفارة اليمين بين ثلاثة الأشياء، المذكورة في الآية، إما عتق رقبة، أو إطعام عشرة مساكين، أو كسوتهم، فلو أجمعوا على التكفير بواحدة من الثلاث دون حصر التكفير بأي واحدة من الثلاث شاء المكفر لكان ذلك صواباً، مؤدياً للواجب من حق الله -تعالى-. فكذلك مسألة الأحرف السبعة، فإن الله خيرهم فيها توسعة لهم وتسهيلاً عليهم، فإذا رأت الأمة الاقتصار على حرف واحد، من الأحرف السبعة؛ لأمر أوجب ذلك، من خوف الاختلاف، والكفر الذي قد يكون من بعضهم لبعض بسبب القراءة بالأحرف السبعة، كان الصواب -بل الواجب- هو الاقتصار على حرف واحد منها، مع أمن الاختلاف، والتفرق. وهذا ما أدركه الخليفة الثالث، ووافقه عليه أصحاب الرسول -ﷺ- فكان فيه الخير، والرشد، والهدى، وقد أوضح ذلك الإمام ابن جرير في مقدمة التفسير[1].

ومقصد البخاري: قوله: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾ فأسند القراءة إليهم، مما يدل على أنها فعلهم، ولما فيها من وصف التيسير، فإنهم يختلفون في ذلك، فمنهم من ييسر له أكثر مما ييسر لغيره، ولما فيه من اختلاف قراءتهم، فكل واحد منهم قرأ بغير قراءة الآخر، فالاختلاف وصف لقراءتهم، لا للقرآن، وهذا كله يدل على أن ذلك فعلهم، وهو المقصود.

□□□

(١) انظر (١/ ٥٨) بتحقيق محمود شاكر.

قالَ: بابُ قولِ اللهِ تعالى: ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾.

وقال النبي -ﷺ-: «كُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ» يقال: ميسر: مهيأ.

وقال مجاهد: يَسَّرْنا القرآنَ بلسانكَ، هَوَّنَّا قراءتَهُ عليكَ.

وقال مَطَرٌ الوَرّاقُ: ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾ قالَ: «هَلْ مِنْ طالبِ علمٍ فيُعانُ عليهِ».

قال العيني: ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾ أي: سهلناه للادكار والاتعاظ.

﴿فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ متعظ، وأصل «مدكر» مفتعل من الذكر، قلبت التاء دالاً، ثم أدغمت في الأخرى[1].

قال ابن جرير: «يقول تعالى ذكره: ولقد سهلنا القرآن، بيناه، وفصلناه للذكر، لمن أراد أن يتذكر، ويعتبر، ويتعظ، وهوناه.

ثم روى عن مجاهد أنه قال: هوناه، وعن ابن زيد، قال: بيناه.

ثم قال: وقال بعضهم: هل من طالب علم، أو خير، فيعان، وهو قريب المعنى مما قلناه»[2].

وقال ابن كثير: ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ ﴾ أي: سهلنا لفظه، ويسرنا معناه، لمن أراده ليتذكر الناس، كما قال تعالى: ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[3] وقال تعالى: ﴿ فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ ٱلْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوْمًا لُّدًّا﴾[4]، وقال مجاهد: يعني: هونا قراءته.

وقال السدي: يسرنا تلاوته على الألسن.

---

(١) «عمدة القاري» (٢٥/ ١٩٥).

(٢) «تفسير الطبري» (٢٧/ ٩٦).

(٣) الآية ٢٩ من سورة ص.

(٤) الآية ٩٧ من سورة مريم.

وقال الضحاك: عن ابن عباس: «لولا أن الله يسره على لسان الآدميين، ما استطاع أحد من الخلق أن يتكلم بكلام الله عز وجل»[1].

﴿ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾ استفهام أريد به الحض على التذكر، ولا بد قبل التذكر من التعلم، فالله -تعالى- قد سهل طريق حفظ القرآن، وفهمه، وثمرة ذلك: العمل به، والاتعاظ بمواعظه.

قال ابن كثير ﴿ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾ أي: فهل من متذكر بهذا القرآن الذي يسر الله حفظه ومعناه؟ وقال محمد بن كعب القرظي: فهل من منزجر عن المعاصي؟[2].

وقال القسطلاني: «ولقد سهلناه للحفظ، وأعنا عليه من أراد حفظه، فهل من طالب لحفظه ليعان عليه، ويروى أن كتب أهل الأديان كالتوراة والإنجيل، لا يتلوها أهلها إلا نظراً، ولا يحفظونها ظاهراً كالقرآن»[3].

وقول مجاهد، تقدم أن ابن جرير رواه بسنده عنه، وقال الحافظ: رواه الفريابي في تفسيره بسنده.

وقوله: «**هوَّنَّا قراءته عليك**» لا يريد اختصاص النبي -ﷺ- بذلك، فإن ظاهر الآية يدل على العموم، ولهذا قال: ﴿ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾، وإنما يريد تهوين قراءته على كل من أقبل عليه صادقاً، ويدخل في ذلك فهم معانيه، فإن الله -تعالى- قد يسرها لمن تدبره.

وقول مطر الوراق، سبق أن ابن جرير رواه بسنده، وقال: إنه قريب المعنى مما قلناه، يعني: فصلناه، وبيناه، لمن أراد الفهم والتذكر، والاتعاظ، وذلك لما في لفظ التيسير مما يدل على التسهيل، والإعانة، وما يدل عليه الاستفهام من إرادة ذلك، والله أعلم. ومقصود البخاري: أن حفظ كتاب الله، وفهمه، والتذكر به والاتعاظ، وكذلك تلاوته وقراءته، كل ذلك عمل العبد الذي يطلب من ربه أن يعينه عليه، ويسهله له، وقد وعد بذلك جل وعلا.

أما المفهوم المحفوظ المتلو فهو غير فعل العبد المخلوق، بل هو كلام الله وصفته.

---

(١) «تفسير ابن كثير» (٧/ ٤٥٣).

(٢) المصدر نفسه.

(٣) «إرشاد الساري» (١٠/ ٤٦٩).

١٧٥- قال: «**حدثنا أبو مَعْمَر، حدثنا عبدُ الوارثِ، قالَ: حدثنا يزيدُ، حدثني مُطَرِّفُ بنُ عبدالله، عن عِمْرانَ، قالَ: قلتُ: يا رسولَ اللهِ، فيما يَعْمَلُ العاملونَ؟ قال: كُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ**».

هذا السؤال تكرر لرسول الله -ﷺ- من عدد من أصحابه، فبين لهم أن الله -تعالى- قد علم أهل الجنة وأهل النار قبل وجودهم، وأنه تعالى قد كتب ذلك في الأزل، ونهاهم -ﷺ- أن يتكلوا على ذلك الكتاب، ويدعوا العمل.

وكأنه عرض لهم أنه إذا كان أهل الجنة قد علموا، وكتبوا، وكذلك أهل النار، فلا فائدة في العمل والاجتهاد، فإنه لا بد من حصول المكتوب، فأجابهم عن ذلك بقوله: «**اعملوا فكل ميسر لما خلق له**»، يعني: أن الذي كتب من أهل الجنة سوف يهيئ الله له أسباب عمل أهل الجنة، وييسرها له فيعملها، فتكون سبباً لدخوله الجنة. وكذلك الذي كتب من أهل النار، لا بد أن يعمل عملاً يستحق به دخول النار، وقد أوضح ذلك النبي -ﷺ- إيضاحاً تاماً.

ففي سنن أبي داود، والترمذي، أن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- سئل عن هذه الآية: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾؟ فقال: سمعت رسول الله -ﷺ- سئل عنها فقال: «إن الله -عز وجل- خلق آدم، ثم مسح ظهره بيمينه، فاستخرج منه ذرية، فقال: خلقت هؤلاء للجنة، وبعمل أهل الجنة يعملون، ثم مسح ظهره، فاستخرج منه ذرية، فقال: خلقت هؤلاء للنار، وبعمل أهل النار يعملون».

فقال رجل: يا رسول الله، ففيم العمل؟ فقال رسول الله -ﷺ-: «إن الله -عز وجل- إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة، فيدخله به الجنة، وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار، حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار، فيدخله به النار»[1].

---

(١) انظر «السنن» لأبي داود (٥/ ٧٩-٨٠)، والترمذي (٥/ ٢٦٦) رقم (٣٠٧٥) وقال: حديث حسن، ومسلم بن يسار لم يسمع من عمر. ورواه الإمام أحمد في «المسند» (١/ ٤٤، ٤٥)، وابن وهب في «كتاب القدر» (ص٧٣).

وفي «صحيح مسلم» عن عبدالله بن عمرو قال: سمعت رسول الله -ﷺ- يقول: «كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، قال: وكان عرشه على الماء»[1].

وفيه أيضاً عن أبي الأسود الدِّئلِيّ، قال: قال لي عمران بن الحصين: أرأيت ما يعمل الناس اليوم، ويكدحون فيه، أشيء قضي عليهم ومضى عليهم من قدر ما سبق؟ أو فيما يستقبلون به مما أتاهم به نبيهم، وثبتت الحجة عليهم؟

فقلت: بل شيء قضي عليهم، ومضى عليهم.

قال: فقال: أفلا يكون ظلماً؟

قال: ففزعت من ذلك فزعاً شديداً، وقلت: كل شيء خلق الله، وملك يده، فلا يسأل عما يفعل، وهم يسألون.

فقال لي: يرحمك الله، إني لم أرد بما سألتك إلا حزر عقلك، إن رجلين من مزينة أتيا رسول الله -ﷺ- فقالا: يا رسول الله، أرأيت ما يعمل الناس اليوم، ويكدحون فيه، أشيء قضي عليهم ومضى فيهم من قدر قد سبق، أو فيما يستقبلون به مما أتاهم به نبيهم، وثبتت الحجة عليهم؟

فقال: «لا، بل شيء قضي عليهم، ومضى عليهم، وتصديق ذلك كتاب الله -عز وجل-: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾»[2].

وروى ابن وهب عن عبدالله بن عمرو، قال: خرج علينا رسول الله -ﷺ- وفي يده كتابان، فقال: «هل تدرون ما هذان الكتابان؟» فقلنا: لا، إلا أن تخبرنا يا رسول الله، فقال للذي بيده اليمنى: «هذا كتاب من رب العالمين، فيه أسماء أهل الجنة، وأسماء آبائهم، وقبائلهم، وأجمل على آخرهم فلا يزاد فيهم، ولا ينقص منهم أبداً».

---

(١) انظر (٤/ ٢٠٤٤) رقم (٢٦٥٣).

(٢) «صحيح مسلم» (٤/ ٢٠٤١) رقم (٢٦٥٠).

ثم قال للذي في شماله: «هذا كتاب من رب العالمين، فيه أسماء أهل النار، وأسماء آبائهم، وقبائلهم، وأجمل على آخرهم، فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم أبداً».

فقال أصحابه: ففيم العمل يا رسول الله؟ إن كان الأمر قد فرغ منه؟

فقال رسول الله -ﷺ-: «سددوا وقاربوا، فإن صاحب الجنة يختم له بعمل أهل الجنة، وإن عمل أي عمل، وإن صاحب النار يختم له بعمل أهل النار، وإن عمل أي عمل».

ثم قال رسول الله -ﷺ- بيديه، فنبذهما، ثم قال: «فرغ ربكم من العباد، فريق في الجنة، وفريق في السعير»[1].

والأحاديث في هذا كثيرة، ففي ذلك أن الله -تعالى- علم أهل الجنة، وكتبهم، وأرادهم كوناً من أهلها، وكذلك أهل النار، قبل وجودهم بزمن طويل جداً، وقبل أن يعملوا ما يستحقون عليه دخول الجنة أو النار، وهذا من كمال علم الله -تعالى-، وهو مما يجب الإيمان به، وقد نص الأئمة على كفر من جحده.

قال اللالكائي: «روي عن مالك بن أنس، والأوزاعي، وعبيدالله بن الحسن العنبري: يستتابون، فإن تابوا وإلا قتلوا.

وعن سعيد بن جبير: القدرية يهود، وعن الشعبي: القدرية نصارى.

وعن نافع مولى ابن عمر: القدرية يقتلون، وحكى المزني عن الشافعي: أنه كفرهم، وعن إبراهيم بن طهمان: القدرية كفار.

---

(١) رواه الترمذي (٤/ ٢٤٩)، وابن وهب في كتاب القدر (٨٣-٨٧) والآجري في الشريعة (ص١٧٣)، وابن جرير في «التفسير» من طريق ابن وهب (٢٥/ ٩)، وهذان الكتابان اللذان أخذهما رسول الله -ﷺ- ليسا هما الكتابان اللذان كتب الله فيهما أسماء أهل الجنة وأهل النار، وإنما ذلك تمثيل من رسول الله -ﷺ- وتقريب إلى أفهام الناس بأن الله -تعالى- علم كل شيء مما سيكون وما يصير إليه العباد، وكتبه تأكيداً لعلمه تعالى، فلا يتغير ولا يتبدل.

وعن أحمد بن حنبل مثل قول مالك»[1].

وفي هذه الأحاديث بيان أن كل أحد لا بد له من عمل يكون سبباً لدخوله الجنة أو النار.

فالنبي -ﷺ- بين أن الله -تعالى- علم أهل الجنة، وأهل النار، وأنه كتب ذلك، ونهى الناس أن يتكلوا على ما سبق في الكتاب عليهم، ويدعوا العمل، كما يفعله الملحدون، وقال: اعملوا فكل ميسر لما خلق له، فأهل السعادة سوف تتهيأ لهم من الأسباب ما تمكنهم من عمل أهل السعادة.

وكذلك أهل الشقاء، لا بد أن يعملوا الأعمال التي يشقون بها، ويستحقون النار عليها.

فالله -تعالى- يعلم كل شيء على ما هو عليه، وقد جعل لكل شيء سبباً، وجعل العبد قادراً على العمل الذي كتب عليه، فيفعله مختاراً، راغباً، غير مجبر عليه، ولا ملزم به.

ولهذا يجب على العبد، مع الإيمان بالقدر: الاجتهاد في العمل، والأخذ بأسباب النجاة، والالتجاء إلى الله -تعالى- بأن ييسر له أسباب السعادة، وأن يعينه عليها.

والله -تعالى- مع غناه عن الخلق كلهم، خلقهم، وأرسل إليهم الرسل تبين لهم ما يسعدهم، وما فيه شقاؤهم، وهدى عباده المؤمنين لما خلقوا له، وهداهم لما اختُلِف فيه من الحق، فمنَّ عليهم أن حبب إليهم الإيمان، والعمل الصالح، ويسر ذلك لهم، وأعانهم عليه، وزينه في قلوبهم، وكره إليهم ضده من الكفر والمعاصي، والفسوق، وجعلهم راشدين، وكل ذلك فضل منه وكرم من غير استحقاق لهم عليه، فإيجادهم من العدم فضل منه، وإرسال الرسل إليهم تدلهم على الحق فضل منه، وهدايته لهم فضل منه، وجميع ما ينالون به الخير من قواهم وغيرها بفضله، وكذلك إثابته لهم على أعمالهم الصالحة فضل منه وكرم، وإن كان أوجب ذلك على نفسه، كما حرم على نفسه الظلم، قال تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾، وقال تعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾، فهو واجب بإيجابه ووعده،

(١) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٢/ ٧٠٦-٧٠٧).

وهو لا يخلف وعده. وكل ذلك بفضله ومنته، والخلق لا يوجبون على الله شيئاً، ولا يحرمون عليه شيئاً، بل هم أعجز من ذلك، وأقل.

فكل ما يصيب الخلق من النعم فهي من فضل الله، وكرمه، وكل ما يصيبهم من النقم فهي بعدل، وهم يستحقونها جزاءً لأعمالهم، ويعفو الله عن كثير.

ولا بد للعبد أن يجمع بين أمر الله وقدره، ووعده، ووعيده؛ لأن من أعرض عن الأمر والنهي والوعد والوعيد، معتمداً على القدر، فهو ضال، ومن حاول القيام بالأمر والنهي، وأعرض عن القدر، فهو أيضاً ضال، ولهذا أمر الله عباده أن يعبدوه مستعينين به على ذلك، كما قال تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

فيعبدونه اتباعاً لأمره، ويستعينونه إيماناً بالقدر، وذلك أنه لا يقع شيء إلا بعد مشيئته، وهو الخالق لكل شيء، ومن ذلك أفعال العباد، وإن كانت تقع باختيارهم وقدرتهم، فهو الخالق لها، ولا تقع إلا إذا شاء، كما قال تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾[1]، وإذا لم يعن الله العبد على الفعل لم يستطعه.

فمن ظن أنه يطيع الله بلا معونته، كما تزعم القدرية المجوسية فهو جاحد لقدرة الله التامة، ومشيئته الشاملة لكل شيء، وخلقه لكل شيء.

ومن ظن أنه إذا أعين على ما يريد، ويسر له ذلك كان محموداً، محبوباً، سواء وافق ذلك الأمر الشرعي أو خالفه، فقد جحد دين الله وكذب كتبه ورسله، ووعده، ووعيده، واستوجب غضب الله وعقابه، وصار من الذين قال الله عنهم: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾[2].

قوله: «فيم يعمل العاملون؟» أي: أعمال العباد، هل قدرها الله عليهم وسبق علم الله بها، وكتابته لها، فهم يعملون في أشياء قضاها الله وفرغ منها، فلا يمكن أن يقع منهم إلا ما قدره، وقضاه؟ وهذا هو الواقع.

---

(١) الآية آخر سورة التكوير.

(٢) الآية ١٤٨ من سورة الأنعام.

أو أنهم يعملون في شيء لم يقدر، ولم يكتب عليهم، بل هو موكول إليهم؟

وذكر هذا الحديث في القدر بلفظ: «قال رجل: يا رسول الله، أيعرف أهل الجنة من أهل النار؟ قال: نعم، قال: فلم يعمل العاملون؟ قال: كل يعمل لما خلق له، أو لما ييسر له»[1].

فقوله: «فيم يعمل العاملون؟» مرتب على قول النبي -ﷺ- إنه قد علم أهل الجنة، من أهل النار، فكأنه وقع في نفسه أنه ما دام قد فرغ من ما يصير إليه العباد، وعلم الله أهل السعادة، وأهل الشقاء، قبل وجودهم، فلماذا العمل، والإنسان لا بد أن يصير إلى ما كتب عليه، فهي أمور منتهية، ولا بد من حصولها؟

فأجابه النبي -ﷺ- بما أزال هذا الإشكال بقوله: «كل يعمل لما خلق له»، يعني: أن أهل الجنة لا بد أن يعملوا أعمالاً يستحقون بها دخول الجنة، وأهل النار لا بد أن يعملوا أعمالاً يستحقون بها دخول النار.

وقد علم الله أن من يكون من أهل الجنة يعمل عملهم، وييسر ذلك له، ويتفضل عليه، فيحبب إليه الإيمان، ويزينه في قلبه، ويكره إليه الكفر والفسوق والعصيان، ويجعله راشداً مطيعاً مهتدياً، وهذا كله فضل الله ومنته، وهو معنى تيسيره لليسرى، وأما أهل النار فقد علم الله -تعالى- أنهم يكفرون، ويبغضون الإيمان، ويأبونه، ويفعلون ذلك اختياراً منهم، وحباً له، بعكس أهل الإيمان، وهو معنى تيسيرهم للعسرى، كما قال تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ۝ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ۝ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ۝ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ ۝ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ۝ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ﴾ وهو معنى قوله ﷺ: «كل ميسر لما خلق له».

ووجه الاستدلال من الحديث: أن قوله: «**كل ميسر لما خلق له**» يدل على أن العبد له عمل ييسر له فيعمله، فيستحق عليه الجزاء، وذلك الجزاء هو الذي خلق العبد له، إما الجنة وإما النار، فالعبد فاعل على الحقيقة، فهو المؤمن، والمصلي، والعامل، حقيقة، وهو الكافر، والمنافق، والعاصي، والسارق، والزاني، حقيقة، ولذلك استحق العذاب، أو الثواب.

---

(١) «البخاري» (٨/ ١٠٤).

وكذلك هو القارئ إذا قرأ كتاب الله -تعالى-، فالقراءة فعله، وكسبه، وعمله، والمقروء: كتاب الله وصفته الذي تكلم به، وقاله، وأنزله على رسوله -ﷺ-، وقد يسر الله القرآن للذكر، فإذا تذكره العبد، وقرأه، وعمل به، فذلك عمله، يضاف إليه، ويجزى عليه.

قال الإمام البخاري -رحمه الله-: «ويقال لمن زعم أني لا أقول: القرآن مكتوب في المصحف، ولكن القرآن بعينه في المصحف، يلزمك أن تقول: إن ما ذكره الله في القرآن من الجن، والإنس، والملائكة، والمدائن، ومكة، والمدينة، وغيرها، وإبليس، وفرعون، وجنودهما، والجنة، والنار، عاينتهم بأعيانهم في المصحف؛ لأن فرعون مكتوب فيه، كما أن القرآن مكتوب فيه.

ويلزمك أكثر من ذلك، حين تقول: الله في المصحف، وهذا أمر بيِّن؛ لأنك تضع يدك على هذه الآية، وتراها بعينك: «﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ فلا يشك عاقل بأن الله هو المعبود، وقوله: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾هو قرآن، فالقرآن قول الله -عز وجل- والقراءة، والكتابة، والحفظ للقرآن، هو فعل المخلوق؛ لقوله: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾ وقوله: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾.

والقراءة فعل الخلق، وهي طاعة الله، والقرآن ليس هو بطاعة، إنما هو الأمر بالطاعة، ودليله قوله تعالى: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ﴾[1]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ﴾[2]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾[3]، وقال عز وجل: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾، فذلك كله مما أمر به، ولذلك قال: ﴿أَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾، والصلاة بجملتها طاعة لله، والأمر بالصلاة قرآن، وهو مكتوب في المصاحف، محفوظ في الصدور، مقروء على اللسان.

---

(١) الآية ١٠٦ من سورة الإسراء.

(٢) الآية ٢٩ من سورة فاطر.

(٣) الآية ١٧ من سورة القمر.

والقراءة والحفظ والكتابة مخلوق، وما قرئ، وحفظ، وكتب، ليس بمخلوق، ومن الدليل عليه: أن الناس يكتبون «الله» ويحفظونه، ويدعونه، فالدعاء والحفظ والكتابة من الناس مخلوق، ولا شك فيه، والخالق الله بصفته»[1].

❐❐❐

(١) «خلق أفعال العباد» (ص١٨٨-١٩٠).

١٧٦- قال: «حدثني محمدُ بنُ بشار، حدثنا غُنْدَرٌ، حدثنا شُعْبَةُ، عن منصور، والأَعْمَش، سمعا سعدَ بنَ عُبَيْدَةَ، عنْ أَبي عبدِالرحمن، عن عليٍّ -رضيَ اللهُ عنه- عنِ النبيِّ -ﷺ- أنهُ كانَ في جنازةٍ، فأخذَ عوداً فجعلَ يَنْكُتُ في الأرض، فقال: «ما مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إلا كُتِبَ مَقْعَدُهُ مِنَ الجنةِ، أوْ منَ النار» قالُوا: ألا نَتَّكِلُ؟ قال: «اعْمَلُوا، فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ»، ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ۝ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ۝ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ﴾ الآية».

«أنه كان في جنازة» قال الأزهري: «قا ل أبو العباس: الجنازة بالكسر: السرير، وبالفتح: الميت، وقال الليث: الإنسان الميت، والشيء الذي قد ثقل على قوم، واغتموا به، هو جنازة، عن الأصمعي: الجنازة -بالكسر- هو: الميت نفسه»[1].

وفي «المصباح»: «جنزت الشيء أجنزه -من باب ضرب-: سترته، ومنه اشتقاق الجنازة، وهي بالفتح والكسر، والكسر أفصح، وقال الأصمعي وابن الأعرابي: بالكسر: الميت نفسه، وبالفتح: السرير، وروى أبو عمر الزاهد، عن ثعلب عكس هذا، فقال: بالكسر: السرير، وبالفتح: الميت نفسه»[2].

«فأخذ عوداً فجعل ينكت في الأرض» أي: يضرب فيها بذلك العود، ويكون ذلك عادة من فعل المفكر المهموم.

«فقال: ما منكم من أحد إلا كتب مقعده من الجنة أو من النار» الخطاب وإن كان موجهاً إلى الحاضرين، فالمقصود به عموم الخلق من الإنس والجن.

ومعنى كتابة مقعده: أن الله علم مصيره، ومستقره في الجنة أو في النار، وكتبه، وذلك قبل وجوده، كما سبقت الإشارة إليه.

«قالوا: ألا نتكل؟» أي: ندع العمل اعتماداً على ما كتب لنا، وقدر، فإننا لا بد صائرين إليه، فلا يكون في العمل تغيير لما كتب، وهذا الإشكال يعرض لكثير من الناس، وقد أزاله رسول الله -ﷺ- بقوله: «اعملوا فكل ميسر» أي: ميسر لما خلق له من الجنة أو النار، فإن كان العبد خلق للجنة والسعادة، فسوف يهيء الله

(١) «تهذيب اللغة» (١٠/ ٦٢٢).

(٢) «المصباح المنير» (١/ ١٥٣).

له من أسباب السعادة، وييسرها له ويسهلها عليه، حتى يتمكن من العمل الذي يكون سبباً لذلك، وإن كان من أهل الشقاء، فلا بد أن يقيّض له من الأسباب ما يتمكن به من العمل للشقاء.

فالله -تعالى- لا يظلم أحداً، وقد حرم الظلم على نفسه -تعالى- وجعله بين عباده محرماً، ولكن لكمال قدرته خلق العبد فاعلاً مختاراً، فإما أن يختار طريق الهدى، أو طريق الردى، وكل واحد من الفريقين يجد نفسه غير مدفوع إلى ذلك، بل يفعله عن رغبة منه، واختيار، ولو حيل بينه وبين ما يريده لربما قاتل من يحاول أن يصده عن مراده، والله -تعالى- ييسر للعبد من العمل ما يستحق به ما كتب عليه وقدر، قبل أن يخلق، ولهذا قرأ النبي -ﷺ- قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ۝ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ۝ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ ۝ وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسْتَغْنَىٰ ۝ وَكَذَّبَ بِٱلْحُسْنَىٰ ۝ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ﴾.

وتقدم وجه الدلالة من الحديث لمراد البخاري في الحديث الذي قبله، وهو أن التيسير يدل على أن العبد الذي يسر له العمل عامل حقيقة، ويدخل في ذلك قراءة القرآن، فهي عمل القارئ، وأما المقروء فهو كتاب الله -تعالى- كما سبق.

قال ابن المنير: «ما ذكره البخاري في هذا الباب راجع إلى ما تقدم من وصف القراءة بالتيسير، وهذا يدل على أنها فعل [العبد]، ويشهد [له] قوله: كل ميسر لما خلق له، ومما خلق له التلاوة، والله أعلم»[1].

قوله: «ومما خلق له التلاوة» يعني: أنها عمل الإنسان الذي يترتب عليه مصيره الذي كتب له، كما مر في الحديث.

ذكر شيخ الإسلام أن الجهمية افترقت على ثلاث فرق، فرقة تقول: القرآن مخلوق، وفرقة تقول: كلام الله، وتسكت، وفرقة تقول: ألفاظنا وتلاوتنا للقرآن مخلوقة.

وحقيقة قول هؤلاء: أن القرآن الذي نزل به جبريل على محمد مخلوق لم يتكلم الله به، وشبهتهم: أن أفعالنا وأصواتنا مخلوقة، ونحن إنما نقرؤه بحركاتنا وأصواتنا.

---

(١) «المتواري» (ص٤٣٢).

ثم قابل هؤلاء قوم أرادوا رد باطلهم، فوقعوا في باطل آخر، حيث قالوا: تلاوتنا للقرآن غير مخلوقة، وألفاظنا به غير مخلوقة[1]؛ لأن هذا هو القرآن، وهو غير مخلوق.

ولم يفرقوا بين الاسم المطلق، والاسم المقيد بالدلالة، فأنكر الإمام أحمد على هؤلاء وبَدّعهم، وأحمد وسائر الأئمة ينكرون أن يكون شيء من كلام الله مخلوقاً، حروفه أو معانيه، وينكرون أن يكون القرآن المنزل ليس هو كلام الله، كما ينكرون على من يجعل شيئاً من أفعال العباد أو أصواتهم غير مخلوق.

وكلام أحمد في مسألة التلاوة، والقراءة، والإيمان، من نمط واحد، منع إطلاق القول بأن ذلك مخلوق؛ لأنه يتضمن القول بأن من صفات الله ما هو مخلوق، ولما فيه من الذريعة، ومنع أيضاً إطلاق القول بأنه غير مخلوق؛ لما فيه من البدعة والضلال.

وذلك أن التلاوة، والقراءة، واللفظ، قد يراد به مصدر: تلا يتلو تلاوة، وقرأ يقرأ، قراءة، ولفظ، يلفظ، لفظاً، ومسمى المصدر هو فعل العبد، وحركاته، وذلك مخلوق، ليس هو القول المسموع المتلو.

وقد يراد بالتلاوة، والقراءة، واللفظ: المتلو، المقروء، المتلفظ به، وهو المسموع، وهذا هو كلام الله -تعالى- ليس بمخلوق.

وقد يراد مجموع الأمرين، فلا يجوز إطلاق القول بأنه مخلوق، ولا نفي الخلق عن الجميع[2].

□□□

(١) ممن يقول بذلك محمد بن داود المصيصي، وأبو حاتم الرازي، وأبو عبدالله بن حامد، وأبو نصر السجزي، وأبو عبدالله بن منده، وأبو إسماعيل الهروي، وأبو العلاء الهمداني، وأبو الفرج المقدسي. انظر «مجموع الفتاوى» (١٢/ ٣٦١).

(٢) «مجموع الفتاوى» (١٢/ ٣٥٩-٣٧٤) ملخصاً.

قالَ: «بابُ قولِ اللهِ -تعالى-: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾.

أي: ليس الأمر، كما قال المكذبون لرسول الله -ﷺ- أن ما يقوله شعر، أو كهانة، أو أساطير الأولين اكتتبها، ليس الأمر كذلك، بل هو قرآن مجيد» قال البغوي: كريم، شريف، كثير الخير، ليس كما زعم المشركون، أنه شعر، أو كهانة.

﴿فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾ قرأ نافع بالرفع، على أنه نعت للقرآن، فإن القرآن محفوظ من التبديل والتغيير، والتحريف؛ قال الله -تعالى-: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ وقرأ الباقون بالجر، على أنه نعت للوح، وهو الذي يعرف باللوح المحفوظ، وهو أم الكتاب، ومنه تنسخ الكتب، محفوظ من الشياطين، ومن الزيادة فيه، والنقصان»[1].

و«المجيد» الكريم، واسع الخير، كثير الصفات الحميدة.

قال ابن القيم: «المجد مستلزم للعظمة، والسعة والجلال، كما يدل عليه موضوعه في اللغة، فهو دال على صفات العظمة والجلال»[2].

والقرآن عظيم، واسع المعاني، كثير الخير، وفيه الهدى والنور، وهو جليل القدر؛ إذ هو كلام رب العالمين.

قولُهُ: «﴿وَالطُّورِ ۝ وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ﴾، قال قَتادَةُ: مَكْتُوبٌ».

قال ابن كثير -رحمه الله-: «يقسم تعالى بمخلوقاته، الدالة على قدرته العظيمة، أن عذابه واقع بأعدائه، وأنه لا دافع له عنهم، فالطور هو: الجبل، الذي يكون فيه أشجار، مثل الذي كلَّم الله عليه موسى، وأرسل منه عيسى، وما لم يكن فيه شجر، لا يسمى طوراً، وإنما يقال له: جبل.

﴿وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ﴾ قال قتادة: مكتوب، قيل: هو اللوح المحفوظ، وقيل: الكتب المنزلة المكتوبة، التي تقرأ على الناس، جهاراً، ولهذا قال: ﴿فِي رَقٍّ مَّنشُورٍ﴾[3].

---

(١) «تفسير البغوي على هامش الخازن» (٧/ ٢٣٢).

(٢) «جلاء الأفهام» (ص٢١٦).

(٣) «تفسير ابن كثير» (٧/ ٤٠٣).

قال البخاري -رحمه الله-: «وقال إسحاق بن إبراهيم: فأما الأوعية، فمن يشك في خلقها؟ قال الله -تعالى-: ﴿وَكِتَٰبٍ مَّسْطُورٍ ۝ فِي رَقٍّ مَّنشُورٍ﴾، وقال: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾ ذكر أنه يحفظ، ويسطر. قال: ﴿وَمَا يَسْطُرُونَ﴾.

ثم روى عن قتادة قال: ﴿وَٱلطُّورِ ۝ وَكِتَٰبٍ مَّسْطُورٍ﴾ قال: المسطور: المكتوب، ﴿فِي رَقٍّ مَّنشُورٍ﴾وهو الكتاب، وروى عن مجاهد: ﴿وَكِتَٰبٍ مَّسْطُورٍ﴾: وصحف مكتوبة، ﴿فِي رَقٍّ مَّنشُورٍ﴾: في صحف»[1].

«قال أبو عبدالله: فأما المداد، والرق، ونحوه، فإنه خلق، كما أنك تكتب «الله»، فالله في ذاته هو الخالق، وخطك واكتسابك من فعلك خلق؛ لأن كل شيء، دون الله، صفة، وهو خلق، وقال تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ وقال: ﴿وَإِنَّهُۥ فِيٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾،﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾ [2].

قولُهُ: «﴿يَسْطُرُونَ﴾: يَخُطُّونَ».

تفسير لقوله تعالى: ﴿نٓ ۚ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾.

قال ابن كثير: ﴿وَالْقَلَمِ﴾ الظاهر أنه جنس القلم، الذي يكتب به، كقوله: ﴿ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝ ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ﴾، فهو قسم منه تعالى، وتنبيه لخلقه، على ما أنعم به عليهم، من تعليم الكتابة، التي بها تنال العلوم.

ولهذا قال: ﴿وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ قال ابن عباس، ومجاهد، وقتادة: يعني: وما يكتبون، وقال أبو الضحى: عن ابن عباس ﴿وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ أي: وما يعملون، وقال السدي: ﴿وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ يعني: الملائكة، وما تكتب من عمل العباد»[3].

قولُهُ: «﴿فِي أُمِّ الْكِتَابِ﴾: جُمْلَةُ الكتابِ وأَصْلُهُ».

قال ابن كثير: «قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ فِيٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ يبين شرفه، في الملأ الأعلى، ليشرفه ويعظمه، ويتبعه أهل الأرض، فقال تعالى: ﴿وإِنَّهُ﴾ أي:

---

(١) «خلق أفعال العباد» (ص٤٣).

(٢) المصدر نفسه (ص٤٤).

(٣) «تفسير ابن كثير» (٨/ ٢١٢-٢١٣).

القرآن ﴿فِي أُمِّ الْكِتَابِ﴾ أي: اللوح المحفوظ، قاله ابن عباس، ومجاهد ﴿لَدَيْنَا﴾ أي: عندنا، قاله قتادة وغيره، ﴿لَعَلِيٌّ﴾ أي: ذو مكانة عظيمة، وشرف، وفضل، قاله قتادة.

﴿حَكِيمٌ﴾ أي: محكم، بريء من اللبس والزيغ، وهذا كله تنبيه على شرفه وفضله»[1].

«﴿مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ﴾: ما يَتَكَلَّمُ منْ شيءٍ إلا كُتِبَ عليه. وقالَ ابن عباس: يُكتَبُ الخيرُ والشرُّ».

قال الله -تعالى-: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾ إِذْ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴿١٧﴾ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾[2]. قال ابن كثير: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ يعني: الملائكة، أقرب إلى الإنسان، من حبل وريده، ومن تأوله على العلم؛ فإنما فر لئلا يلزم حلول، أو اتحاد، وهما منفيان بالإجماع، تعالى الله وتقدس، ولكن اللفظ لا يقتضيه، فإنه لم يقل: وأنا أقرب إليه من حبل الوريد، وإنما قال: ونحن أقرب إليه من حبل الوريد، كما قال في المحتضر: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾، يعني: ملائكته، وكما قال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ فالملائكة نزلت بالذكر، وهو القرآن، بإذن الله -عز وجل- وكذلك الملائكة، أقرب إلى الإنسان من حبل وريده، بإقدار الله لهم على ذلك.

﴿إِذْ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ﴾ يعني: الملكين، اللذين يكتبان عمل الإنسان.

﴿عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾ أي: واحد عن يمينه، والآخر عن شماله، مترصد لما يقوله أو يفعله.

---

(١) المصدر المذكور (٧/ ٢٠٥).

(٢) الآيات من ١٦-١٨ من سورة ق.

﴿مَّا يَلْفِظُ﴾ أي: ابن آدم ﴿مِن قَوْلٍ﴾ أي: ما يتكلم بكلمة، ﴿إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ إلا ولها من يراقبها، معتد لذلك فيكتبها، ولا يترك له كلمة، ولا حركة إلا كتبها»[1].

وقول ابن عباس، يفيد أنهما لا يكتبان إلا الحسنات والسيئات، وظاهر الآية أنهما يكتبان، كل ما نطق به الإنسان أو عمله؛ لأنه قال: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ﴾.

قال مجاهد: الذي يكتب الحسنات عن يمينه، والذي يكتب السيئات عن شماله.

وقال أيضاً: مع كل إنسان ملكان، ملك عن يمينه، وملك عن يساره.

قال: «فأما الذي عن يمينه، فيكتب الخير، وأما الذي عن يساره، فيكتب الشر».

وقال قتادة: تلا الحسن: ﴿عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾ فقال: يا ابن آدم، بسطت لك صحيفة، ووكل بك ملكان كريمان، أحدهما عن يمينك، والآخر عن شمالك، فأما الذي عن يمينك، فيحفظ حسناتك، وأما الذي عن شمالك، فيحفظ سيئاتك، فاعمل بما شئت، أقلل أو أكثر، حتى إذا مت، طويت صحيفتك، فجعلت في عنقك معك في قبرك، حتى تخرج يوم القيامة، فيقال لك: ﴿ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾، عدل والله فيك من جعلك، حسيب نفسك»[2].

«﴿يحرِّفُونَ﴾: يُزيلون، وليس أحدٌ يزيلُ لفظَ كتابٍ منْ كتبِ اللهِ -عز وجل- ولكنَّهم يُحرِّفونَهُ: يتأولونَهُ على غيرِ تأويلِهِ».

قال الحافظ: «لم أر هذا موصولاً من كلام ابن عباس، من وجه ثابت، مع أن الذي قبله، من كلامه، وكذا الذي بعده، وهو قوله: «دراستُهم: تلاوتهم»، وما بعده، وأخرج ذلك ابن أبي حاتم، وتقدم في باب قوله ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ عن ابن عباس، ما يخالف ما ذكر هنا، وهو تفسير ﴿يُحَرِّفُونَ﴾ بقوله: يزيلون.

وقال أبو عبيدة في مجاز القرآن، في قوله: ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾ قال: يقلبون ويغيرون.

---

(١) «تفسير ابن كثير» (٧/ ٣٧٦).

(٢) روى هذه الآثار ابن جرير في «تفسيره» (٢٦/ ١٥٩).

وقال الراغب: «التحريف: الإمالة، وتحريف الكلام: أن يجعله على حرف من الاحتمال، بحيث يمكن حمله على وجهين، فأكثر»[1].

وقال: «صرح كثير من أصحابنا، بأن اليهود، والنصارى بدلوا التوراة، والإنجيل.

وذكر بعض الشراح، أن في هذه المسألة، أربعة أقوال:

أحدها: أنها بدلت كلها، وينبغي حمل هذا الإطلاق على أكثرها؛ لأن الآيات والأخبار الكثيرة، تدل على بقاء شيء منها لم يبدل، كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ﴾[2]، ومنه قصة رجم اليهوديين، وفيها وجود آية الرجم، في التوراة، ويؤيد ذلك، قوله تعالى: ﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾.

الثاني: أن التبديل وقع في معظمها، وأدلة ذلك كثيرة، وينبغي حمل القول الأول عليه.

الثالث: وقع التبديل في اليسير منهما، ومعظمهما باق على حاله، قال: ونصره الشيخ تقي الدين ابن تيمية في الجواب الصحيح.

الرابع: «إنما وقع التبديل والتغيير، في المعاني، لا في الألفاظ، وهو ما ذكره البخاري هنا»[3].

والصحيح: أن التبديل والتحريف، وقع في كثير من ألفاظهما ومعانيهما، كما قال الله -تعالى-: ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[4]، وقال تعالى: ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾[5].

---

(١) «الفتح» (١٣/ ٥٢٣).

(٢) الآية ١٥٧ من سورة الأعراف.

(٣) «الفتح» بتصرف (١٣/ ٥٢٣-٥٢٤).

(٤) الآية ٧٨ من سورة آل عمران.

(٥) الآية ٤٦ من سورة النساء، والآية ١٣ من سورة المائدة.

قال شيخ الإسلام: «علماء المسلمين، وعلماء أهل الكتاب، متفقون على وقوع التحريف في معاني وتفسير الكتب السابقة، وإن كانت كل طائفة تزعم أن الأخرى هي التي حرفت المعاني.

وأما ألفاظ الكتب، فقد ذهبت طائفة من علماء المسلمين إلى أن ألفاظهما لم تبدل، كما يقول ذلك من يقوله من أهل الكتاب.

وذهب كثير من علماء المسلمين، وأهل الكتاب إلى أنه بدل بعض ألفاظها.

وهذا هو المشهور عن كثير من علماء المسلمين وقاله أيضاً كثير من علماء أهل الكتاب، حتى في صلب المسيح، ذهبت طائفة من النصارى إلى أنه لم يصلب، وإنما صلب الذي شبه بالمسيح، كما أخبر به القرآن، فإنه لما ألقي شبهه على المصلوب، ظنوا أنه هو المسيح، أو تعمدوا الكذب.

ثم هؤلاء، منهم: الذين يقولون: إن في ألفاظ الكتب ما هو مبدل.

ومنهم: من يجعل المبدل من التوراة والإنجيل كثيراً منهما، وربما جعل بعضهم المبدل أكثرهما، لا سيما الإنجيل، فإن الطعن فيه أكثر، وأظهر منه في التوراة.

ومن هؤلاء، من يسرف، حتى يقول: إنه لا حرمة لشيء منهما، بل يجوز الاستنجاء بهما.

ومنهم من يقول: الذي بدلت ألفاظه، قليل منهما، وهذا أظهر، والتبديل في الإنجيل أظهر، بل كثير من الناس يقول: هذه الأناجيل ليس فيها من كلام الله، إلا القليل، والإنجيل الذي هو كلام الله ليس هو هذه الأناجيل.

والصحيح: أن هذه التوراة، والإنجيل، الذي بأيدي أهل الكتاب، فيه ما هو حكم الله، وإن كان قد بدل وغيِّر بعض ألفاظهما؛ لقول الله -تعالى-: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحۡزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡكُفۡرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَلَمۡ تُؤۡمِن قُلُوبُهُمۡۛ وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْۛ سَمَّٰعُونَ لِلۡكَذِبِ سَمَّٰعُونَ لِقَوۡمٍ ءَاخَرِينَ لَمۡ يَأۡتُوكَۖ يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ مِنۢ بَعۡدِ مَوَاضِعِهِۦۖ﴾، إلى قوله: ﴿وَكَيۡفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ ٱلتَّوۡرَىٰةُ فِيهَا حُكۡمُ

ٱللَّهِ ﴾[1] فعلم: أن التوراة التي كانت موجودة، بعد خراب بيت المقدس، بعد مجيء بختنصر، وبعد مبعث المسيح، وبعد مبعث محمد -ﷺ- فيها حكم الله.

والتوراة التي كانت عند يهود المدينة، على عهد رسول الله -ﷺ-، وإن قيل: إنه غيِّر بعض ألفاظها بعد مبعثه، فلا نشهد على كل نسخة في العالم بمثل ذلك، فإن هذا غير معلوم لنا، وهو متعذر، بل يمكن تغيير كثير من النسخ، وإشاعة ذلك عند الاتباع، حتى لا يوجد عند كثير من الناس إلا ما غُيِّر، ومع هذا فكثير من نسخ التوراة والإنجيل متفقة في الغالب، وإنما تختلف في اليسير من ألفاظها.

فتبديل ألفاظ اليسير من النسخ، بعد مبعث الرسول -ﷺ- ممكن، لا يمكن أحدٌ أن يجزم بنفيه، ولا يقدر أحد من اليهود، والنصارى، أن يشهد بأن كل نسخة في العالم من الكتابين، متفقة الألفاظ؛ إذ لا سبيل إلى علم ذلك.

وذلك أن اليهود قبل مبعث النبي -ﷺ- وعلى عهده، وبعده، منتشرون في مشارق الأرض ومغاربها، وعندهم نسخ كثيرة من التوراة.

وكذلك النصارى، ولم يتمكن أحد من جمع هذه النسخ وتبديلها، ولو كان هذا ممكناً، وواقعاً، لكان من الوقائع العظيمة، التي تتوافر الدواعي على نقلها.

ومثل التوراة، الإنجيل، قال الله -تعالى-: ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ﴾[2] فعلم، أن في الإنجيل حكماً، أنزله الله -تعالى- لكن الحكم من باب الأمر والنهي، ولا يمتنع أن يكون التغيير والتبديل في باب الإخبار، وهو الذي وقع فيه التبديل لفظاً.

وأما الأحكام التي في التوراة، فما يكاد أحد يدعي التبديل في ألفاظها[3].

وبهذا يتبين: أن ما ذكره البخاري -رحمه الله- أحد أقوال العلماء، وهو أن ألفاظ كتب الله السابقة للقرآن، لم تغير ولم تبدل، وإنما حرفت معانيها، وأولت على غير تأويلها، فيكون معنى التحريف، الذي ذكره الله -تعالى- عنهم: هو تحريف

(١) الآيات ٤١-٤٣ من سورة المائدة.

(٢) الآية ٤٧ من سورة المائدة.

(٣) «الجواب الصحيح» (١/ ٣٧٩-٣٨١).

المعاني، وصرفها عن مراد الله بها، إلى ما تهوى نفوسهم، وما يريدون حسب رغباتهم.

ولكن يبقى أن يقال: هل التوراة والإنجيل التي بأيدي اليهود، والنصارى، هي التي أنزل الله على موسى وعيسى، لم يذهب منهما شيء، ولم يزد عليهما شيء؟ هذا الذي لا يستطيع أحد أن يجزم به، فالصحيح: أنه حصل في ألفاظهما التبديل والتغيير، وأن بعض ألفاظها أزيل، ووضع بدله غيره، لا كما يقول البخاري -رحمه الله-.

فإن كانت التوراة هذه، الموجودة اليوم بأيدي الناس، فلا شك في تغيير وتبديل بعض ألفاظها حسب الترجمة العربية.

فقد جاء في الإصحاح التاسع عشر، من سفر التكوين، من التوراة، قوله: «صعد لوط من زغر، وسكن في الجبل، وابنتاه معه، إذ خاف من المقام في زغر، وسكن في مغارة هو وابنتاه معه، فقالت الكبيرة للصغيرة: أبونا شيخ، وإنسان، ليس في الأرض للدخول علينا كسبيل كل الأرض، تعالي نسقي أبانا خمراً وننضجع معه، ونبقي من أبينا نسلاً، فسقتا أباهما خمراً في تلك الليلة»[1] إلى آخر الكلام، وهو باطل قطعاً، وقد نزه الله نبيه لوطاً -عليه السلام- أن يقع على ابنتيه، فتحبلان منه، وإنما هذا من وضع اليهود أعداء الله -تعالى-.

فقوله: «**وليس أحد يزيل لفظ كتاب من كتب الله -عز وجل-**» غير مسلم، بل بدل بعض ألفاظها، كما سبق في كلام شيخ الإسلام أنه الصحيح.

«قال الزركشي: اغتر بعض المتأخرين، بما قاله البخاري، فقال: إن في تحريف التوراة خلافاً، هل هو في اللفظ والمعنى، أو في المعنى فقط؟ ومال إلى الثاني، ورأى جواز مطالعتها، وهو قول باطل، ولا خلاف أنهم حرفوا، وبدلوا، والاشتغال بنظرها، وكتابتها، لا يجوز بالإجماع، وقد غضب النبي -ﷺ- حين رأى مع عمر صحيفة فيها شيء من التوراة، وقال: «لو كان موسى حياً، ما وسعه إلا اتباعي» ولولا أنه معصية ما غضب.

---

(١) انظر التوراة السامرية (ص٥٩).

ونظَّر الحافظ بهذا الكلام، وقال: «الظاهر: أنه مكروه كراهة تنزيه، وقال: الأولى، التفرقة بين من لم يتمكن، ويصر من غير الراسخين في الإيمان، فلا يجوز له النظر في شيء من ذلك، بخلاف الراسخين، فيجوز لهم، ولا سيما عند الاحتجاج، ويدل على ذلك نقل الأئمة قديماً وحديثاً من التوراة»[1].

وتحريف معانيها وتفسيرها بغير المراد، فهذا ظاهر جداً، ولا ينبغي أن يكون فيه خلاف، وكثير من آيات القرآن صريحة في هذا، وهو مراد البخاري بقوله: «ولكنهم يحرفونه: ويتأولونه عن غير تأويله» أي: يحرفون معانيه، ويفسرونه بما لم يرده المتكلم، اتباعاً لأهوائهم.

قال ابن القيم: «التأويل: تفعيل من آل يؤول إلى كذا: إذا صار إليه، فالتأويل التصيير، وأولته تأويلاً: إذا صيرته إليه»[2].

وتسمى عاقبة الشيء تأويلاً؛ لأن الأمر يصير إليها، وكذلك حقيقة الشيء المخبر به، كما قال تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ﴾[3].

وعند المتأخرين، التأويل هو: صرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه، إلى ما هو أخفى منه؛ لدليل يقترن بذلك، والدليل قد يكون عقلياً، وقد يكون شرعياً، ويسمى التفسير تأويلاً.

قولُهُ: «﴿دراستهم﴾: تِلاوَتُهُم».

قال الحافظ: وصله ابن أبي حاتم، من طريق علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس[4].

وهذا جزء من قوله تعالى: ﴿أَن تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَٰفِلِينَ﴾[5].

---

(١) «الفتح» (١٣/ ٥٢٥).

(٢) انظر «الصواعق» (١/ ٧٧).

(٣) الآية ٥٣ من سورة الأعراف.

(٤) «الفتح» (١٣/ ٥٢٥).

(٥) الآية ١٥٦ من سورة الأنعام.

وفي «اللسان»: «درست الكتاب، أدرسه، درساً، أي: ذللته بكثرة القراءة حتى خف حفظه عليَّ»[1]، والمقصود أن الدراسة هي التلاوة، وهي فعل التالي.

قوله: «﴿واعية﴾: حافِظَةٌ».

قال تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ ﴿١١﴾ لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ﴾ والجارية هي: السفينة، التي صنعها نبي الله نوح -ﷺ- وهو أبو البشر الثاني، لأن الله -تعالى- يقول: ﴿وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ﴾، فتكون السفينة، تذكرة لما وقع لقوم نوح، لما عصوا رسولهم، فيبتعد المتذكر عن معصية الله؛ لئلا يصيبه ما أصابهم، وهذه العظة والتذكرة تعيها الأذن الواعية، المتيقظة، المتنبهة.

ومراده: أن الحفظ والفهم فعل العبد الذي يقرأ، ويحفظ، ويفهم.

قولُهُ: «﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُم بِهِ﴾: يعني: أهلَ مكةَ ومَنْ بلغ هذا القرآنُ، فهو له نذير».

الوحي من الله -تعالى- وهو: الإعلام بخفية، والإنذار فعل الرسول -ﷺ-، وإنذاره بالقرآن: أن يقرأه على الناس، وقراءته هي فعله، وهو وفعله مخلوق، وهذا وجه الاستدلال من الآية.

«ومن بلغ» أي: من بَلَغَهُ هذا القرآن، فهو له نذير، والذي يَبْلغَه، يسمعه من المُبَلِّغ له بصوت ذلك المُبَلِّغ، والصوت من فعل المُبَلِّغ، وهو مخلوق، والقرآن المُبَلَّغ بالصوت كلام الله -تعالى- غير مخلوق.

وقد أكثر البخاري -رحمه الله- من الاستدلال لهذه المسألة؛ لأنه قد بلي بمن يقول: القراءة هي المقروء، ونسب إليه، أنه يقول: لفظي بالقرآن مخلوق.

وهو بريء من ذلك.

قال الحافظ: «هذا الذي ذكره البخاري، هو قول ابن عباس، رواه ابن أبي حاتم عنه، وقال: أخرج ابن أبي حاتم في كتاب «الرد على الجهمية»، عن عبدالله بن

(١) «لسان العرب» (١/ ٩٦٨).

داود الخرسي قال: ما في القرآن آية أشد على أصحاب جهم من هذه الآية ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾، فمن بلغه القرآن، فكأنما سمعه من الله -تعالى-»[1].

□□□

(١) «الفتح» (١٣/ ٥٢٦).

١٧٧- قال: «وقالَ لي خَلِيفَةُ بنُ خَيّاطٍ: حدثنا مُعْتَمِرٌ، سمعتُ أبي، عن قَتادَةَ، عن أبي رافعٍ، عن أبي هريرةَ، عن النبيِّ -ﷺ- قالَ: «لما قَضَى اللهُ الخلقَ كتبَ كتاباً عندَهُ: غلَبَتْ -أو قالَ: سَبَقَتْ- رَحْمَتِي غَضَبِي. فهو عندَهُ فوقَ العرشِ».

١٧٨- «حدثني محمدُ بنُ أبي غالبٍ، حدثنا محمدُ بنُ إسماعيلَ، حدثنا مُعْتَمِرٌ، سمعتُ أبي يقولُ: حدثنا قَتادَةُ، أنَّ أبا رافعٍ حدثهُ، أنهُ سمعَ أبا هريرةَ يقولُ: سمعتُ رسولَ اللهِ -ﷺ- يقولُ: إنَّ اللهَ كتبَ كتاباً قبلَ أنْ يَخْلُقَ الخلقَ: إنَّ رحمتي سَبَقَتْ غَضَبِي، فهو مكتوبٌ عندَه فوقَ العرشِ».

الكتابة هي: إثبات الكلام المكتوب، في محل الكتابة، والله سبحانه، كتب ذلك الكتاب في شيء تثبت فيه الكتابة، ويثبت الكلام في ذلك الشيء بالكتابة، سواء كان اللوح المحفوظ أو غيره، فالمقصود إثبات الكتابة للكلام، وأن كون الكلام في الكتاب، ليس ككون الماء في الإناء، والعرض بالجوهر، والرجل في البيت، بل هو قسم غير هذا، وهو معقول يدركه الناس، ويفهمون معنى كون الكلام في الكتاب، وهذا الحديث تقدم شرحه، وغرضه من الطريق الأخرى، تصريح أبي رافع وقتادة بالتحديث، فيزول احتمال التدليس.

وقوله: «قبل أن يخلق الخلق» لا يعارض قوله في الرواية قبلها: «لما قضى»؛ لأنه يجوز أن يراد بالخلق: التقدير والفراغ منه، وهو غير الإيجاد، ومعلوم أن خلق الله -تعالى- لا نهاية له.

وتبين أن مقصود البخاري -رحمه الله- بهذا الباب، أن يبين معنى كون القرآن في المصحف؛ أنه مكتوب مسطور فيه، مثل ما أن اسم الله في المصحف، فإن القرآن كلام الله، والكلام يقوم بالمتكلم صفة له، قال شيخ الإسلام: ليس معنى قول السلف: القرآن كلام الله، منه بدأ، ومنه خرج، أنه فارق ذاته، وحل في غيره، فإن كلام المخلوق إذا تكلم به، لا يفارق ذاته، ويحل بغيره، فكيف يكون كلام الله؟ قال تعالى: ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾.

فقد أخبر، أن الكلمة تخرج من أفواههم، ومع هذا فلم تفارق ذاتهم[1].

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٢/ ٥١٧-٥١٨).

فالقرآن كلام الله، ويحفظ في القلوب، كما يحفظ الكلام، ومذكور بالألسنة كما يذكر الكلام بالألسنة، وهو مكتوب في المصاحف، والأوراق، كما أن الكلام يكتب في الكتاب والورق.

والكلام هو مجموع اللفظ والمعنى، فاللفظ يطابق المعنى ويدل عليه.

ولا يجوز أن يقال: إن القرآن محفوظ، كما أن الله معلوم، وهو متلو، كما أن الله مذكور، ومكتوب، كما أن الرسول مكتوب، فهذا خطأ، وضلال.

فليس وجود الأعيان القائمة بأنفسها، كوجود العبارة الدالة على المعنى المطابق لها، والفرق ظاهر بين قوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝٢١ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾، وقوله: ﴿إِنَّهُ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ۝٧٧ فِي كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ﴾، وبين قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ فإن القرآن، لم ينزل على نبي قبل محمد -ﷺ- وإنما الذي في زبر الأولين ذكره، والخبر عنه، كما أن محمداً -ﷺ- مكتوب عندهم في التوراة، والإنجيل فالله ورسوله معلوم بالقلوب، مذكور بالألسنة مكتوب في المصحف، كما أن القرآن معلوم لأهل الكتاب قبلنا، مكتوب عندهم، وذلك ذكره والخبر عنه.

ولكن الذي في المصحف عندنا، هو نفس القرآن.

ولهذا يجب ان يفرق بين قوله تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي ٱلزُّبُرِ﴾ وبين قوله تعالى: ﴿وَكِتَٰبٍ مَّسْطُورٍ ۝٢ فِي رَقٍّ مَّنشُورٍ﴾ فإن كون الأعمال في الزبر، مثل كون القرآن، والرسول محمد -ﷺ- في زبر الأولين.

وأما الكتاب المسطور في الرق المنشور، فهو كما يكتب الكلام نفسه في الكتاب.

فأين هذا من هذا؟

وذلك أن كل شيء، له في الوجود أربع مراتب: وجود في الأعيان، ووجود في الأذهان، ووجود في اللسان، ووجود في الكتاب.

والكلام وجوده في اللسان، وليس بينه وبين المحل المكتوب فيه، مرتبة أخرى، بل نفس الكلام يثبت في الكتاب، كما قال تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ۝٧٧ فِي كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ﴾، وقال تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝٢١ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾، وقال تعالى: ﴿يَتْلُوا۟ صُحُفًا

﴿مُّطَهَّرَةٌ ۝١٣ فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾، وقال تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ۝١١ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُ ۝١٢ فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ۝١٣ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ﴾، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَٰبًا فِي قِرْطَاسٍ﴾.

وليس في المصحف من الأعيان إلا ذكرها، ووصفها، والخبر عنها.

والكلام في الكتاب، ليس هو فيه، كما تكون الصفة بالموصوف، والعرض بالجوهر، والجسم بالمكان، وما هو بمنزلة الدليل على المدلول، كالمخلوق الدال على الخالق. بل هو قسم آخر، معقول بنفسه، والناس بفطرهم يفهمون معنى كون كلام الله في المصحف، وأن كلامه الذي قام به لم يفارق ذاته ويحل في غيره، ويعلمون أن الذي في المصحف ليس مجرد دليل على معنى قائم في نفس الله، بل الذي في المصحف كلام الله، مطابق للفظه، ولفظه مطابق لمعناه، ومعناه مطابق لما في الخارج، وهو كلام الله حقيقة لا مجازاً.

وهذه مسألة عظيمة، ضل فيها طوائف من الناس، والبخاري -رحمه الله- ممن ابتلي فيها بمن لم يفهم الحق فيها؛ فارتكب شططاً، ونسب البخاري فيها إلى الباطل، ولهذا أكثر من البيان لها كما سبق، ومنشأ الاختلاف فيها، يعود إلى أصلين[1].

أحدهما: مسألة تكلم الله -تعالى- بالقرآن، وغيره.

والثاني: تكلم العباد بكلام الله، وقد حاولت بيان الحق، في كلا المسألتين فيما سبق، قدر ما أوتيت من بيان، والله المستعان.

□□□

(١) لخصت هذا الفصل من المجلد الثاني عشر من مجموع الفتاوى.

قالَ: بابُ قولِ اللهِ -تعالى-: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾.

يريد -رحمه الله- بهذا الباب بيان أن الله -تعالى- هو الخالق لكل شيء، وحده لا شريك له في ذلك، فيدخل فيه: أعمال العباد وأفعالهم، والآية نص فيه: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ سواء كانت «ما» موصولة أو مصدرية، فعلى التقديرين، فالآية دالة على أن أفعال العباد مخلوقة؛ لأن آلهتهم التي يعبدونها صارت على شكل معين، وهيئة خاصة بعملهم وصنعهم.

وقد أطالوا الكلام في إعراب «ما» في هذه الآية، وادعى بعضهم إجماع أهل السنة على أنها مصدرية، وشنعوا على المعتزلة، في دعواهم: أنها موصولة، ظانين أنها إذا كانت موصولة، صارت دليلاً على أن العباد يخلقون أفعالهم.

والصواب، أنها موصولة، وأنها لا تدل على أن العباد يخلقون أفعالهم، كما زعم القدرية من المعتزلة.

قال الإمام ابن جرير: «وفي قوله: «وما تعملون» وجهان: **أحدهما**: أن يكون «ما» بمعنى المصدر، فيكون معنى الكلام حينئذ: والله خلقكم وعملكم.

والآخر: أن يكون بمعنى «الذي» فيكون معنى الكلام حينئذ: والله خلقكم والذي تعملونه. وذكر عن قتادة أنه قال: والله خلقكم وما تعملون بأيديكم[1]»، فهذا يدل على أنها موصولة عنده.

وقال شيخ الإسلام: قال الله -تعالى-: ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴿٩٥﴾ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ «فما» بمعنى «الذي»، ومن جعلها مصدرية، فقد غلط، ولكن إذا خلق [الله] المنحوت، كما خلق المصنوع، والملبوس، والمبني، دل على أنه خالق كل صانع وصنعته[2].

والمعنى: أن الآية فيها التصريح، بأن أصنامهم من مخلوقات الله، وإن كان شكلها، ووضعها، على صفة معينة من صنعهم، فإن الله هو الذي أقدرهم على ذلك، ويسر لهم أسبابه، ولهذا أخبر تعالى بأنه هو الذي خلق الفُلْك، وهي مصنوعة

---

(١) «تفسير الطبري» (٢٣/ ٧٥).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٨/ ٨٩).

لبني آدم، قال تعالى: ﴿وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِۦ مَا يَرْكَبُونَ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۢ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ ٱلْأَنْعَٰمِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَٰثًا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ﴾[2] وهذه كلها مصنوعة لبني آدم، وهذا يبين وجه دلالة الآية، المترجم بها، على أن الله هو خالق أفعال بني آدم، فهم وأفعالهم من خلق الله -تعالى-. وإن كانت «ما» في الآية موصولة، فلا داعي للتعسف والتكلف لجعلها مصدرية، حتى لا يكون فيها متعلق للقدرية المعتزلة، القائلين بأن العبد يخلق فعله بنفسه، فهذا قول ظاهر البطلان، وكل باطل لا يؤيده كتاب الله -تعالى-، بل يدل على بطلانه.

فقد ضل من أخرج أفعال العباد عن مخلوقات الله -تعالى-، كما ضل من قابلهم، وقال: إن العباد مجبورون على أعمالهم، فلا اختيار لهم ولا قدرة.

والحق وسط بين هاتين الضلالتين، وهو أن الله -تعالى- خلق العباد، وخلق لهم قدرة واختياراً بهما يفعلون ما يريدون فعله، ويتركون ما يريدون تركه.

وسبب الضلال في هذه المسألة: عدم التفريق بين خلق الله ومخلوقه.

«فخلق الله: صفته التي يخلق بها الخلق، وأما مخلوقه فهو أثر الصفة، وهو مفعوله، وخلق الله -تعالى- لمخلوقاته، ليس هو نفس مخلوقاته، بل خلقه فعله المتصف به، ومخلوقاته مفعولاته التي يفعلها ويوجدها إذا شاء، وأفعال العباد مخلوقة له تعالى كسائر المخلوقات، ومن جملة مفعولاته، وليست هي نفس فعل الرب، بل هي نفس فعل العبد، فالكذب والظلم، ونحوهما من القبائح، يتصف بها من كانت فعلاً له، قائمة به، ولا يتصف بها من كانت مخلوقة له؛ لأنه -تعالى- جعلها صفة لغيره، كما أنه -تعالى- لا يتصف بما خلقه في غيره، من الطعوم، والألوان، والروائح، والأشكال، وغير ذلك.

---

(١) الآية ٤٢ من سورة يس.

(٢) الآية ٨٠ من سورة النحل.

فإذا خلق الإنسان أبيض، أو أسود، لم يكن ذلك اللون وصفاً له، وكذلك إذا خلق هذا الشيء مُرّاً، أو حلواً، أو على صورة قبيحة مذمومة، لم يكن تعالى متصفاً بذلك، بل المتصف بها من قامت به وفعلها[1].

وقال أيضاً: «القرآن دل على أن مفعولات العباد، الخارجة عن أنفسهم، مصنوعة لهم، وما كان مصنوعاً لهم، فهو من فعلهم، ومقدورهم بالضرورة، والاتفاق.

قال الله -تعالى- لنوح -عليه السلام-: ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا﴾[2]، وقال تعالى: ﴿وَيَصْنَعُ ٱلْفُلْكَ﴾[3]، وقد أخبر -تعالى- أن الفلك مخلوقة من مخلوقاته، مع كونها مصنوعة لبني آدم، وجعلها من آياته، فقال تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ﴾[4]، وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلْفُلْكَ تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ﴾[5]، وقال تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْفُلْكِ وَٱلْأَنْعَٰمِ مَا تَرْكَبُونَ﴾[6]، وقال تعالى: ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ۝ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾. فجعل الأصنام معمولة لهم، وأخبر أنه خالقهم، وخالق معمولهم، فإن «ما» ها هنا بمعنى الذي، والمراد: خلق ما يعملونه من الأصنام، وإذا كان خالقاً للمعمول، وفيه أثر فعلهم، دل على أنه خالق لأفعال العباد.

وأما قول من قال: إن «ما» مصدرية فضعيف جداً[7].

وفي قوله تعالى: ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ۝ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ تنبيه لعبَّاد الأصنام، على فساد ما صاروا إليه من عبادتها، مع نحتهم إياها بأيديهم، فكيف تعبدون أصناماً تعملونها بأيديكم؟ والله خالقكم وما تعملونه، فأوجدكم، بعد أن

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٨/ ١٢٣) بتصرف.

(٢) الآية ٣٧ من سورة هود عليه السلام.

(٣) الآية ٣٨ من سورة هود عليه السلام.

(٤) الآية ٤١ من سورة يس.

(٥) الآية ٦٥ من سورة الحج.

(٦) الآية ١٢ من سورة الزخرف.

(٧) «مجموع الفتاوى» (٨/ ١٦-١٧).

لم تكونوا شيئاً، وخلق لكم ما تصلح به حياتكم، وخلق ما تنحتونه، فهو الخالق لكل شيء، فالواجب عليكم أن تعبدوه، وحده لا شريك له، فهو المتفرد بالخلق، والمالك لكل شيء، فمن السفاهة: أن تعبدوا تلك الصور، التي نحتموها بأيديكم، ثم سميتموها كذباً وبهتاناً: آلهة، وقد علمتم: أنها ما صارت صوراً، إلا بنحتكم إياها وعملكم، والله هو الذي أقدركم على عملها، ومكنكم من ذلك، فهو الخالق لكم ولما تعملونه بأيديكم.

قال ابن القيم: ما المصدرية وما الموصولة، يتعاقبان غالباً، ويصلح أحدهما في الموضع الذي يصلح فيه الآخر، وربما احتملهما كلام واحد، ولا يميز بينهما إلا بنظر وتأمل، فإذا قلت: يعجبني ما صنعت، فهي صالحة لأن تكون مصدرية، أو موصولة، وكذلك: ﴿وَاللهُ عَلِيمٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾ ﴿وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ فتأمله تجده كذلك.

ولدخول إحداهما على الأخرى؛ ظن كثير من الناس؛ أن قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ أنها مصدرية، واحتجوا بها على خلق الأعمال، وليست مصدرية، وإنما هي موصولة.

والمعنى: والله خلقكم، وخلق الذي تعملونه وتنحتونه من الأصنام، فكيف تعبدونها، وهي مخلوقة من مخلوقات الله -تعالى-؟

ولو كانت مصدرية، لكان الكلام إلى أن يكون حجة لهم[1] أقرب من أن يكون حجة عليهم؛ إذ يكون المعنى: أتعبدون ما تنحتون، والله خلقكم وخلق عبادتكم لها، فأي معنى في هذا؟ وأي حجة عليهم؟[2].

وقولُهُ تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾.

يخبر تعالى عباده، أن كل شيء خلقه، وحده لا شريك له، فلا خالق غيره، وأنه خلقه، بقدر قدره وقضاه، فلا يتعداه ولا يقصر دونه، فيدخل في هذا العموم أفعال العباد، فهي داخلة في خلقه وتقديره.

---

(١) أي: القدرية الذين ينكرون خلق الله لأفعال العباد.

(٢) «بدائع الفوائد» (١/ ١٦٢).

قال ابن جرير: «يقول -تعالى ذكره-: إنا خلقنا كل شيء بمقدار قدرناه وقضيناه، وفي هذا بيان، أن الله -جل ثناؤه- توعد هؤلاء المجرمين، على تكذيبهم بالقدر، مع كفرهم به. ثم روى عن ابن عباس أنه كان يقول: إني أجد في كتاب الله قوماً يسحبون في النار على وجوههم، يقال لهم: ﴿ذُوقُوا۟ مَسَّ سَقَرَ﴾؛ لأنهم كانوا يكذبون بالقدر، وإني لا أراهم، فلا أدري: أشيء كان قبلنا، أم شيء فيما بقي؟»[1].

وذكر آثاراً بهذا المعنى.

وقال ابن كثير: «وقوله: ﴿إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾، كقوله: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾، وكقوله: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ أي: قدر قدراً، وهدى الخلائق إليه، ولهذا يستدل بهذه الآية الكريمة أئمة السنة على إثبات قدر الله، السابق لخلقه، وهو علمه الأشياء قبل كونها، وكتابته لها قبل برئها، وردوا بهذه الآية وبما شاكلها من الآيات، وما ورد في معناها، من الأحاديث الثابتة، على الفرقة القدرية، الذين نبغوا في أواخر عصر الصحابة»[2] ثم ذكر جملة من الأحاديث المثبتة للقدر، والتي فيها وعيد من أنكره.

قولُهُ: «ويقالُ للمُصوِّرينَ: أَحْيُوا ما خَلَقْتُمْ».

يقال لهم ذلك يوم القيامة، تبكيتاً وتعذيباً لهم، بتكليفهم ما لا يقدرون عليه، حيث كانوا في الدنيا، يضاهئون الله فيما يختص به، وهو الخلق والتصوير. وسيأتي ذلك -إن شاء الله تعالى-.

قولُهُ تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾.

المقصود من الآية هنا: التفرقة بين الخلق والأمر، فإن الخلق هو أثر الأمر، الكائن به الخلق، فإن الله -تعالى- إذا أراد شيئاً قال له: كن، فيكون، فالقول وصفه -تعالى- والخلق الذي هو المخلوق مفعوله المكون المخلوق الموجد بالقول، ولهذا قال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾فعطف الأمر على الخلق؛ لأنه غيره، وهو -تعالى-

(١) «تفسير الطبري» (٢٧/ ١١٠).

(٢) «تفسير ابن كثير» (٣/ ٤٢٢).

مختص بذلك وحده، فلا أحد يشاركه فيهما، وكلاهما عام شامل، فلا يخرج عن خلقه تعالى مخلوق، ومن ذلك أفعال العباد.

وأمره -تعالى- يتناول الأمر القدري، والأمر الديني الشرعي.

قال ابن كثير -رحمه الله تعالى- «يخبر -تعالى- بأنه خلق هذا العالم: سماواته، وأرضه، وما بين ذلك، في ستة أيام، كما أخبر بذلك في غير ما آية من القرآن.

والستة الأيام هي: الأحد، والاثنين، والثلاثاء، والأربعاء، والخميس، والجمعة، وفيه اجتمع الخلق كله، وفيه خلق آدم.

قوله: ﴿يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا﴾ أي: يذهب ظلام هذا بضياء هذا، وضياء هذا بظلام هذا، وكل منهما يطلب الآخر طلباً حثيثاً، أي: سريعاً، لا يتأخر عنه، بل إذا ذهب هذا جاء هذا[1].

فالليل بأثر النهار، والنهار يطرد الليل دائماً، حتى يأذن الله بانقضاء هذا العالم، وهناك يبدأ اختلال توازنه، بطلوع الشمس من مغربها.

﴿وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ﴾ أي: أنها مخلوقة لله، مقهورة مسخرة، لا تخالف أمر خالقها، الذي سخرها لكم، فاعبدوه، فإنه هو المستحق للعبادة دون سواه، وهو الذي له الخلق والأمر وحده.

﴿تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ قال ابن الأنباري: «تبارك» فيه قولان:

أحدهما: أن معناه: تقدس، أي: تطهر، والقدس عند العرب: الطهر، والماء المقدس: هو ماء المطر، والقدوس: الذي طهر من الأولاد، والشركاء، والصاحبة.

والثاني: تفاعل من البركة، أي: البركة تكتسب، وتنال بذكر اسمه تعالى[2].

وقال الأزهري: «أخبرني المنذري، عن أبي العباس، أنه سئل عن تفسير ﴿تَبَارَكَ ٱللَّهُ﴾ فقال: ارتفع، والمتبارك المرتفع.

وقال الزجاج: تبارك: تفاعل من البركة، كذلك يقول أهل اللغة.

---

(١) «تفسير ابن كثير» (٣/ ٤٢٢).

(٢) «الزاهر» (١/ ١٤٧).

وقال: تبارك: تعالى وتعاظم. وقال ابن الأنباري: تبارك الله، أي: يتبرك باسمه في كل أمر. ومعنى تبارك: تقدس، أي: تطهر، والمقدس: المطهر.
وقال الليث: تبارك: تمجيد وتعظيم»[1].

وهذه الأقوال متقاربة، وكلها حق، يدل عليها هذا اللفظ، فهو -تعالى- عالٍ على خلقه، في ذاته، وصفاته، وأفعاله، وهو القدوس المتنزه عن كل عيب أو نقص يلحق خلقه، أو لا يليق بعظمته، وكبريائه، وهو الذي يبارك على ما يشاء من خلقه، فيجعله مباركاً، وبذكر اسمه يكثر الخير، وتحل البركة، وهو أهل المجد والتعظيم.

قولُهُ: «قال ابنُ عُيَيْنَةَ: بَيَّنَ اللهُ الخَلْقَ مِنَ الأمرِ، لِقَوْلِهِ: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾.
قال الحافظ: «روى هذا الاثر ابن أبي حاتم، موصولاً، في الرد على الجهمية.
ولفظه: قال: كنا عند سفيان بن عيينة، فقال: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ فالخلق: هو المخلوقات، والأمر: هو الكلام.

وفي رواية من طريق حماد بن نعيم: «سمعت سفيان بن عيينة، وسئل عن القرآن: أمخلوق هو؟ فقال: يقول الله -تعالى-: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ ألا ترى كيف فرق بين الخلق، والأمر، فالأمر: كلامه، فلو كان كلامه مخلوقاً لم يفرق»[2].

وقال البخاري: «والقرآن كلام الله غير مخلوق؛ لقول الله -تعالى-: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ﴾، فبين أن الخلائق، والطلب الحثيث، والمسخرات بأمره، ثم شرح فقال: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، قال ابن عيينة: قد بيَّن الله الخلق من الأمر، بقوله: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾،

(١) «تهذيب اللغة» (١٠/ ٢٣٠).
(٢) «الفتح» (١٣/ ٥٣٢-٥٣٣).

فالخلق بأمره، كقوله: ﴿لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ﴾[1]، وكقوله: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[2].

وكقوله: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ﴾[3]، ولم يقل بخلقه»[4].

والأدلة كثيرة، في التفرقة بين الخلق والأمر، والمخلوقات وجدت بالأمر، كما أشار إلى ذلك الإمام البخاري، بما استدل به من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾، فبين أن تكوين الأشياء وإيجادها، بقوله: ﴿كُن﴾، وأنه يوجد عقب قوله ﴿كُن﴾.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ﴾، فالسماء والأرض، مخلوقات بأمره، الذي هو قوله لها: «كوني»، كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾[5]، وكل شيء غير الله، مخلوق، بقوله -تعالى- ومن ذلك أفعال العباد، فمن أخرج أفعال العباد من خلق الله، فقد ضل وأشرك في ربوبية الله -تعالى-.

قال عبدالعزيز الكناني: «قال الله -تعالى-: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[6]، وقال سبحانه: ﴿قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[7]، فدل -عز وجل- بهذه الأخبار، وأشباهٍ لها في القرآن كثيرة، على أن كلامه، ليس كالأشياء، وأنه غير الأشياء، وأنه خارج عن الأشياء، وأنه يكوِّن الأشياء، ثم أنزل -عز وجل- خبراً مفرداً، ذكر فيه خلق الأشياء كلها، فلم يدع منها شيئاً، إلا ذكره، وأدخله في خلقه، وأخرج كلامه وأمره من جملة الخلق، وفصله منها؛ ليدل على أن

---

(١) الآية ٤ من سورة الروم.

(٢) الآية ٨٢ من سورة يس.

(٣) الآية ٢٥ من سورة الروم.

(٤) «خلق أفعال العباد» (ص ٣٧-٣٨).

(٥) الآية ١١ من سورة فصلت.

(٦) الآية ٤٠ من سورة النحل.

(٧) الآية ٤٧ من سورة آل عمران.

كلامه غير الأشياء المخلوقة، وخارج عنها، فقال: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ الآية.

فجمع في قوله ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ جميع ما خلق، فلم يدع شيئاً، ثم قال: ﴿وَٱلْأَمْرُ﴾، يعني: والأمر، الذي كان به الخلق خلقاً، فرقاً بين خلقه، وأمره، فجعل الخلق خلقاً، والأمر أمراً، وجعل هذا غير هـذا»[1].

قولُهُ: «وسَمَّى النبيُّ ﷺ الإيمانَ عَمَلاً».

يعني: في جوابه -ﷺ- السائل: «»أي الأعمال أفضل؟ فقال: «إيمان بالله» كما سيأتي، فالإيمان، هو عمل القلب وتصديقه، وقول اللسان، والعمل بالبدن التابع لذلك من الصلاة، والحج، والصوم، والجهاد في سبيل الله، وامتثال أوامر الله -تعالى-، والانتهاء عما نهى عنه، فهذا كله هو الإيمان بالله، وهو عمل الجوارح الباطنة والظاهرة.

قال في «خلق أفعال العباد»: «وقال النبي -ﷺ- لجبريل حين سأله عن الإيمان قال: «تؤمن بالله وملائكته، وكتبه، ورسله». قال: «فإذا فعلت ذلك فأنا مؤمن؟» قال: «نعم». ثم قال: «ما الإسلام؟» قال: «تشهد أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله»... فذكره قال: «إذا فعلت ذلك فأنا مسلم؟» قال: «نعم».

فسمى الإيمان والإسلام، والشهادة، والإحسان، والصلاة بقراءتها، وما فيها، من حركات الركوع والسجود: فعلاً للعبد»[2].

وقال في «الصحيح»: «باب من قال: إن الإيمان هو العمل؛ لقول الله -تعالى-: ﴿وَتِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِىٓ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾، وقال عدة من أهل العلم في قوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾: عن قول: لا إله إلا الله. ثم ذكر حديث أبي هريرة الآتي.

وإطلاق العمل على الإيمان، وكون الإيمان يشمل التصديق، والقول، والعمل، الأدلة عليه كثيرة، وكلام السلف فيه كثير واضح، والخلاف فيه واقع من أهل البدع، كالمرجئة من الجهمية وغيرهم.

---

(١) «الحيدة» (ص ٢٦-٢٧).

(٢) (ص ٦٠).

قالَ: «قال أبو ذَرٍّ، وأبو هريرةَ: «سُئِلَ النبيُّ -ﷺ-: أيُّ الأعمالِ أفْضَلُ؟» قال: «إيمانٌ باللهِ، وجهادٌ في سبيلِهِ».

ذكر حديث أبي هريرة، موصولاً في كتاب الإيمان[1]، وفي كتاب الحج بأتم مما هنا، وذكر حديث أبي ذر في العتق، ولفظه: «سألت النبي -ﷺ-: أي العمل أفضل؟» قال: «إيمان بالله، وجهاد في سبيله»، قلت: «فأي الرقاب أفضل؟» قال: «أغلاها ثمناً». وهو صريح في أن الإيمان يسمى عملاً؛ لأنه صادر من العبد، وعمل العبد مخلوق، وهذا هو مراد البخاري، وقد تقدم مراراً، الفرق بين عمل العبد، وكلام الله -تعالى- إذا قرأه العباد.

ولا يدل عطف الجهاد على الإيمان، أن الجهاد ليس منه، بل الأعمال الصالحة، المعطوفة على الإيمان، داخلة فيه، وعطفها عليه، إما من عطف الخاص على العام أو لأن الأعمال لازمة للإيمان، فإذا لم يأت بها العبد، دل ذلك على أنه ليس عنده إيمان؛ لأن انتفاء اللازم، يقتضي انتفاء الملزوم.

ولذلك صارت الأعمال، في عرف الشرع، داخلة في اسم الإيمان.

وأيضاً فعطف الأعمال على الإيمان، لرفع توهم أن مجرد الإيمان، بدون الأعمال اللازمة له، يوجب الثواب الموعود به في الآخرة، وهو الجنة بلا عذاب، فعطفت عليه تخصيصاً، وتنصيصاً؛ ليعلم ذلك. هذا هو قول أهل السنة، وهو الذي دلت عليه نصوص كتاب الله، وسنة رسوله -ﷺ-.

بقي أن يقال: إذا كان الإيمان من عمل العباد، وأعمال العباد مخلوقة، كما تبين لنا، فهل الإيمان مخلوق؟

فالجواب: أنه لا بد من التفصيل، والبيان في ذلك؛ لأن هذا السؤال فيه إجمال وإيهام، فإن أريد بالإيمان، أعمال العباد، وتصديقاتهم، فأعمال العباد كلها مخلوقة.

وأن أُريد بالإيمان، شيء من صفات الله وكلامه، وشرعه الذي هو أمره، ونهيه، ووعده، ووعيده، وقدره الذي هو علمه ومشيئته وكلامه، فهو غير مخلوق.

وأما الأفعال المأمور بها والمنهي عنها، والمقدرات من الآجال، والأرزاق، والأعمال، فهي مخلوقة محدثة.

---

(١) انظر كتاب الإيمان من «الصحيح» (١/ ١٨).

قال شيخ الإسلام: «إذا قال: الإيمان مخلوق، أو غير مخلوق؟ قيل له: ما تريد بالإيمان؟ أتريد به شيئاً من صفات الله وكلامه، كقوله: لا إله إلا الله، وإيمانه الذي دل عليه اسمه «المؤمن»؟ فهو غير مخلوق. أو تريد شيئاً من أفعال العباد، وصفاتهم؟ فالعباد كلهم مخلوقون، وجميع أفعالهم، وصفاتهم مخلوقة، ولا يكون للعبد المحدث المخلوق، صفة قديمة غير مخلوقة، ولا يقول هذا من يتصور ما يقول، فإذا حصل التفصيل ظهر الهدى، وبان السبيل»[1].

وقال أيضاً: «الشرع الذي هو أمر الله ونهيه غير مخلوق، وأما الأفعال المأمور بها، والمنهي عنها، فلا ريب أنها مخلوقة، وكذلك القدر، الذي هو علمه ومشيئته وكلامه غير مخلوق، وأما المقدرات من الآجال، والأرزاق، والأعمال، فكلها مخلوقة»[2].

واتفق أئمة المسلمين، على أن جميع أفعال العباد مخلوقة، كما ذكر البخاري - رحمه الله- عن يحيى بن سعيد القطان، قال: ما زلت أسمع أصحابنا يقولون: إن أفعال العباد مخلوقة[3].

قولُهُ: «وقالَ: ﴿جَزَآءً بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾».

العمل الذي جوزوا عليه الجنة، يشمل الطاعات كلها، واجتناب المناهي كلها، فدخل فيه الإيمان، وشهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، والصلاة، وأداء الزكاة، والصوم، والحج، والجهاد، وغير ذلك من الأعمال الصالحة.

و «ما» في قوله: «بما» يجوز أن تكون موصولة، أي: بالذي كنتم تعملونه، ويجوز أن تكون مصدرية، أي: بعملكم.

والباء سببية، أي: دخول الجنة بسبب الأعمال الصالحة، وأما الحديث «لن يدخل أحدكم الجنة بعمله» فالباء فيه للعوض والمقابلة، فالجنة ليست عوضاً للعمل، وإنما هي فضل من الله، والأعمال الصالحة سبب لدخولها، كما هو قول

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٧/ ٦٦٤).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٧/ ٦٦١).

(٣) «خلق أفعال العباد» (ص ٤٢).

أهل السنة، وكما تدل عليه نصوص الكتاب والسنة، خلافاً للمعتزلة، أهل القياس الفاسد، فإنهم يرون الجنة عوضاً للعمـل.

والمقصود: أن الآية تدل على أن العمل، الذي أدخل المؤمنون بسببه الجنة، فعل لهم يتعلق باختيارهم، ولهذا جوزوا عليه، والعباد وأعمالهم خلق لله -تعالى-.

قولُهُ: «وقالَ وَفْدُ عبدِ القَيْسِ للنبيِّ -ﷺ-: مُرْنا بِجُمَلٍ مِنَ الأمرِ، إنْ عَمِلْنا بها دَخَلْنا الجنةَ، فأمَرَهُمْ بالإيمانِ، والشهادةِ، وإقامِ الصلاةِ، وإيتاءِ الزكاةِ. فجعلَ ذلكَ كُلَّهُ عَمَلاً».

سيأتي الحديث بطوله، والدلالة منه ظاهرة؛ لأنهم قالوا: «نعمل بها» فأمرهم بالإيمان، والشهادة، إلى آخر ما ذكر، فدل، على أن المذكور كله، عمل لهم، ومعلوم أنهم مخلوقون، فكذلك عملهم مخلوق، وهو المراد.

❐❐❐

١٧٩- قال: «حدثنا عبدُاللهِ بنُ عبدِالوهَاب حدثنا عبدالوهاب، حدثنا أيوبُ، عنْ أبي قِلابَة، والقاسِمِ التَّمِيمِيِّ، عن زَهْدَم، قالَ: كانَ بينَ هذا الحيِّ من جُرْمٍ وبين الاشْعَرِيِّينَ وُدٌّ وإخاءٌ، فكنا عندَ أبي موسى الأشْعَرِيِّ، فَقُرِّبَ إليه الطعامُ، فيه لحمُ دَجاج، وعندَهُ رَجُلٌ من بني تَيْمِ الله، كَأَنَّهُ منَ الموالي، فدعاهُ إليهِ، فقالَ الرَّجُلُ: إني رأيتُهُ يأكلُ شيئاً فقَذِرْتُه، فحلفتُ لا آكلُهُ، فقالَ: هَلُمَّ فلأُحَدِّثْكَ عن ذلِكَ، إني أتيتُ النبيَّ -ﷺ- في نفرٍ مِنَ الأشعريِّينَ نستَحْمِلُهُ، قالَ: واللهِ لاَ أَحْمِلُكُمْ، وما عندِي ما أَحْمِلُكُمْ، فأُتِيَ النبيُّ -ﷺ- بِنَهْبِ إبلٍ، فسأل عَنّا، فقالَ: أينَ النفرُ الأشعريونَ؟ فأمرَ لنا بخمسِ ذَوْدٍ غُرِّ الذُّرَى.

ثم انطلقنا، قُلنا: ما صَنَعْنا؟! حَلَفَ رسولُ اللهِ -ﷺ- لا يحملُنا، وما عندَهُ ما يحملُنا، ثَغَفَّلْنَا رسولَ الله -ﷺ- يمينَهُ، واللهِ لا نُفْلِحُ أبداً.

فرجعنا إليه، فقلنا لهُ، فقالَ: لَسْتُ أنا أحْمِلكم، ولكنَّ اللهَ حَمَلَكُمْ، إنِّي واللهِ لا أحْلِفُ على يمينٍ فأرَى غيرَها خيراً منها إلا أتيتُ الذي هو خيرٌ منهُ، وتَحَلَّلْتُها».

«زهدم» هو ابن مضرّب -تشديد الراء- الجرمي، نسبة إلى جَرْم بن زياد بطن من قضاعة، «والأشعري» نسبة إلى الأشعر بن سبأ، أبي قبيلة من اليمن.

«ود وإخاء» الود: صافي الحب، وأما الإخاء: فمن الأخوة، والمصاحبة، المقتضية للعطف، والود، والنصرة. وهذا تعليل لقوله: «فكنا عند أبي موسى الأشعري»؛ لأن زهدم من جَرْم.

«فقُرب إليه الطعام»: يؤخذ منه ما كان عليه الصحابة، ومن سلك طريقهم، من عدم التكلف لمن يحضر مجالسهم، وأنهم إذا حضر وقت طعامهم، قدم على ما هو عليه، سواء كثر الحضور أو قلوا، وفيه تهيئة الطعام وإعداده لصاحب البيت، وفيه دخول الرجل على صديقه، وعرض الطعام على من حضره، ولو كان قليلاً.

«فيه لحم دجاج» قال الحافظ: «الدجاج: اسم جنس مثلث الدال، والواحدة دجاجة، دخلتها الهاء للوحدة، قاله الجوهري. سُمي بذلك؛ لإسراعه في الإقبال والإدبار»[1].

وفيه جواز أكل الدجاج، وأن الحيوان إذا كان في جنسه ما يأكل الجلة، لم يلتفت إلى ذلك.

«وعنده رجل من بني تيم الله، كأنه من الموالي» بيَّن الحافظ أن هذا الرجل هو زهدم، وذكر رواية الترمذي، وفيها: «عن زهدم، قال: دخلت على أبي موسى، وهو يأكل دجاجاً، فقال: ادن فكُل، فإني رأيت رسول الله -ﷺ- يأكله».

وفي رواية البيهقي، عن زهدم، قال: رأيت أبا موسى يأكل دجاجاً، فدعاني، فقلت: إني رأيته يأكل نتناً، قال: ادن فكل»[2].

ومن أجل ذلك، جزم الحافظ بأنه زهدم الراوي، لكن كيف يقول عن نفسه: «كأنه من الموالي». ويعني بذلك: العجم، أطلق عليهم «موالي»؛ لأن من أسلم على يديه أحد، دعوه مولىً له، وهم أسلموا على أيدي الصحابة -رضي الله عنهم-.

«فدعاه إليه» أي: إلى الأكل. «فقال الرجل: إني رأيته يأكل شيئاً فَقَذِرْتُه» أبهم المأكول؛ لكراهة ذكره، كما هي عادتهم في ما هو مستقذر، يكنون عنه.

ومعنى «قذرته»: استقذرته، فصار عندي قذراً.

«فحلفت لا آكله» أي: من أجل ما رأى؛ لأنه كرهه.

«هلم فلأحدِّثك عن ذلك» هلم: أقبل، وتعال، أخبرك عن حلفك، وأنه لا يمنع من أكله؛ لأن الله -تعالى- جعل له كفارة، تخرج بها من حرج اليمين.

«إني أتيت النبي -ﷺ- في نفر من الأشعريين» النفر: هم الجماعة من الناس القليلة، من الثلاثة إلى العشرة، لا واحد له من لفظه.

«نستحمله» أي: نطلب منه أن يحملنا، أي: يعطينا من الإبل ما يحملنا، ويحمل متاعنا، وذلك في غزوة العُسْرة «غزوة تبوك».

---

(١) من «الفتح» ملخصاً (٩/ ٦٤٥).

(٢) «الفتح» (٩/ ٦٤٦، ٦٤٧).

قال: «والله لا أحملكم، وما عندي ما أحملكم» جاء في رواية في «الصحيح»: قال: «فوافقته وهو غضبان» ولهذا أخبره بأنه لا يحملهم، وأكد ذلك بالقسم؛ لأنه بنى على الحال التي هو فيها، ولم يكن عنده شيء يحملهم عليه، ولهذا قال: «وما عندي ما أحملكم».

«فأتى النبي -ﷺ- بنهب إبل» النهب: الغنيمة، وهو مصدر، بمعنى المنهوب، كالخلق بمعنى المخلوق.

«فسأل عنا، فقال: «أين النفر الأشعريون»؟: فأمر لنا بخمس ذَوْدٍ». الذود من الإبل: ما بين الثنتين إلى التسع، وقيل: ما بين الثلاث إلى العشر، وهو لفظ مؤنث، لا واحد له من لفظه.

«غر الذرى» أي: بيضُ الأَسْنِمَةِ، فذروة البعير: سنامه؛ لأنه أعلى ما فيه، إما أنه أراد أنها سمان، في أسنمتها الشحم الأبيض، أو أن شعور أسنمتها بيض.

«ثم انطلقنا، فقلنا: ما صنعنا؟ حلف رسول الله -ﷺ- لا يحملنا، وما عنده ما يحملنا، ثم حملنا» يعني: أن صنعنا هذا ليس من البر، بل هو مما يخاف عقباه، حيث حَمَلْنا رسول الله -ﷺ- على مخالفة ما حلف عليه، فأوقعناه في الحنث، ولهذا قال: «والله لا نفلح أبداً» أي: لا يحصل لنا الفلاح، وهو الفوز بالخير والسعادة الدنيوية والأخروية.

«تغفلْنا رسول الله -ﷺ- يمينه»، أي: أخذنا ما أعطانا في حالة غفلته عن يمينه ونسيانه لها.

«فرجعنا إليه فقلنا له، فقال: لست أنا أحملكم، ولكن الله حملكم» هذه الجملة من الحديث هي محل الشاهد، فإن الله -تعالى- هو المتصرف في عباده، وعملهم يقع بخلقه -تعالى- ومشيئته، فكما أنه -تعالى- خالق العبد، فهو خالق أفعاله.

ولهذا أسند النبي -ﷺ- حملهم إلى الله، مع أنه الذي أعطاهم الإبل؛ لأن إعطاءهم إياها، بعد إرادة الله وخلقه.

«قال الماوردي: معناه: أن الله -تعالى- آتاني ما أحملكم عليه، ولولا ذلك لم يكن عندي ما أحملكم عليه[1].

قال الحافظ: «المراد منه نسبة الحمل إلى الله -تعالى- وإن كان الذي باشر ذلك النبي -ﷺ- فهو كقوله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[2].

«إني والله، لا أحلف على يمين، فأرى غيرها خيراً منها، إلا أتيت الذي هو خير منه وتحللتها»، في هذا دلالة، على أن من حلف على فعل شيء أو تركه، فرأى أن مخالفة يمينه، خيرٌ له في دينه أو دنياه، فإن المشروع في حقه أن لا يمضي في يمينه، بل يفعل الذي هو خير، ويكفر عن يمينه.

□□□

(١) «شرح مسلم» للنووي (١١/ ١١٠).

(٢) «الفتح» (١٣/ ٥٣٤).

١٨٠- قال: «حدثنا عَمْرُو بنُ عليّ، حدثنا أبو عاصِم، حدثنا قُرَّةُ بنُ خالدٍ، حدثنا أبو جَمْرَةَ الضَّبَعيُّ، قلتُ لابن عباس: فقالَ: قَدِمَ وفدُ عبدِ القيس على رسول اللهِ -ﷺ- فقالوا: إنَّ بيننا وبينَكَ المشركين مِنْ مُضَرَ، وإنَّا لا نَصِلُ إليكَ إلا في أشهرِ حُرُم، فمُرْنا بجُمَلٍ مِنَ الأمرِ، إنْ عَمِلْنا بِهِ دَخَلْنا الجنةَ، وندْعُو إليها مَنْ ورَاءَنا، قالَ: «آمُرُكُمْ بأرْبَعٍ، وأنهاكُم عَنْ أربعٍ: آمرُكم بالإيمان بالله، وهل تدرونَ ما الإيمانُ بالله؟ شهادةُ أنْ لا إلهَ إلاَّ اللهُ، وإقامُ الصلاةِ، وإيتاءُ الزكاةِ، وتُعْطُوا من المغنمِ الخُمُسَ، وأنهاكُم عن أربعٍ: لا تَشْرَبُوا في الدُّبَّاءِ، والنَّقيرِ، والظُّروفِ المُزَفَّتةِ، والحَنْتَمَةِ».

قوله: «قلت لابن عباس» لم يذكر مقول القول، وقد بينه في آخر «المغازي» في باب: وفد عبد القيس[1] وفيه: «عن أبي جمرة، قلت لابن عباس -رضي الله عنهما-: إن لي جرة ينتبذ لي نبيذ فأشربه حلواً في جرة، إن أكثرت منه فجالست القوم، فأطلت الجلوس خشيت أن أفتضح، فقال: قدم» إلى آخره.

قال الحافظ: في قوله: «خشيت أن أفتضح» أي: لأني أصير في مثل حال السكارى[2].

ويجوز أن يحدث له تسهيلاً، أو رياحاً في بطنه، ويخشى أن يغلبه شيء من ذلك فيفتضح. والله أعلم.

والوفد: الجماعة المختارة للقاء العظماء، وعبد القيس قبيلة كبيرة، كانت مساكنهم في شرق الجزيرة العربية، قرب الأحساء، والقطيف، وكانت تسمى البحرين[3]، قال الحافظ: «الذي تبين لنا، أنه كان لعبد القيس وافدتان:

أحدهما: قبل الفتح، ولهذا قالوا: بيننا وبينك كفار مضر، وكان ذلك إما في سنة خمس أو قبلها، وكان عددهم ثلاثة عشر رجلاً.

---

(١) انظر «صحيح البخاري» (٥/ ١٣٨).

(٢) «الفتح» (٨/ ٨٦).

(٣) قال ياقوت: «البحرين: اسم جامع لبلاد على ساحل بحر النهر بين البصرة وعمان». «معجم البلدان» (١/ ٣٤٧).

وثانيهما: كانت سنة الوفود، وكان عددهم أربعين رجلاً[1] وذكر أدلة ذلك.

ومُضَرُ أبو القبيلة المشهورة، وهو مضر بن نزار بن معد بن عدنان.

«فقالوا: إن بيننا وبينك المشركين من مضر» يعني: أن بلادهم بعيدة عن رسول الله -ﷺ-، وفي طريقهم إليه المشركون الذين هم أعداء لهم، فإذا تمكنوا منهم قتلوهم، وهم بحاجة إلى التعلم من رسول الله -ﷺ-، ولهذا قالوا: «فمرنا بجُمل من الأمر» وفي الرواية الأخرى: «بأمر فَصْل» أي: بيِّن جامع، لا نحتاج معه إلى غيره، وفاصل بين الحق والباطل، ولهذا قالوا: إن عملنا به دخلنا الجنة.

«وندعو إليها مَن وراءنا» أي: الأوامر التي تأمرنا بها، نعمل بها، وندعو قومنا إلى العمل بها.

«وإنَّا لا نصل إليك إلا في أشهر حُرم» دليل على تعظيم الأشهر الحرم، حتى عند المشركين، حيث لا يتعرضون لأعدائهم في الأشهر الحرم.

وقد نوه الله -تعالى- عن حرمتها في كتابه، حين قال: ﴿مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ﴾.

«قال: آمركم بأربع، وأنهاكم عن أربع» أي: أربع جمل، كما في سؤالهم، أو أربع خصال «آمركم بالإيمان بالله» ثم فسر ذلك بقوله: «وهل تدرون ما الإيمان بالله؟ شهادة أن لا إله إلا الله» أي: أن تشهدوا أن الله هو الإله الحق، المستحق أن يؤله، ويعبد وحده، وأن تفعلوا ذلك مخلصين له التأله، وأن تشهدوا أن كل مألوه غيره باطل وضلال، من توجه إليه بالعبادة، فهو من أصحاب النار،الذين لا يخرجون منها أبداً، إذا ماتوا على ذلك. هذه الكلمة أصل وأساس ما بعدها، بل هي أصل الإسلام، فلا يدخل الإسلام أحد إلا بها، وبمعرفتها والعمل بها، تتفاوت درجات الناس عند الله تعالى، وهي تشمل معرفة القلب وعمله، وعمل الجوارح، ولهذا جعلها النبي -ﷺ- الإيمان، وأما الإشكالات التي ذكرها الحافظ عن شراح هذا الحديث، والتقديرات المبنية عليها[2]، فهي غير واردة على الحديث أصلاً.

---

(١) «الفتح» (٨/ ٨٥).

(٢) انظر «الفتح» (١/ ١٣٢) وما بعدها.

ومن تلك الإيرادات: أن ذكر الشهادة للتبرك، وليست مرادة لنفسها، وعليه فأول الخصال: الأمر بالصلاة، وذلك أن القوم كانوا مؤمنين، مقرين بالشهادتين، فلا وجه لذكرها. وهذا من الكلام الباطل لمخالفته لنص الحديث، والذي حملهم عليه: مذهبهم بأن الإيمان مجرد التصديق والمعرفة، وهو مخالف لنصوص الكتاب والسنة، فإذا لم يقترن بالتصديق عمل صالح، فلا اعتبار له في الشرع، كما أن الإيمان يتجدد، ويزداد، والأعمال من الإيمان، بها يزيد، وبتركها أو نقصها ينقص.

«وإقام الصلاة» أي: تصلون الصلوات الخمس مقيمين لها، بأن تأتوا بها قائمة غير ناقصة، بشرائطها، وواجباتها، وما يلزم لها.

«وإيتاء الزكاة» أي: أن تؤتوها مَن فرضها الله لهم، ممتثلين أمر الله، خائفين من عقابه لو منعتموها، راجين ثوابه في أدائها، طيبة بها نفوسكم، محبين لذلك مغتبطين به.

«وتعطوا من المغنم الخمس» أي: خمس ما غنمتم فإنه لله ورسوله، وهو بمنزلة الزكاة في الوجوب، فتعطوه من هو له، ممتثلين أمر الله في ذلك، كما في الزكاة.

وهذه الأوامر الأربع: وهي الإيمان، وفسره بشهادة أن لا إله إلا الله.

والثانية: إقام الصلاة، **والثالثة**: إيتاء الزكاة، والرابعة: إعطاء خمس المغنم.

وأما النواهي: فهي أن لا يشربوا في الدُّبَّاء، وهي: ثمر اليقطين إذا يبس، فإنه يكون كالجرار، وإذا وضع فيه نبيذ التمر، أو غيره أسرع إليه الغليان، فيكون خمراً، وكذلك بقية الأوعية المذكورة.

والنَّقِير: وعاء يتخذ من جذوع النخل، ينقر وسطه حتى يصير شبه الجرة.

والمُزَفّت: هو المطلي بالزفت، وهو المُقَيّر.

وأما الحَنْتَم فقال في «النهاية»: هي جرار مدهونة خضر، كانت تُحمل الخمر فيها إلى المدينة، ثم توضع فيها، فقيل للخزف كله: حنتم، واحدتها حنتمة.

وإنما نهى عن الانتباذ فيها؛ لأنها تسرع الشدة فيها لأجل دهنها.

وقيل: لأنها كانت تُعمل من طين يعجن بالدم والشعر، فنهى عنها ليمتنع من عملها، والأول أوجه»[1] بل هو المتعين.

والمراد من الحديث قوله: «فمرنا بجمل من الأمر إن عملنا به دخلنا الجنة، وندعو إليها مَنْ وراءنا، قال: آمركم بأربع» فعملهم الذي بسببه يدخلون الجنة، هو فعل لهم، يضاف إليهم حقيقة، وهم يباشرونه، ويعملونه حقيقة باختيارهم وإرادتهم، ومع ذلك هو من خلق الله -تعالى-، فهو داخل في عموم خلقه، وعموم إرادته ومشيئته؛ لأنه تعالى هو خالقهم وخالق أعمالهم، كما في الحديث الذي رواه البخاري في «خلق أفعال العباد» حيث قال: «فأما أفعال العباد: فحدثنا علي بن عبدالله، حدثنا مروان ابن معاوية، حدثنا أبو مالك، عن ربعي بن خراش، عن حذيفة -رضي الله عنه- قال: قال النبي -ﷺ-: «إن الله يصنع كل صانع وصنعته» فأخبر أن الصناعات، وأهلها مخلوقة.

حدثنا محمد، حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن شقيق، عن حذيفة -رضي الله عنه-: «إن الله خلق كل صانع وصنعته، إن الله خالق صانع الخُزُمِ، وصنعته»[2].

حدثنا أبو نعيم، حدثنا سفيان، عن طاوس، عن أبيه، عن ابن عباس -رضي الله عنهما-: «العجز والكيس من القدر»، وذكر أحاديث بهذا المعنى ثم قال: سمعت عبيدالله بن سعيد يقول: سمعت يحيى بن سعيد يقول: ما زلت أسمع من أصحابنا يقولون: إن أفعال العباد مخلوقة.

قال أبو عبدالله: حركاتهم، وأصواتهم، واكتسابهم، وكتابتهم مخلوقة، فأما القرآن المتلو، المبين، المثبت في المصحف، فهو كلام الله ليس بخلق»[3].

□□□

(١) «النهاية» (١/ ٤٤٨).

(٢) قال الأزهري: قال ابن الأعرابي: الخُزُمُ: الخرازون. ثم ذكر هذا الحديث (٧/ ٢١٧) «تهذيب اللغة».

(٣) «خلق أفعال العباد» (ص٤١-٤٢).

١٨١- قال: «حدثنا قتيبةُ بنُ سعيدٍ، حدثنا اللَّيْثُ، عن نافعٍ، عن القاسمِ بن محمدٍ، عنْ عائشةَ -رضي اللهُ عنها- أنَّ رسولَ اللهِ -ﷺ- قالَ: «إنَّ أصحابَ هذهِ الصُّوَرِ يُعَذَّبُونَ يومَ القيامةِ، يقالُ لهمْ: أحْيُوا ما خَلَقْتُمْ».

١٨٢- «حدثنا أبو النُّعْمان، حدثنا حَمّادُ بنُ زيدٍ، عن أيوبَ، عن نافعٍ، عن ابن عُمَرَ -رضيَ الله عنهما- قالَ: قالَ النبيُّ -ﷺ-: «إنَّ أصحابَ هذهِ الصُّوَرِ يُعَذَّبُونَ يومَ القيامةِ، يقالُ لهمْ: أحْيُوا ما خَلَقْتُمْ».

قال في «اللسان»: «في أسماء الله الحسنى: «المصور»، وهو الذي صور جميع الموجودات ورتبها، فأعطى كل شيء منها صورة خاصة، وهيئة مفردة بها، على اختلافها وكثرتها -قال: «والصورة في الشكل»[(١)].

وفي «متن اللغة»: «الصورة: الشكل، والهيئة، والحقيقة»[(٢)].

وتقدم أن «المصوِّر» من أسماء الله الحسنى، وأن التصوير، بمعنى إعطاء كل شيء شكله، الذي هو عليه، من خصائص الله -تعالى-، ولهذا من تشبه به تعالى في ذلك، وصوَّر صور الأحياء، فإن الله يعذبه أشد العذاب.

وقد تكاثرت النصوص الدالة على شدة عذاب المصورين، كما في هذين الحديثين.

قال عكرمة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا﴾ نزلت في المصورين[(٣)].

وفي «الصحيحين» من حديث عبدالله بن مسعود، قال: سمعت النبي -ﷺ- يقول: «إن أشد الناس عذاباً يوم القيامة المصورون»[(٤)]، وفي رواية لمسلم: «إن من أشد أهل النار يوم القيامة عذاباً المصورين».

---

(١) «لسان العرب» (٤/ ٤٧٣).

(٢) «متن اللغة» (٤/ ٥١٤).

(٣) رواه ابن جرير في «تفسيره» (٢٢/ ٤٤).

(٤) انظر: «الفتح» (١٠/ ٣٨٢)، و «مسلم» (٣/ ١٦٧٠) رقم (٢١٠٩).

وروى مسلم إلى ابن عباس، قال: جاءه رجل، فقال: إني رجل أصور هذه الصور، فأفتني فيها، فقال له: ادن مني، فدنا منه، ثم قال: ادن مني، فدنا حتى وضع يده على رأسه.

قال: أنبئك بما سمعت من رسول الله -ﷺ-، سمعت رسول الله -ﷺ- يقول: «المصور في النار يجعل له بكل صورة صوّرها نفساً فتعذبه في جهنم»[1].

وفي رواية له: «من صور صورة في الدنيا كلف أن ينفخ فيها الروح يوم القيامة وليس بنافخ» والأحاديث في ذلك كثيرة شهيرة.

قوله: «ويقال لهم: أحيوا ما خلقتم» يقال لهم ذلك تعجيزاً لهم وتعذيباً، يعني: أوجدوا فيه الروح، التي بها الحياة، وليس ذلك بطاقة أحد غير الله -جل وعلا- وهذا لأنهم ذهبوا يتشبهون بالله -تعالى- في التصوير والخلق، فطغوا بذلك وجاوزوا حدَّهم؛ لأن الله -تعالى- وحده، هو المصور الذي يصور كل حي، ويوجد فيه الروح، فصار جزاء هؤلاء: أن يعذبوا بما لا يطاق، ولا يستطاع، نسأل الله العافية في الدنيا والآخرة.

والمقصود من الحديث، نسبة الخلق إليهم في قوله: «أحيوا ما خلقتم» فالتصوير فعلهم وعملهم، الذي استحقوا عليه العقاب؛ لأنهم فعلوه بطوعهم، واختيارهم، فهو فعلهم حقيقة، والله خالقهم، وخالق أفعالهم، كما تقدم، ومن أجل أن ذلك فعلهم حقيقة جوزوا عليه.

□□□

(١) انظر: «صحيح مسلم» (٣/ ١٦٧١) الحديث رقم (٢١١٠).

١٨٣- قال: «حدثنا محمدُ بنُ العلاءِ، حدثنا ابن فُضَيلٍ، عنْ عُمارةَ، عن أبي زُرْعةَ، سمعَ أبا هريرة -رضيَ اللهُ عنه- قالَ: سمعتُ النبيَّ -ﷺ- يقولُ: «قالَ اللهُ -عز وجل- ومَنْ أظْلَمُ مِمَّنْ ذهبَ يخلقُ كَخَلْقِي، لِيَخْلُقُوا ذرَّةً، أو لِيَخْلُقُوا حَبَّةً، أو شَعِيرَةً».

هذا من الأحاديث القدسية التي يرويها النبي -ﷺ- عن ربه -جل وعلا- عن طريق الإلهام، أو المنام، أو بواسطة الملك، وهي مضافة إلى الله -تعالى- قولاً له، ويختلف عنها القرآن، بأنه كلام الله المنزل على محمد -ﷺ- نزل به الروح الأمين، المتحدى به، أو بسورة منه، المتعبد بتلاوته.

قوله: «ومن أظلم» يعني: أن فاعل ذلك، ظالم ظلماً لم يبلغه أحد، فهو استفهام يفيد كثرة الظلم، وعظمه، وإنكاره.

ومعنى «ذهب»: قصد وفعل ذلك.

وقوله: «كخلقي» يعني: في الصورة فقط، وإلا فلا أحد من الخلق، يقدر أن يوجد حياة فيما يصوره، مهما أوتي من الفكر، والإمكانيات المادية، وغيرها، فلن يستطيع ذلك، ولهذا قال: «فليخلقوا ذرة» أي: ليوجدوا فيها الحياة أو ليوجدوها من العدم، وليجعلوا فيها روحاً تحيا بها، وليس هذا بمقدور الخلق ولو اجتمعوا له.

ثم انتقل بهم إلى ما هو أسهل من ذلك، وهو الحبة التي تكون بها حياة النبات، فإذا وضعت في الأرض، وسقيت بالماء نبتت بإذن الله، ولن يستطيع المصورون أن يخلقوا تلك الحبة، بل ذلك ليس في مقدور الخلق كلهم.

ثم قال: «وليخلقوا شعيرة»، والشعيرة أقل قيمة من الحبة، ولكن فيها من الحياة ما في الحبة، فإذا كان المصورون، وغيرهم الذين يضاهئون الله في خلقه، عاجزين عن خلق الحبة والشعيرة، فضلاً عما فيه روح، فكيف يذهبون يصورون الصور التي فيها مضاهاة لخلق الله -تعالى-؟ ولعظيم جرمهم، استحقوا من العذاب، ما لا يكون لسائر أهل الكبائر.

والمقصود بالأمر في قوله: «فليخلقوا ذرة» إلى آخره، التعجيز وإذلالهم بذلك، وتعذيبهم.

ومراد البخاري -رحمه الله- نسبة الخلق إليهم فعلاً لهم حقيقة، مع أنهم مخلوقون لله -تعالى- فالله خالقهم، وخالق أفعالهم، ولكنه جعلهم فاعلين قادرين

علي فعلهم، باختيارهم وقدرتهم التي خلقها الله فيهم، ولهذا عذبهم على ذلك، ولو لم يكن فعلاً لهم حقيقة ما عذبوا عليه.

قال الحافظ: «الذي يظهر: أن مناسبة ذكر حديث المصورين، لترجمة هذا الباب، من جهة أن من زعم أنه يخلق فعل نفسه، لو صحت دعواه لما وقع الإنكار على هؤلاء، فلما كان أمرهم بنفخ الروح فيما صوروه، أمر تعجيز، ونسبة الخلق إليهم، إنما هي على سبيل التهكم والاستهزاء، دل على فساد قول من نسب خلق فعله إليه استقلالاً»[1].

والصواب ما تقدمت الإشارة إليه من مراد البخاري -رحمه الله- أن الأفعال المسندة إليهم، أفعال لهم حقيقة، وهي مخلوق لله -تعالى-، فإن الله خالق كل فاعل وفعله، وهو خالق كل شيء، فلا يكون العباد خالقين لأفعالهم استقلالاً وإيجاداً، وإنما هم فاعلون لها، بجعل الله لهم فاعلين،
وإقداره لهم على ذلك، فجعل القدرة لهم على فعلها، وأوجد فيهم الإرادة لها والاختيار، فصاروا فاعلين لها بذلك، حيث باشروا الفعل بأنفسهم، فهو فعلهم حقيقة، ولذلك استحقوا عليها الثواب أو العقاب.

وقال الكرماني: «لعل غرض البخاري، في تكثير هذا النوع، في هذا الباب وغيره، بيان جواز ما نقل عنه أنه قال: لفظي بالقرآن مخلوق -إن صح عنه-»[2].

قال الحافظ: «قلت: قد صح عنه أنه تبرأ من هذا الإطلاق، فقال: «كل من نقل عني أني قلت: لفظي بالقرآن مخلوق، فقد كذب عليّ، وإنما قلت: أفعال العباد مخلوقة. أخرج ذلك غنجار، في ترجمة البخاري، من تاريخ بخارى، بسند صحيح إلى محمد بن نصر المروزي، الإمام، المشهور، أنه سمع البخاري يقول ذلك»[3] ومن طرق أخرى.

قال ابن القيم -بعدما ذكر ما ذكره البخاري-: «وقال جابر بن عبدالله: كان رسول الله -ﷺ- يعلمنا الاستخارة في الأمور، كما يعلمنا السورة من القرآن.

---

(١) «الفتح» (١٣/ ٥٣٥).

(٢) «شرح الكرماني» (٢٥/ ٢٤٤).

(٣) «الفتح» (١٣/ ٥٣٥).

يقول: «إذا همَّ أحدكم بالأمر، فليركع ركعتين من غير الفريضة، ثم ليقل: اللهم إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم، فإنك تقدر، ولا أقدر، وتعلم، ولا أعلم، وأنت علاَّم الغيوب.

اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خير لي في ديني، ومعاشي، وعاقبة أمري، فيسرّه لي، ثم بارك لي فيه، وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شر لي في ديني، ومعاشي، وعاقبة أمري، فاصرفه عني، واصرفني عنه، وأقدر لي الخير حيث كان، ثم رضني به، قال: ويسمي حاجته» قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح[1].

فقوله: «إذا همَّ أحدكم بالأمر» صريح في أنه في الفعل الاختياري، المتعلق بإرادة العبد، وإذا علم ذلك، فقوله: «أستقدرك بقدرتك» أي: أسألك أن تقدرني على فعله، بقدرتك، ومعلوم أنه لم يسأله القدرة المصححة [للفعل]، التي هي سلامة الأعضاء، وصحة البنية. وإنما سأل القدرة التي توجب الفعل، فعلم أنها مقدورة لله، ومخلوقة له.

وأكد ذلك بقوله: «فإنك تقدر ولا أقدر» أي: تقدر أن تجعلني قادراً، فاعلاً، ولا أقدر أن أجعل نفسي كذلك، وكذلك قوله: «تعلم ولا أعلم» أي: حقيقة العلم بعواقب الأمور، ومآلها، والنافع منها والضار عندك، وليس عندي.

وقوله: «يسره لي» أو «اصرفه عني»، فإنه طلب من الله تيسيره إن كان له فيه مصلحة، وصرفه عنه إن كان فيه مفسدة، وهذا التيسير والصرف متضمن إلغاء داعية الفعل في القلب، أو إلقاء داعية الترك فيه، ومتى حصلت داعية الفعل، حصل الفعل، [وإذا حصل] داعية الترك امتنع الفعل.

وعند القدرية: ترجيح فاعلية العبد على الترك، ليس للرب فيه صنع، ولا تأثير، فطلب هذا التيسير منه لا معنى له عندهم، فإن تيسير الأسباب التي لا قدرة للعبد عليها موجودة، ولو لم يسألها العبد.

وقوله: «ثم رضني به» يدل على أن حصول الرضا، وهو فعل اختياري من أفعال القلوب، -أمر مقدور للرب تعالى- وهو الذي يجعل نفسه راضية.

---

(١) هو مخرج في «الصحيحين»، وتقدم في هذا الكتاب.

وقوله: «**فاصرفه عني، واصرفني عنه**» صريح في أنه سبحانه هو الذي يصرف عبده عن فعله الاختياري، إذا شاء صرفه عنه، كما قال تعالى في حق يوسف: ﴿لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ﴾ وصرف السوء والفحشاء: هو صرف دواعي القلب، وميله، فينصرفان عنه بصرف دواعيهما.

وقوله: «**واقدر لي الخير حيث كان**» يعم الخير المقدور للعبد من طاعته، وغير المقدور له.

فعلم أن فعل العبد للطاعة والخير، أمر مقدور لله -تعالى-، إن لم يقدره الله لعبده، لم يقع من العبد.

ففي هذا الحديث الشفاء في مسالة القدر، وأمر النبي -ﷺ- الداعي به أن يقدم بين يدي هذا الدعاء ركعتين، عبودية منه بين يدي نجواه، وأن يكونا من غير الفريضة؛ ليتجرد فعلهما لهذا الغرض المطلوب.

ولما كان الفعل الاختياري متوقفاً على العلم، والقدرة، والإرادة، لا يحصل إلا بها، توسل الداعي إلى الله -تعالى- بعلمه، وقدرته، وإرادته التي يفعل بها من فضله.

وأكد هذا المعنى بتجرده، وبراءته من ذلك، فقال: «إنك تعلم، ولا أعلم، وتقدر، ولا أقدر»، وأمر الداعي أن يعلق التيسير بالخير، والصرف بالشر، وهو علم الله -سبحانه- تحقيقاً للتفويض إليه، واعترافاً بجهل العبد بعواقب الأمور كما اعترف بعجزه.

«ففي هذا الدعاء إعطاء العبودية حقها، وإعطاء الربوبية حقها، والله المستعان»[1].

□□□

(١) «شفاء العليل» (ص ١١٠-١١١).

قالَ: «بابُ قراءةِ الفاجرِ، والمنافِقِ، وأصواتُهُمْ وتِلاوتُهُم لا تجاوزُ حَناجِرَهُمْ».

الفاجر هو: الخارج عن الطاعة، فيشمل الكافر والفاسق.

وأما **المنافق**، فهو: الذي يظهر خلاف ما يبطن، وأعظم ذلك الكفر والتكذيب، فمن أبطن الكفر والتكذيب، فهو المنافق النفاق الأكبر، وإن تنوع ذلك.

وقوله: «**وتلاوتهم**» مبتدأ، وخبره جملة: «لا تجاوز حناجرهم» والجملة من المبتدأ والخبر حال.

وهذا الباب كسابقه مما مر ذكره، يريد به التفرقة بين التلاوة والمتلو، وأن التلاوة من عمل التالي، وعمل العباد متفاوت، فمنه المقبول المرفوع إلى الله -تعالى-، ومنه المردود الذي لا يجاوز فم قائله، وعمل البر المتقي ليس كعمل الفاجر، والمنافق، وعمل الشيطان الذي يسترق السمع من الملائكة، وأخيه الكاهن ليس كعمل الملك.

فهذا التفاوت يدل على أنه عملهم، وعملهم كله مخلوق، ولهذا قال -رحمه الله- في «خلق أفعال العباد»: «وذكر النبي -ﷺ- قراءة المنافقين والفجار، فبين ما يتآكلون بقراءتهم، فلا يرتابن أحد في خلق المنافقين وأصحاب الجحيم وأعمالهم.

حدثنا عبيدالله -هو أبو قدامة- ابن سعيد، حدثنا حماد بن زيد، قال: من قال: كلام العباد ليس بمخلوق فهو كافر.

حدثنا عبدالله بن يزيد، حدثنا حيوة، حدثني بشير بن أبي عمرو الخولاني أن الوليد بن قيس التجيبي حدثه، أنه سمع أبا سعيد الخدري -رضي الله عنه- يقول: سمعت رسول الله -ﷺ- يقول: «يخلف قوم من بعد ستين سنة، أضاعوا الصلاة، واتبعوا الشهوات، فسوف يلقون غياً.

ثم يكون خلف يقرءون القرآن، لا يعدو تراقيهم. ويقرأ ثلاثة: مؤمن، ومنافق، وفاجر». فقال بشير: فقلت للوليد: ما هؤلاء الثلاثة؟ قال: المنافق كافر به، والفاجر يتآكل به، والمؤمن يؤمن به».

ثم قال: «ومما يدل على أصوات العباد[1]: قول النبي -ﷺ- وأكثر منافقي أمتي قرآؤها». فعد قراءة المعطلة، والجهمية، وأهل الأهواء، وغيرهم.

وقال النبي -ﷺ-: «يقرأ القرآن رجال، يمرقون من الدين، لا يجاوز حلوقهم، هم شر الخلق والخليقة».

وقال: «يتعجلونه، ولا يتأجلونه»[2]. وهذا يبين مراده من هذا الباب هنا.

قال الحافظ: «التلاوة متفاوتة بتفاوت التالي، فيدل على أنها من عمله»[3].

□□□

(١) يعني: أنها مخلوقة لله -تعالى- مثل سائر المخلوقات.

(٢) «خلق أفعال العباد» (ص ١٩٣-١٩٤).

(٣) «الفتح» (١٣/ ٥٣٦).

١٨٤- قال: حدثنا هُدْبَةُ بنُ خالدٍ، حدثنا هَمَّامٌ، حدثنا قَتادَةُ، حدثنا أنسٌ، عن أبي موسى -رضي اللهُ عنه- عن النبيِّ -ﷺ- قالَ: «مَثَلُ المؤمنِ الذي يقرأُ القرآنَ كالأُتْرُجَّةِ، طَعْمُها طَيِّبٌ وريحُها طَيِّبٌ، والذي لا يقرأُ كالتمرةِ، طَعْمُها طَيِّبٌ ولا ريحَ لها، ومَثَلُ الفاجرِ الذي يقرأُ القرآنَ كَمَثَلِ الريحانةِ، ريحُها طَيِّبٌ وطَعْمُها مُرٌّ، وَمَثَلُ الفَاجِرِ الذي لا يَقرأُ القرآنَ، كَمَثَلِ الحنظلَةِ طَعْمُها مُرٌّ ولا ريحَ لها».

ضرب الأمثال يراد به تقريب المعنى إلى الفهم.

والمقصود بالمثل هنا: الوصف والحال، فالمؤمن طيب في نفسه، وما يصدر منه من عمل يكون طيباً، فلهذا جعل -ﷺ- مذاقه طيباً، ورائحته التي تتعدى إلى من حوله طيبة، وإن كان المقصود بهذا الحديث من يحمل القرآن ويقرؤه، فغير القراءة من الأعمال يلتحق بها.

فإذا كان حامل القرآن مؤمناً، عاملاً به، صادف محلاً قابلاً، فأثمر.

والأترجة، تجمع طيب المذاق، وطيب الرائحة، وحسن المنظر، وطيب نكهتها وجودة الهضم، وفيها منافع أخرى، فناسب تمثيل المؤمن القارىء للقرآن بها.

قال الحافظ: «وقع في رواية شعبة، عن قتادة: «المؤمن الذي يقرأ القرآن ويعمل به» وهي زيادة مفسرة للمراد، وأن التمثيل وقع بالذي يقرأ القرآن، ولا يخالف ما اشتمل عليه من أمر، ونهي، لا مطلق التلاوة»[(١)].

قوله: «والذي لا يقرأ القرآن كالتمرة، طعمها طيب ولا ريح لها» يعني بالمؤمن الذي لا يقرأ القرآن: هو الذي لا يحفظه، ولا يتلوه، فالإيمان بالله ورسله وما جاءت به طيب، ومذاقه حلو، ولكن إذا آمن بالقرآن، وعمل به، وهو لا يقرؤه، فاتته الرائحة الطيبة، والله -تعالى يجمع الطيبين فيسكنهم دار الطيبات، كما يجمع الخبيث بعضه إلى بعض فيركمه فيجعله في جهنم.

قال الحافظ: «قيل: خص صفة الإيمان بالطعم، وصفة التلاوة بالريح؛ لأن الإيمان ألزم للمؤمن من القرآن، إذ يمكن حصول الإيمان بدون القراءة»[(٢)].

---

(١) «الفتح» (٩/ ٦٧).

(٢) «الفتح» (٩/ ٦٦).

قوله: «ومثل الفاجر الذي يقرأ القرآن كمثل الريحانة ريحها طيب، وطعمها مر».

الفاجر أصله ومذاقه مر خبيث، وإذا قرأ القرآن كان ما يصدر منه من القراءة طيب، ولكن مصدر القراءة خبيث، ومثل القراءة بالرائحة التي يدركها من حوله، فلما كان هذا العمل طيباً، صار مثل الرائحة الطيبة، الصادرة من محل خبيث، مؤذ، ضار، وإن كان ينتفع برائحته.

قوله: «ومثل الفاجر الذي لا يقرأ القرآن كمثل الحنظلة، طعمها مر، ولا ريح لها» يعني: اجتمع فيه خبث الأصل، وخبث العمل، فلا نفع فيه لنفسه ولا لغيره، بل هو رديء مؤذ في نفسه، ولا علم له ينتفع به.

قال النووي: «فيه فضيلة حافظ القرآن، واستحباب ضرب الأمثال لإيضاح المقاصد»[1].

والمقصود بقارىء القرآن، مَن حفظه، وتعاهده بكثرة التلاوة؛ للوقوف على أسرار معانيه، والعمل بأوامره، والانتهاء عن مناهيه، والاتعاظ بمواعظه، والتأدب بآدابه، لا مجرد الحفظ والتلاوة.

وكلام الله -تعالى- له تأثير في باطن العبد، وظاهره، إذا كان مؤمناً به، والعباد متفاوتون في ذلك، فمنهم من له النصيب الأوفر من ذلك، وهو المؤمن المتقي التالي له، ومنهم من لا نصيب له البتة، وهو المنافق، ومن تأثر ظاهره دون باطنه فذلك المرائي»[2].

والمراد منه للباب: أن هذا التفاوت، في وصف المؤمن القارىء، وغير القارىء، والفاجر والمنافق، يدل على أن ذلك عملهم، تفاوت بالإيمان مع القراءة وعدمها، وبالفجور والنفاق مع القراءة وعدمها، فإذا كان ذلك بعملهم، فأعمالهم كلها مخلوقة، كما تقدم إيضاح ذلك.

□□□

(١) «شرح مسلم» (٦/ ٨٣).

(٢) «مكمل إكمال الإكمال» ملخصاً (٢/ ٤١٥).

١٨٥- قال: «حدثنا عَليٌّ، حدثنا هِشامٌ، أخبرنا مَعْمَرٌ، عن الزُّهْرِيِّ. ح.

وحدثني أحمدُ بنُ صالحٍ، حدثنا عَنْبَسَةُ، حدثنا يُونُسُ، عن ابنِ شِهابٍ أخبرني يحيى بنُ عُرْوَةَ بن الزبير، أنه سمعَ عروةَ بنَ الزبير يقولُ: قالتْ عائشةُ رضيَ اللهُ عنها: سألَ أُناسٌ النبيَّ -ﷺ- عن الكُهَّان؟ فقال: «إنهم ليسُوا بشيءٍ» فقالوا: يا رسولَ اللهِ، فإنهم يحدِّثونَ بالشيءِ يكونُ حقّاً، قالَ: فقالَ النبيُّ -ﷺ-: «تلكَ الكَلِمَةُ مِنَ الحقِّ يخْطَفُها الجِنِّيُّ، فيُقَرْقِرُها في أُذُنِ وَلِيِّهِ، كَقَرْقَرَةِ الدجاجةِ، فيَخْلِطُونَ فيهِ أكثرَ منْ مائةِ كَذْبَةٍ».

قوله: «سأل أناس النبي -ﷺ- عن الكهان» جاء في «صحيح مسلم»، عن عائشة رضي الله عنها، قالت: قلت: يا رسول الله، إن الكهان كانوا يحدثوننا بالشيء فنجده حقاً، قال: «تلك الكلمة الحق، يخطفها الجني، فيقذفها في أذن وليه، ويزيد فيها مائة كذبة»[1].

فالسؤال وقع عما يخبرون به، فلهذا قال: «ليسوا بشيء» أي: أخبارهم باطلة وكذب، ليست شيئاً واقعاً، فلما قالوا: إنهم يصدقون أحياناً، أخبر أن ذلك الصدق، هو القليل الذي يخطفه الشيطان، المسترق للسمع، من الملك الذي يتكلم بالوحي، فيلقيه في أذن وليه من الإنس، الذي هو الكاهن، ويكذب معها مائة كذبة.

ويجوز أنهم سألوا عن حكمهم، وعن إتيانهم، كما في «صحيح مسلم» أن معاوية بن الحكم قال: يا رسول الله، كنا نأتي الكهان، قال: «فلا تأتوا الكهان»[2].

والكهان هم: الذين يخبرون عن المستقبل غالباً، استناداً إلى أسباب خفية، من اتصالهم بالجن، الذين يسترقون السمع من الملائكة، وهو الأصل عندهم، وقد تكون أخبارهم وهمية.

ويطلق اسم الكاهن على كل من يتعاطى علم الغيب، أو يحكم بغير ما أنزل الله[3].

---

(١) انظر «صحيح مسلم» (٤/ ١٧٥٠) رقم (٢٢٢٨).

(٢) المصدر المذكور (٤/ ١٧٤٩) رقم (٢٢٢٧).

(٣) انظر «الفتح» (١٠/ ٢١٦).

وفي كليات أبي البقاء: «الكاهن هو: من يخبر بالأحوال الماضية، والعرّاف: من يخبر بالأحوال المستقبلة»[1].

وقال الخطابي: «الكهنة: قوم لهم أذهان حادة، ونفوس شريرة، وطباع نارية؛ فألفتهم الشياطين؛ لما بينهم من التناسب في هذه الأمور، وساعدتهم بكل ما تصل إليه قدرتهم. وكانت الكهانة في الجاهلية فاشية، خصوصاً في العرب؛ لانقطاع النبوة فيهم، وهي على أصناف.

منها: ما يتلقونه من الجن، فإن الجن يركب بعضهم بعضاً، إلى أن يسمع أعلاهم شيئاً من كلام الملائكة، كما وصف ذلك في الحديث، وكانت إصابة الكهان قبل الإسلام كثيرة جداً، كما في أخبار شق، وسطيح، وغيرهما من كبار الكهان، وأما في الإسلام، فقد ندر ذلك جداً حتى يكاد يضمحل.

ومنها: ما يخبر الجني به من يواليه، مما غاب عن غيره، مما لا يطلع عليه الإنسان غالباً، أو يطلع عليه من قرب منه.

ومنها: ما يستند إلى التجربة، والعادة، فيستدل على الحادث، بما وقع قبل ذلك، وقد يكون ذلك بنوع من السحر، أو بنوع يضاهي السحر، مثل: الزجر، والطرق، والنظر في النجوم.

ومنها: ما يستند إلى ظن وتخمين وحدس، وقد يبتلي الله -تعالى- بهذا النوع بعض الناس، فيقع له ما ظنه، فيكون ذلك فتنة له، ولغيره مع كثرة الكذب فيه[2].

قوله: **فقالوا: يا رسول الله. فإنهم يحدثون بالشيء يكون حقاً**» أي: إن الكهان يخبرون بالأمر، فيقع مثل ما أخبروا به. فالحق: هو الخبر المطابق للواقع، يعني: الصدق.

فقال النبي -ﷺ- جواباً على هذا الإيراد: «تلك الكلمة من الحق، يخطفها الجني» أي: أن الحق الذي يقع في خبر الكاهن، يكون مما خطفه الجني، الذي هو

---

(١) «كليات أبي البقاء» (٤/ ١٢٩).

(٢) «الفتح» مع بعض التصرف (١٠/ ٢١٧).

الشيطان مسترق السمع، من الملائكة الذين يكونون في السحاب، فيتحدثون بينهم فيما أوحاه الله إليهم، فيخطف الجني الكلمة منهم.

«فيقرقرها في أذن وليه كقرقرة الدجاجة» أي: يرددها مثل ترديد الدجاجة صوتها، بترجيع، وزمزمة، ولهذا صارت أخبار الكهان كذلك.

وهو يرددها لتستقر في ذهنه ويحفظها، هذا إذا لم يصبه الشهاب، الذي يرسله الله عليه، فأحياناً يقتله الشهاب، وقد يذهب بعقله، وقد يسلم.

وسمى الكاهن ولياً للشيطان؛ لأنه يطيعه ويتولاه، أو أراد العموم في الكاهن والمنجم، والعراف، ونحوهم ممن يتولى الشياطين.

قال الخطابي: «بيَّن -ﷺ- أن إصابة الكاهن أحياناً، إنما هي لأن الجني يلقى إليه الكلمة، التي يسمعها استراقاً من الملائكة، فيزيد عليها أكاذيب، يقيسها على ما سمع، فربما أصاب نادراً، وخطؤه الغالب»[1].

«فيخلطون فيه أكثر من مائة كذبة» أي: الشياطين يخلطون مع الكلمة الواحدة من الحق، التي سمعوها من الملائكة، أكثر من مائة كذبة، ومع ذلك يصدقهم الناس، من أجل أنهم يصيبون في واحد من أخبارهم، البالغة أكثر من مائة، والباقي كله كذب، وهذا من العجائب، ومما يدل على حب النفوس للباطل، وإلا كيف يصدق، وهو إذا صدق مرة واحدة، كذب أكثر من مائة مرة؟!

قال الحافظ: «والذي يظهر لي من مراد البخاري: أن تلفظ المنافق بالقرآن كما يتلفظ به المؤمن، فتختلف تلاوتهما، والمتلو واحد، فلو كان المتلوُّ عَيْنَ التلاوة، لم يقع فيه تخالف، وكذلك الكاهن، في تلفظه بالكلمة من الوحي، التي يخبره بها الجني، مما يختطفه من الملك تلفظه بها، وتلفظ الجني مغاير لتلفظ الملك؛ فتفاوتا»[2].

قلت: هذا بعض ما أراده البخاري -رحمه الله-، وتمامه: أن هذا التفاوت المذكور بينهم، يدل على أن التلفظ عمل لهم، وهم وأعمالهم مخلوقون، كما تقدم إيضاح ذلك، والله أعلم.

□□□

(١) «الفتح» (١٠/ ٢٢٠).

(٢) «الفتح» (١٣/ ٥٣٦).

١٨٦- قال: «حدثنا أبو النُّعمان، حدثنا مَهْديُّ بنُ مَيْمُون، سمعتُ محمدَ بنَ سِيرينَ يحدثُ، عن مَعْبَدِ بن سيرينَ، عن أبي سعيدٍ الخُدْريِّ -رضيَ الله عنه- عن النبيِّ -ﷺ- قالَ: «يَخرُجُ ناسٌ من قِبَلِ المَشْرِق، ويقرءُونَ القرآنَ، لا يجاوزُ تَراقِيَهُم، يَمْرُقُونَ منَ الدينِ كما يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ، ثم لا يعودونَ فيهِ حتى يعودَ السهمُ إلى فُوقِهِ».

قيلَ: ما سِيماهُمْ؟ قال: «سِيماهُمُ التَّحْلِيقُ -أو قال: التَّسْبِيدُ-».

هذا الحديث تقدم في باب قوله تعالى:﴿ تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾، وتقدم شرحه هناك، إلا أن هذه الرواية فيها ما ليس في تلك، فنبين ما لم يتقدم، فمن ذلك قوله: «يخرج ناس من قبل المشرق». المراد: مشرق المدينة، وهو العراق أو قربه، وقد خرجوا فيه كما هو معلوم، وقاتلهم علي ابن أبي طالب -رضي الله عنه- وقتل معظمهم، ولكنهم لم يزل يخرج منهم طوائف، حتى صار لهم أسوأ الأثر على الأمة الإسلامية.

ومن ذلك قوله: «ثم لا يعودون فيه حتى يعود السهم إلى فوقه» أي: المكان الذي خرج منها لَمَّا رمي به، ومعنى ذلك: أنهم لا يعودون إلى الإسلام أبداً، وهذا شأن أهل الأهواء، والبدع؛ لأنهم يرون أن ما هم عليه هو الحق، ومن عداهم فهو على الباطل، فهم الذين زين لهم سوء أعمالهم فرأوها حسنة.

وقوله: «سيماهم التحليق» أي: علامتهم أنهم يحلقون رؤوسهم. «والتسبيد»: هو التحليق، أو المبالغة فيه، وقيل: هو ترك غسل الشعر ودهنه، وقال الكرماني: هو: استئصال الشعر»[1].

وقد ذكروا، أن السلف لم يكونوا يحلقون رؤوسهم إلا في النسك، أو لحاجة.

ولا يلزم أن يكون الحلق علامة على الخوارج في جميع الأزمنة، فإن عادات الناس تتغير، وتختلف.

والمراد من الحديث: أن قراءة هؤلاء لا تجاوز تراقيهم، والتَّـرْقوة: هي العظم الناتيء في أعلى الصدر، وأسفل الرقبة، ولكل واحد ترقوتان.

---

(١) انظر شرحه (٢٥/ ٢٤٨).

والمعنى: أن القرآن لا يصل إلى قلوبهم، فلا يفقهونه، ولا يؤثر فيهم، مع أنهم يحفظونه، ويتلونه، فتلاوتهم لا تنفعهم، بخلاف المؤمنين المتقين، فإنهم إذا تلوا آيات الله زادتهم إيماناً، فهم يزدادون إيماناً بعملهم، ثم يجزيهم الله على ذلك أفضل الجزاء؛ لأن ذلك عملهم، أما المذكورون في هذا الحديث، فلم ينتفعوا بفهم كتاب الله، فيدخل الإيمان في قلوبهم، وإنما يتلونه بألسنتهم ولا يصل إلى القلوب، فلم يتأثروا بآيات الله تقى، ولا علماً، ولا إيماناً، فعملهم مردود؛ لأنه لا أثر له في نفوسهم، فلم يمتثلوا أمر الله وما أريد منهم، ولم ينتفعوا بعملهم، وهذا يدل على أن التلاوة التي انتفع بها المتقون، ولم تنفع هؤلاء، أنها عملهم الذي يجزون عليه، وأعمالهم مخلوقة لله من سائر المخلوقات، وهذا المطلوب.

□□□

قالَ: «بابُ قول اللهِ تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾وأن أعمالَ بني آدمَ وقَوْلَهُمْ يُوزَنُ».

معنى وضع الموازين: إحضارها، والقسط: العدل.

قال الكرماني: «القسط: مصدر يستوي فيه المفرد والمثنى والجمع، أي: الموازين العادلات. وجمع باعتبار العباد، وأنواع الموزونات.

﴿لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ أي: في يومها. وقال الزجاج: أي: نضع الموازين ذوات القسط، وفائدة ذلك إظهار العدل، والمبالغة في الإنصاف، والإلزام، قطعاً لأعذار العباد»[1].

وقال الخازن: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ﴾ أي: «ذوات العدل، وصفها بذلك؛ لأن الميزان قد يكون مستقيماً، وقد يكون بخلافه، فبيَّن أن تلك الموازين تجري على حد العدل»[2].

«وقال الزجاج: المعنى: ونضع الموازين ذوات القسط، والقسط العدل، وهو مصدر يوصف به، يقال: ميزان قسط، وميزانان قسط، وموازين قسط»[3].

قال ابن كثير: «الأكثر على أنه ميزان واحد، وإنما جمع باعتبار تعدد الأعمال الموزونة»[4].

قال الحافظ: «اختلف في ذكر الميزان بلفظ الجمع، هل المراد: أن لكل شخص ميزاناً، أو لكل عمل ميزان؟ فيكون الجمع على ظاهره، أو ليس هناك إلا ميزان واحد، والجمع باعتبار تعدد الأعمال، والأشخاص؟

والذي يترجح، أنه ميزان واحد، ولا يشكل بكثرة من يوزن عمله؛ لأن أحوال يوم القيامة لا تكيف بأحوال الدنيا»[5].

---

(١) «شرح الكرماني» (٢٥/ ٢٤٨).

(٢) «تفسير الخازن» (٤/ ٢٩٦).

(٣) «الفتح» (١٣/ ٥٣٨).

(٤) «تفسير ابن كثير» (٥/ ٣٣٩).

(٥) «الفتح» (١٣/ ٥٣٧-٥٣٨).

«قال أبو إسحاق الزجاج: أجمع أهل السنة على الإيمان بالميزان، وأن أعمال العباد توزن يوم القيامة، وأن الميزان له لسان، وكفتان، ويميل بالأعمال.

وأنكرت المعتزلة الميزان. وقالوا: هو عبارة عن العدل.

فخالفوا الكتاب، والسنة؛ لأن الله -تعالى- أخبر أنه يضع الموازين، لوزن الأعمال؛ ليرى العباد أعمالهم ممثلة، ليكونوا على أنفسهم شاهدين»[1].

قلت: وإنكار المعتزلة ونحوهم للميزان، وأن الأعمال توزن يوم القيامة، هو سبب النص، على وجوب الإيمان به، في عقائد أهل السنة، وإلا فهو من جملة ما اشتمل عليه اليوم الآخر، والإيمان به ركن من أركان الإيمان، لا يتم لأحد إيمان إلا به.

قوله: «**وأن أعمال بني آدم وقولهم يوزن**» يعني: أن كل ما يصدر من بني آدم، ويترتب عليه الجزاء، فهو يوزن؟ لأنهم متعبدون لله مكلفون بما أراده منهم، فراقبهم الله على ذلك، فإذا حضروا لديه يوم القيامة، جازاهم أتم الجزاء، وأظهر عدله في حكمه عليهم، حتى يعذروا من أنفسهم.

ومراد البخاري -رحمه الله- أن أعمال بني آدم وأقوالهم، مخلوقة لله -تعالى-؛ فلهذا توزن، فيجازون عليها، ومن ذلك قراءتهم القرآن، وذكرهم لله -تعالى- بالتسبيح والتحميد والتهليل، كما يأتي في الحديث.

قال ابن المنير: «جمع البخاري في هذه الترجمة بين فوائد:

منها: وصف الأعمال بالوزن.

ومنها: إدراج الكلام في الأعمال، لأنه لما وصف الكلمتين بالخفة على اللسان والثقل في الميزان، دل أن الكلام عمل يوزن.

ومنها: أنه ختم كتابه بهذا التسبيح، وقد ورد في الحديث ما يدل على استحباب ختم المجالس بالتسبيح، وأنه كفارة لما لعله يتفق في أثناء الكلام، مما ينبغي هجره، وهذا نظير كونه بدأ كتابه بحديث «الأعمال بالنيات»، فكأنه تأدب في فاتحته وخاتمته، بآداب السنة والحق.

---

(١) «الفتح» (١٣/ ٥٣٨).

فالأدب في الابتداء: إخلاص القصد والنية، وفي الانتهاء: مراقبة الخواطر ومناقشة النفس على الماضي، والاعتماد في تكفير ما لعله يحتاج إلى تكفير، بما جعله الشرع مكفراً للهفوات[1].

قال الحافظ: «الظاهر أن أعمال بني آدم وأقوالهم كلها توزن، لكن خص من ذلك طائفتان:

الأولى: الكفار الذين ليس لهم حسنات، فهم يقعون في النار من غير حساب ولا ميزان، كما قال تعالى: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا﴾[2].

الثانية: المؤمنون الذين لا سيئات لهم، ولهم حسنات كثيرة، فهم يدخلون الجنة بغير حساب، كما في حديث السبعين ألفاً، وهم الذين يمرون على الصراط كالبرق الخاطف، أو كلمح البصر، أو كالريح[3].

قولُهُ: «وقالَ مُجاهِدٌ: القُسْطَاسُ: العَدْلُ، بالرُّومِيَّةِ».

يعني: أن هذه عرِّبت فصارت عربية، وأنكر بعض العلماء أن يكون في القرآن شيء من غير العربية، وهذا حق؛ لأن ما عُرِّب، وأدخل في اللغة، يكون منها.

قال الإمام الطبري: «كل ما ذكر عن أهل التفسير من الكلمات، أنها بلسان الحبشة، أو الروم، أو الفرس، أو غيرهم، معناه: اتفاق اللسانين فيها»[4].

«ويقالُ: القِسْطُ: مَصْدَرُ المُقْسِطِ، وهو العادلُ».

قال الأزهري: «قال الليث: القِسْط بكسر القاف: العدل، والفعل منه: أقسط، بالألف.

والقَسْط: بفتح القاف: الجور. يقال: قَسَطَ يَقْسِطُ قَسَطاً، وقُسُوطاً.

والقِسْط بكسر القاف: النصيب، وقال الله -تعالى-: ﴿وَأَمَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَكَانُوا۟ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾، قال الفراء: هم الجائرون، الكفار.

---

(١) «المتواري» (ص ٤٣٢-٤٣٣).

(٢) الآية ١٠٥ من سورة الكهف.

(٣) «الفتح» (١٣/ ٥٣٨).

(٤) انظر مقدمة تفسيره.

وأما المقسطون: [فهم] العادلون، المسلمون»[1].

قال الحافظ: «وقد اعترض على البخاري في قوله: «القسط مصدر المقسط»؛ لأن مصدر المقسط: الإقساط، قال ابن بطال، والكرماني: إنه أراد بالمصدر ما حذفت زوائده كقول الشاعر: وإن أهلك فذلك قدري.

يقصد: تقديري، فرد إلى أصله»[2].

وقيل: إن قسط من الأضداد، أي: يأتي للعدل، وللجور.

«وأمَّا القاسِطُ فهو الجائِرُ».

تقدم كلام الفراء فيه.

□□□

(١) «تهذيب اللغة» (٨/ ٣٨٨)، وانظر «معاني القرآن» للفراء (٣/ ١٩٣).

(٢) «الفتح» (١٣/ ٥٤٠).

١٨٧- قال: «حدثنا أحمدُ بنُ إشْكابٍ، حدثنا محمَّدُ بنُ فُضَيْلٍ عن عُمَارةَ بنِ القَعْقَاعِ، عن أبي زُرْعَةَ، عن أبي هريرةَ -رضيَ الله عنه- قالَ: قالَ النبيُّ -ﷺ-: «كلمتانِ حبيبتانِ إلى الرحمنِ، خفيفتانِ على اللسانِ، ثقيلتانِ في الميزانِ، سبحانَ اللهِ وبِحَمْدِهِ، سُبحانَ اللهِ العظيمِ».

والمراد بالكلمتين: الجملتان، «فسبحان الله وبحمده» جملة تامة، و «سبحان الله العظيم» كذلك، ففيه إطلاق الكلمة على الكلام، وهو كثير.

وقوله: «حبيبتان إلى الرحمن» فيه: أن الله تعالى يحب بعض الكلام، وبعض العمل أكثر من غيره، ومحبة الله من صفاته، التي يجب أن تثبت له، على ما يليق بعظمته، ولا يجوز تأويل محبته، وتحريف الكلم فيها عن مواضعه، كفعل أهل البدع.

وقد مضى القول في ذلك.

«خفيفتان على اللسان» أي: عند النطق بهما لا تثقلان اللسان ولا تكلفه؛ لسهولة حروفهما، وخفتهما على اللسان، مع ما فيهما من الثواب العظيم، ومحبة الرحمن -جل وعز- لهما، فخليق بالعبد أن يكثر منهما، وهذا يوضح مراد المؤلف -رحمه الله- وهو: أن تكلم العبد، وتلفظه، ونطقه بالكلام، من عمله الذي يجزى عليه، وعمله كله مخلوق، مع أنه لا يجوز أن يقال: إن هاتين الكلمتين: «سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم» أنهما مخلوقتان، وإنما المخلوق فعل العبد وعمله، وكذا تلاوة التالي، هي فعله وعمله، يجازى عليها، وتوضع في الميزان، أما المتلو، فهو كتاب الله وكلامه، وهو غير مخلوق.

فهاتان الكلمتان توزنان، ويثقل بهما الميزان، وهذا دليل واضح، على أن تكلم العبد بالذكر وبالقرآن، عمل له يثاب عليه، ويوضع في ميزانه، ليعطيه الله أجره عليه وافراً غير منقوص، ونحن نردد هذا المعنى ونكرره؛ لأن المؤلف -رحمه الله- صنع ذلك، كما سبق أن ذكرناه.

وقد أجمع السلف على أن أعمال العباد مخلوقة، كما سبق، وهذا هو المقصود من الحديث الذي أراده المؤلف؛ لأن ما يوضع في الميزان فهو مخلوق؛ لأنه من عمل العبد، وما يتلمس من مقاصد غير هذا، هي تابعة لهذا، وليست مقصودة لذاتها.

قوله: «ثقيلتان في الميزان» قال الحافظ: «هو موضع الترجمة؛ لأنه مطابق لقوله: «وأن أعمال بني آدم توزن»[1]، وما يوزن، فهو عمل للعبد وهو مخلوق.

«سبحان الله وبحمده» قال الأزهري: «قال الليث: سبحان الله، تنزيه لله، عن كل ما لا ينبغي له أن يوصف به [ونصب على المصدر]، تقول: سبحت الله تسبيحاً، أي: نزهته تنزيهاً، وكذلك روي عن النبي -ﷺ-.

قال الزجاج: «سبحان» في اللغة: تنزيه لله -عز وجل- عن السوء.

قلت: وهذا قول سيبويه. يقال: سبحت الله تسبيحاً وسبحاناً، بمعنى واحد، فالمصدر «تسبيح»، والاسم «سبحان» يقوم مقام المصدر.

قلت: ومعنى تنزيه الله من السوء: تبعيده منه، وكذلك تسبيحه: تبعيده، من قولك: سبحت في الأرض: إذا أبعدت فيها. ومنه قوله -جل وعز-: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾، وكذلك قوله: ﴿وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا﴾ هي: النجوم تسبح في الفلك، أي تذهب فيه بسطاً، كما يسبح السابح في الماء.

وكذلك السابح من الخيل، يمد يديه في الجري سبحاً، كما يسبح السابح في الماء. وجماع معناه: بعده تبارك وتعالى عن أن يكون له مثل أو شريك أو ضد، أو ند»[2].

وقال الحافظ: «معنى التسبيح: تنزيه الله عما لا يليق به من كل نقص.

فيلزم نفي الشريك، والصاحبة، والولد، وجميع الرذائل، ويطلق التسبيح، ويراد به جميع ألفاظ الذكر.

ويطلق، ويراد به صلاة النافلة. و «سبحان»: اسم مصدر منصوب على أنه واقع موقع المصدر، لفعل محذوف، تقديره: سبحت الله سبحاناً، كسبحت الله تسبيحاً، ولا يستعمل غالباً إلا مضافاً»[3].

---

(١) «الفتح» (١٣/ ٥٤٠).

(٢) «تهذيب اللغة» (٤/ ٣٣٨-٣٣٩).

(٣) «الفتح» (١١/ ٢٠٦).

قوله: «وبحمده». قيل: الواو للحال، والتقدير: أسبح الله متلبساً بحمدي له، من أجل توفيقه. وقيل: عاطفة، والتقدير: أسبح الله، وأتلبس بحمده، ويحتمل أن تكون الباء متعلقة بمحذوف متقدم، والتقدير: وأثني عليه بحمده، فتكون «سبحان الله» جملة مستقلة، «وبحمده» جملة أخرى.

قال الخطابي في حديث: «سبحانك اللهم ربنا وبحمدك» أي: بقوتك التي هي نعمة، توجب عليّ حمدك، سبحتك، لا بحولي، وقوتي»[1].

قوله: «سبحان الله العظيم» أعاد التسبيح للتكرير والمبالغة في تنزيهه تعالى، والإكثار من ذكره تعالى، وهو من أفضل الأعمال.

ووصفه بالعظمة؛ ليستحضر أنه أهل التسبيح ومستحقه دائماً، وأن العبد لن يؤدي حقه، مهما أكثر من تسبيحه، وعبادته.

«قال ابن بطال: هذه الفضائل الواردة في فضل الذكر، إنما هي لأهل الشرف في الدين، والكمال، كالطهارة من الحرام والمعاصي العظام، فلا تظن أن من أدمن الذكر، وأصر على ما شاءه من شهواته، وانتهك دين الله -تعالى- وحرماته، أنه يلتحق بالمطهرين المقدسين، ويبلغ منازلهم، بكلام أجراه على لسانه، ليس معه تقوى، ولا عمل صالح»[2].

قال الكرماني: «هذا الكلام من جوامع الكلم، وفيه امتثال لقوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾، وتفسير له، ولما كان ذلك مندوباً إليه، عند أواخر المجالس، جعل البخاري -رحمه الله تعالى كتابه كمجلس علم؛ فختم به.

وذكر هذا الباب هنا ليس مقصوداً بالذات، بل هو لإرادة أن يكون آخر كلامه تسبيحاً وتحميداً»[3].

قلت: بل الظاهر: أنه مقصود بالذات، مع ما أشار إليه الكرماني، وتقدم بيان ذلك.

---

(١) «الفتح» (١٣/ ٥٤١).

(٢) «الفتح» (١٣/ ٥٤١).

(٣) «شرح الكرماني» (٢٥/ ٢٥١).

قال الحافظ نقلاً عن شيخه البلقيني: «لما كان أصل العصمة أولاً وآخراً، هو توحيد الله -تعالى- ختم بكتاب التوحيد، وكان آخر الأمور التي يظهر بها المفلح من الخاسر: ثقل الموازين وخفتها، جعله آخر تراجم الكتاب، فبدأ بحديث: «إنما الأعمال بالنيات» وذلك في الدنيا، وختم بأن الأعمال توزن يوم القيامة، وأشار إلى أنه إنما يثقل منها، ما كان بالنية الخالصة لله -تعالى-.

وفي الحديث الذي ذكره، ترغيب وتخفيف، وحث على الذكر المذكور، لمحبة الرحمن له.

والخفة بالنسبة لما يتعلق بالفعل، والثقل بالنسبة لإظهار الثواب.

وجاء ترتيب هذا الحديث على أسلوب عظيم، وهو أن حب الرب سابق، وذكر العبد، وخفة الذكر على لسانه تالٍ، ثم بيّن ما فيها من الثواب العظيم، النافع يوم القيامة» انتهى[1].

قال الحافظ: «والذي يظهر: أنه قصد ختم كتابه بما دل على وزن الأعمال؛ لأنه آخر آثار التكليف، فإنه ليس بعد الوزن، إلا الاستقرار في إحدى الدارين، إلى أن يريد الله -تعالى- إخراج من قضى بتعذيبه من الموحدين، فيخرجون من النار بالشفاعة، كما تقدم.

قال الكرماني: وأشار أيضاً، إلى أنه وضع كتابه قسطاساً، وميزاناً يرجع إليه، وأنه سهل على من يسره الله -تعالى- عليه.

وفيه إشعار، بما كان عليه المؤلف في حالتيه، أولاً وآخراً، تقبل الله -تعالى- منه، وجزاه أفضل الجزاء»[2].

قلت: كل هذه الأمور، إن كانت مقصودة للبخاري -رحمه الله تعالى- فإنها جاءت تبعاً لما ذكر، من أن مراده: بيان خلق أفعال العباد، وأصواتهم وكلامهم، فإنها توزن، فيجازون عليها، وأن تلفظهم بالقرآن، والذكر والتسبيح، من أعمالهم، والعباد وأعمالهم من مخلوقات الله -تعالى- فإنه خالق كل شيء. والله أعلم،

---

(١) «الفتح» (١٣/ ٥٤٢).

(٢) «الفتح» (١٣/ ٥٤٢).

وصلَّى الله وسلَّمَ على عبده ورسوله نبينا محمد، وعلى آله وأزواجه وأصحابه أجمعين.

انتهيت من تسويده بعد العصر، من يوم الأحد، الموافق التاسع، من الحادي عشر، من سنة سبع وأربعمائة وألف ٩/ ١١/ ١٤٠٧هـ.

وانتهيت من تبييضه، صبح يوم السبت، الموافق السابع، من الشهر الرابع، من سنة ثمان وأربعمائة وألف ٧/ ٤/ ١٤٠٨هـ،

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

١- فهرس الآيات، التي استدل بها البخاري

الآيــة	الصفحة
﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ الآيتان ٢٢، ٢٣ من سورة القيامة.	٥
﴿إِنَّ رَحْمَةَ الله قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ الآية ٥٦ من سورة الأعراف.	١٥٨
﴿إِنَّ الله يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ أَن تَزُولاَ﴾ الآية ٤١ من سورة فاطر.	١٦٨
﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ﴾ الآية ١٧١ من سورة الصافات.	١٨١
﴿قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَداً﴾ الآية ١٠٩ من سورة الكهف.	٢١٦
﴿لَوْ أَنَّمَا فِي الأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلاَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ الله﴾ الآية ٢٧ من سورة لقمان.	٢١٦
﴿إِنَّ رَبَّكُمُ الله الَّذِي خَلَقَ السَمَاوَاتِ وَالأَرْضَ﴾ الآية ٥٤ من سورة الأعراف.	٢١٦
﴿تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ﴾ الآية ٢٦ من سورة آل عمران.	٢٢١
﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ الله﴾ الآية ٣٠ من سورة الإنسان، الآية الأخيرة من سورة التكوير.	٢٢١

﴿وَلاَ تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذلِكَ غَداً * إِلاَّ أَن يَشَاءَ الله﴾ الآية ٢٣ من سورة الكهف. ٢٢٤

﴿إِنَّكَ لاَ تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَـكِنَّ الله يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ الآية ٥٦ من سورة القصص. ٢٢٤

﴿يُرِيدُ الله بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ الآية ١٨٥ من سورة البقرة. ٢٢٤

﴿وَلاَ تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ إِلاَّ لِمَنْ أَذِنَ لَهُ حَتَّى إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُواْ الْحَقَّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾الآية ٢٣ من سورة سبأ. ٢٦٨

﴿مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ﴾ الآية ٢٥٥ من سورة البقرة. ٢٧٠

﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْآنَ﴾ الآية ٦ من سورة النمل. ٢٩٥

﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾ الآية ٣٧ من سورة البقرة. ٢٩٥

﴿أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلاَئِكَةُ يَشْهَدُونَ﴾ الآية ١٦٦ من سورة النساء. ٣٠٤

﴿يَتَنَزَّلُ الأَمْرُ بَيْنَهُنَّ﴾ جزء من الآية ١٢ من سورة الطلاق. ٣٠٥

﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُواْ كَلاَمَ الله﴾الآية ١٥ من سورة الفتح. ٣١٣

﴿إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ * وَمَا هوَ بِالْهَزْلِ﴾ الآيتان ١٣، ١٤ من سورة الطارق. ٣١٣

﴿وَكَلَّمَ الله مُوسَى تَكْلِيماً﴾ جزء من الآية ١٦٤ من سورة النساء. ٣٨٦

﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ الآية ١٥٢ من سورة البقرة. ٤٢٦

﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يقَوْمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَّقَامِي وَتَذْكِيرِي بِآيَاتِ الله فَعَلَى الله تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُواْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لاَ ٤٢٦

يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُواْ إِلَيَّ وَلاَ تُنظِرُونَ * فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُمْ مِّنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلاَّ عَلَى الله وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ الآيتان ٧١، ٧٢ من سورة يونس.

﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلاَمَ الله﴾ الآية ٦ من سورة التوبة. ٤٢٦

﴿فَلاَ تَجْعَلُواْ لله أَندَاداً﴾ الآية ٢٢ من سورة البقرة. ٤٣٩

﴿وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَاداً ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ الآية ٩ من سورة فصلت. ٤٣٩

﴿وَلَقَدْ أُوْحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ * بَلِ الله فَاعْبُدْ وَكُن مِّنَ الشَّاكِرِينَ﴾ الآيتان ٦٥، ٦٦ من سورة الزمر. ٤٣٩

﴿وَالَّذِينَ لاَ يَدْعُونَ مَعَ الله إِلَـهًا اخَرَ﴾ بعض الآية ٦٨ من سورة الفرقان. ٤٣٩

﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِالله إِلاَّ وَهُمْ مُّشْرِكُونَ﴾ الآية ١٠٦ من سورة يوسف. ٤٤٩

﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ الله﴾ الآية ٨٧ من سورة الزخرف. ٤٤٩

﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ الله﴾ الآية ٣٨ من سورة الزمر. ٤٤٩

﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً﴾ الآية ٢ من سورة الفرقان. ٤٥٠

﴿مَا نُنَزِّلُ الْمَلاَئِكَةَ إِلاَّ بِالحَقِّ﴾ الآية ٨ من سورة الحجر. ٤٥٠

﴿لِّيَسْأَلَ الصَّادِقِينَ عَن صِدْقِهِمْ﴾ من الآية ٨ من سورة الأحزاب. ٤٥٠

﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ الآية ٩ من سورة الحجر. ٤٥٠

﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ﴾ من الآية ٣٣ من سورة الزمر. ٤٥٠

﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلاَ أَبصَارُكُمْ وَلاَ جُلُودُكُمْ وَلَـكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ الله لاَ يَعْلَمُ كَثِيراً مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾ الآية ٢٢ من سورة فصلت. ٤٥٥

﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ الآية ٢٩ من سورة الرحمن. ٤٦٠

﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحْدَثٍ﴾ الآية ٢ من سورة الأنبياء. ٤٦٠

﴿لَعَلَّ الله يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْراً﴾ من الآية ١ من سورة الطلاق. ٤٦٠

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ الآية ١١ من سورة الشورى. ٤٦٠

﴿وَلاَ تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ إِلاَّ لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾ الآية ٢٣ من سورة سبأ. ٤٦٣

﴿لاَ تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ﴾ الآية ١٦ من سورة القيامة. ٤٦٩

﴿وَأَسِرُّواْ قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُواْ بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ * أَلاَ يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ الآيتان ١٣، ١٤ من سورة الملك. ٤٧٧

﴿يَتَخَافَتُونَ﴾ من الآية ١٠٣ من سورة طه والآية ٢٣ من سورة القلم. ٤٧٧

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ﴾ الآية ٢٢ من سورة الروم. ٤٨٥

﴿وَافْعَلُواْ الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ من الآية ٧٧ من سورة الحج. ٤٨٥

﴿يَـأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ من الآية ٦٧ من سورة المائدة. ٤٨٩

﴿لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُواْ رِسَالاَتِ رَبِّهِمْ﴾ من الآية ٢٨ من سورة الجن. ٤٩٣

﴿أُبَلِّغُكُمْ رِسَالاَتِ رَبِّي﴾ من الآيتان ٦٢، ٦٨ من سورة الأعراف. ٤٩٤

﴿وَسَيَرَى الله عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ﴾ من الآية ٩٤ من سورة التوبة. ٤٩٤
﴿اعْمَلُواْ فَسَيَرَى الله عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ الآية ١٠٥ من سورة التوبة. ٤٩٥
﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ ... ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ من الآية ٢ من سورة البقرة. ٤٩٦
﴿قُلْ فَأْتُواْ بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا﴾ الآية ٩٣ من سورة آل عمران. ٥٠٥
﴿إِنَّ الإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً * إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً * وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً﴾ الآيات ١٨-٢٠ من سورة المعارج. ٥٢٤
﴿قُلْ فَأْتُواْ بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ الآية ٩٣ من سورة آل عمران. ٥٣٨
﴿فَاقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾ من الآية ٢٠ من سورة المزمل. ٥٥٩
﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ الآيات ١٧، ٢٢، ٣٢، ٤٠ من سورة القمر. ٥٧٦
﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ * فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾ الآيتان ٢١، ٢٢ من سورة البروج. ٥٨٩
﴿وَالطُّورِ * وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ﴾ الآيتان ١، ٢ من سورة الطور. ٥٨٩
﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَـذَا الْقُرْآنُ لأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَن بَلَغَ﴾ الآية ١٩ من سورة الأنعام. ٥٩٨
﴿وَالله خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ الآية ٩٦ من سورة الصافات. ٦٠٣
﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ الآية ٤٩ من سورة القمر. ٦٠٧
﴿إِنَّ رَبَّكُمُ الله الَّذِي خَلَقَ السَمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى ٦٠٧

عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثاً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَكَ الله رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ الآية ٥٤ من سورة الأعراف.

٦٣٨ ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ﴾ الآية ٤٧ من سورة الأنبياء.

٢- الأحاديث المشروحة، التي استدل بها البخاري على ترتيب الكتاب

الحديث	الصفحة
حديث جرير بن عبدالله البجلي في رؤية المؤمنين ربهم.	١٠
حديث أبي هريرة في الرؤية والحشر، والوقوف ومجيء الله للفصل بين العباد، والشفاعة، ونصب الصراط، وغير ذلك.	١٥
ومثله حديث أبي سعيد الخدري.	٩٤
ومثله حديث أنس وفيه تعدد الشفاعة. وهو مكرر	١١٤
حديث أنس، وفيه قول النبي -ﷺ-: «اصبروا حتى تلقوا الله ورسوله».	١٢٠
حديث ابن عباس: كان إذا تهجد يقول: «ربنا لك الحمد...» الخ. وهو مكرر	١٢٨
حديث عدي بن حاتم: «ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه».	١٢٩
حديث أبي موسى الأشعري: «جنتان من فضة...» الخ.	١٣٧
حديث ابن مسعود: «من اقتطع مال امرئ مسلم...» الخ.	١٤٢
حديث أبي هريرة: «ثلاثة لا يكلمهم الله ...» الخ.	١٤٤
حديث أبي بكرة: «الزمان قد استدار...» الخ.	١٤٦

حديث أسامة بن زيد: «كان ابن لبعض بنات النبي -ﷺ- يقضى». وهو مكرر ١٦١

حديث أبي هريرة: «اختصمت الجنة والنار...» الخ. ١٦٢

حديث أنس: «ليصيبن أقواماً سفع من النار...» الخ. ١٦٧

حديث ابن مسعود: «جاء حبر فقال: يا محمد، إن الله يضع السماوات على أصبع». وهو مكرر ١٧١

حديث ابن عباس: «بت في بيت ميمونة لأنظر كيف يصلي...» الخ. مكرر ١٧٨

حديث أبي هريرة: «لما قضى الله الخلق كتب عنده...» الخ. مكرر ١٨٢

حديث ابن مسعود: «إن خلق أحدكم يجمع...» الخ. ١٨٤

حديث ابن عباس: «يا جبريل ما يمنعك أن تزورنا». ١٩٣

حديث ابن مسعود في سؤال اليهود عن الروح. مكرر ١٩٥

حديث أبي هريرة: «تكفل الله لمن جاهد في سبيله». ١٩٩

حديث أبي موسى: «الرجل يقاتل حمية...» الخ. ٢٠٢

حديث المغيرة: «لا يزال من أمتي قوم ظاهرين». ٢٠٦

حديث معاوية: «لا يزال من أمتي أمة قائمة بأمر الله». ٢٠٨

حديث ابن عباس في قصة مسيلمة وقول النبي له: «لو سألتني هذه القطعة...» الخ. ٢١٢

حديث ابن مسعود في الروح. مكرر ٢١٥

حديث أبي هريرة: «تكفل الله لمن جاهد في سبيله». مكرر ٢٢٠

حديث أنس: «إذا دعوتم الله فاعزموا في الدعاء». مكرر ٢٢٧

حديث علي بن أبي طالب أن النبي -ﷺ- طرقه وفاطمة فقال: «ألا تصلوا؟». ٢٢٩

حديث أبي هريرة: «مثل المؤمن كمثل الزرع». ٢٣١

حديث ابن عمر: «إنما بقاؤكم فيما سلف قبلكم». ٢٣٣

حديث عبادة في المبايعة على أن لا يشركوا بالله شيئاً. ٢٣٥

حديث أبي هريرة أن نبي الله سليمان قال: «لأطوفن الليلة على نسائي». ٢٣٨

حديث ابن عباس: دخل على أعرابي يعوده فقال: «لا بأس». ٢٤٠

حديث أبي قتادة: «إن الله قبض أرواحكم حين شاء». ٢٤٢

حديث أبي هريرة: «استب رجل من المسلمين ورجل من اليهود». مكرر ٢٤٤

حديث أنس: «المدينة يأتيها الدجال فيجد الملائكة». ٢٤٨

حديث أبي هريرة: «لكل نبي دعوة». ٢٥٢

حديث أبي هريرة: «بينا أنا نائم رأيتني على قليب فنزعت». ٢٥٤

حديث أبي موسى: «اشفعوا فلتؤجروا». ٢٥٨

حديث أبي هريرة: «لا يقل أحدكم: اللهم اغفر لي إن شئت». ٢٥٩

حديث ابن عباس في قصة موسى والخضر. ٢٦١

حديث أبي هريرة: «ننزل غداً إن شاء الله بخيف بني كنانة». ٢٦٥

حديث ابن عمر في غزوة الطائف وقوله: «إنا قافلون غداً إن شاء ٢٦٧

الله».

حديث قول ابن مسعود إذا تكلم الله بالوحي...الخ. ٢٧١

حديث عبدالله بن أنيس: «يحشر الله العباد فيناديهم بصوت...» الخ. ٢٧٤

حديث أبي هريرة: «إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة». ٢٨٢

حديث أبي هريرة: «ما أذن الله لشيء ما أذن للنبي يتغنى بالقرآن». ٢٨٤

حديث أبي سعيد: «يقول الله: يا آدم، فيقول: لبيك وسعديك، فينادى بصوت». ٢٨٨

حديث عائشة: «ما غرت على امرأة ما غرت على خديجة». ٢٩٤

حديث أبي هريرة: «إذا أحب الله عبداً نادى جبريل». ٢٩٧

حديث أبي هريرة: «يتعاقبون فيكم ملائكة». ٣٠١

حديث أبي ذر: «أتاني جبريل فبشرني.. الخ». ٣٠٢

حديث البراء: «إذا أويت إلى فراشك فقل». ٣٠٧

حديث ابن أبي أوفى: «اللهم منزل الكتاب سريع الحساب». ٣١٠

حديث ابن عباس أنزل قوله: ﴿وَلاَ تَجْهَرْ بِصَلاَتِكَ﴾ والنبي متوار. ٣١٢

حديث أبي هريرة: «يؤذيني ابن آدم يسب الدهر». مكرر ٣١٥

حديث أبي هريرة: «يقول الله: الصوم لي وأنا أجزي به». ٣١٧

حديث أبي هريرة: «بينما أيوب يغتسل عريانا». ٣١٩

حديث أبي هريرة: «ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة». ٣٢٠

حديث أبي هريرة: «نحن الآخرون السابقون يوم القيامة». ٣٣١

حديث أبي هريرة: «هذه خديجة أتتك بإناء فيه طعام». ٣٣٢
حديث أبي هريرة: «أعددت لعبادي الصالحين». ٣٣٤
حديث ابن عباس: «كان إذا تهجد من الليل». مكرر ٣٣٦
حديث عائشة: في قصة الإفك. ٣٣٧
حديث أبي هريرة: «إذا أراد عبدي أن يعمل سيئة... الخ». ٣٤١
حديث أبي هريرة: «خلق الله الخلق فلما فرغ منه قامت الرحم». ٣٤٤
حديث زيد بن خالد: «أصبح من عبادي كافر بي ومؤمن». ٣٤٩
حديث أبي هريرة: «إذا أحب عبدي لقائي أحببت لقاءه». ٣٥١
حديث أبي هريرة: «أنا عند ظن عبدي بي». ٣٥٣
«حديث أبي هريرة: «قال رجل: إذا أنا مت فحرقوني». مكرر ٣٥٤
حديث أبي هريرة: «إن عبداً أصاب ذنباً فقال: رب أصبت ذنباً». ٣٥٨
حديث أبي سعيد في قصة الرجل الذي أمر أولاده أن يحرقوه. ٣٦٠
قطعة من حديث أنس في الشفاعة. مكرر ٣٦٥
حديث أنس في الشفاعة. مكرر ٣٦٦
حديث ابن مسعود في آخر من يدخل الجنة. ٣٧١
حديث عدي بن حاتم: ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه. ٣٧٥
حديث ابن مسعود: جاء حبر من اليهود. ٣٧٧
حديث ابن عمر: في النجوى. ٣٧٨
حديث أبي هريرة: في محاجة موسى وآدم. ٣٩٢

حديث أنس: في الشفاعة. مكرر ٣٩٩
حديث أنس: في قصة المعراج. ٤٠٠
حديث أبي سعيد: في قول الله تعالى لأهل الجنة: هل رضيتم. ٤٢٢
حديث أبي هريرة: في الرجل الذي يطلب من ربه أن يأذن له في الزرع في الجنة. ٤٢٤
حديث ابن مسعود: «قلت أي الذنب أعظم». ٤٥٢
حديث ابن مسعود: «اجتمع عند البيت ثقفيان وقرشي». ٤٥٩
حديث ابن عباس: «كيف تسألون أهل الكتاب».. ٤٦٦
حديث ابن عباس: «يا معشر المسلمين كيف تسألون». ٤٦٧
حديث ابن عباس في قوله: «لا تحرك به لسانك». ٤٧٥
حديث ابن عباس في قوله: «ولا تجهر بصلاتك». مكرر ٤٨٠
حديث أبي هريرة: «ليس منا من لم يتغن بالقرآن». مكرر ٤٨٢
حديث أبي هريرة: «لا تحاسد إلا في اثنتين». ٤٨٧
حديث أبي سالم: «لا حسد إلا في اثنتين». ٤٨٨
حديث المغيرة بن شعبة: «أخبرنا نبينا عن رسالة ربنا». ٥٠٠
حديث عائشة: «من حدثك أن محمداً كتم شيئاً». مكرر ٥٠١
حديث ابن مسعود: «أي الذنب أعظم». مكرر ٥٠٢
حديث ابن عمر: «إنما بقاؤكم فيمن سلف من الأمم». مكرر ٥١٨
حديث ابن مسعود: «قلت أي الأعمال أفضل». ٥٢٢

حديث عمرو بن تغلب: «أعطى قوماً ومنع آخرين». ٥٢٥
حديث أنس: «إذا تقرب العبد إلي شبراً... الخ». مكرر ٥٢٩
حديث أبي هريرة: مثله. ٥٣١
حديث أبي هريرة: الصوم لي وأنا أجزي به. مكرر ٥٣٢
حديث ابن عباس: «لا ينبغي لعبد أن يقول إنه خير من يونس». ٥٣٣
حديث عبدالله بن المغفل: في الترجيع بالقراءة. ٥٣٥
حديث أبي هريرة: لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم. ٥٤١
حديث ابن عمر: في اليهوديين اللذين زنيا. ٥٤٣
حديث أبي هريرة: في التغني بالقرآن. مكرر ٥٤٩
قطعة من حديث الإفك. مكرر ٥٥٠
حديث البراء: «سمعت النبي ﷺ يقرأ في العشاء». ٥٥٣
حديث ابن عباس في قوله: ﴿وَلاَ تَجْهَرْ بِصَلاَتِكَ﴾. مكرر ٥٥٣
حديث أبي سعيد: «إذا أذّنت فارفع صوتك». ٥٥٥
حديث عائشة: «كان يقرأ القرآن ورأسه في حجري». ٥٥٨
حديث: قصة عمر مع هشام بن حكيم واختلاف القراءة. ٥٦٠
حديث عمران: «كل ميسر لما خلق له». ٥٧٨
حديث علي: «أنه كان في جنازة فأخذ عوداً فجعل ينكت به الأرض». ٥٨٦
حديث أبي هريرة: «لما قضى الله الخلق كتب». مكرر ٦٠٠

حديث أبي هريرة: إن الله كتب كتاباً ٦٠٠

حديث أبي موسى: وذهابه إلى النبي ﷺ لطلب الحملان وقوله: والله لا أحملكم. ٦١٥

حديث ابن عباس: في وفد عبد القيس. ٦١٩

حديث عائشة: في المصورين. ٦٢٣

حديث ابن عمر: فيهم. ٦٢٣

حديث أبي هريرة: فيهم. ٦٢٥

حديث أبي موسى: «في مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن». ٦٣١

حديث عائشة: في الكهان، وأنهم ليسوا بشيء. ٦٣٣

حديث أبي سعيد: في الخوارج. ٦٣٦

حديث أبي هريرة: «كلمتان حبيبتان إلى الرحمن». ٦٤٢

٣- فهرس الأبواب، حسب ترتيب البخاري -رحمه الله-

الباب	الصفحة
باب قول الله -تعالى-: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾.	٥
باب قول الله -تعالى-: ﴿إِنَّ رَحْمَةَ الله قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾.	١٥٨
باب قول الله -تعالى-: ﴿إِنَّ الله يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ أَن تَزُولاَ﴾.	١٦٨
باب ما جاء في تخليق السماوات والأرض، وغيرهما من الخلائق	١٧٥
باب قول الله -تعالى-: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ﴾.	١٨١
باب قول الله -تعالى-: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ﴾.	٢٠٣
باب قول الله -تعالى-: ﴿قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَداً﴾.	٢١٦
باب في المشيئة والإرادة.	٢٢١
باب قول الله -تعالى-: ﴿وَلاَ تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ إِلاَّ لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾.	٢٦٨
باب كلام الرب مع جبريل، ونداء الله الملائكة	٢٩٥
باب قول الله -تعالى-: ﴿أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلاَئِكَةُ يَشْهَدُونَ﴾.	٣٠٤
باب قول الله -تعالى-: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُواْ كَلاَمَ الله﴾.	٣١٣
باب كلام الرب -عز وجل- يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم.	٣٦٤
باب قول الله -تعالى-: ﴿وَكَلَّمَ الله مُوسَى تَكْلِيماً﴾.	٣٨٦
باب كلام الرب مع أهل الجنة.	٤٢١

باب ذكر الله بالأمر، وذكر العباد بالدعاء والتضرع والرسالة والبلاغ، لقوله: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾. ٤٢٦

باب قول الله -تعالى-: ﴿فَلاَ تَجْعَلُواْ لله أَندَاداً﴾. ٤٣٩

باب قول الله -تعالى-: ﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلاَ أَبْصَارُكُمْ وَلاَ جُلُودُكُمْ﴾. ٤٥٥

باب قول الله -تعالى-: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾. ٤٦٠

باب قول الله -تعالى-: ﴿لاَ تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ﴾ وفعل النبي ﷺ حين ينزل عليه الوحي. ٤٦٩

باب قول الله -تعالى-: ﴿وَأَسِرُّواْ قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُواْ بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾. ٤٧٧

باب قول النبي ﷺ: «رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل وآناء النهار، ورجل يقول: لو أوتيت مثل ما أوتي هذا فعلت كما يفعل». ٤٨٤

باب قول الله -تعالى-: ﴿يَـأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾. ٤٨٩

باب قول الله -تعالى-: ﴿قُلْ فَأْتُواْ بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا﴾. ٥٠٥

باب: وسمى النبي ﷺ الصلاة عملاً، وقال: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب». ٥٢١

باب قول الله -تعالى-: ﴿إِنَّ الإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً * إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً * وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً﴾. ٥٢٤

باب ذكر النبي ﷺ، وروايته عن ربه. ٥٢٨

باب ما يجوز من تفسير التوراة وغيرها من كتب الله بالعربية وغيرها. ٥٣٨

باب قول النبي ﷺ: «الماهر بالقرآن مع السفرة البررة، وزينوا القرآن ٥٤٧

بأصواتكم».
باب قول الله -تعالى-: ﴿فَاقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾. ٥٥٩
باب قول الله -تعالى-: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾. ٥٧٦
باب قول الله -تعالى-: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ * فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾. ٥٨٩
باب قول الله -تعالى-: ﴿وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾. ٦٠٣
باب قراءة الفاجر والمنافق، وأصواتهم وتلاوتهم لا تجاوز حناجرهم ٦٢٩
باب قول الله -تعالى-: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾. ٦٣٨

٤- فهرس بأهم المراجع للشرح

١- اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية، للإمام ابن قيم الجوزية، المطبعة المنيرية، بتصحيح الشيخ عبدالله بن حسن وإبراهيم الشورى، عام ١٣٥١هـ.

٢- إرشاد الساري، المجلد العاشر منه، وهو شرح القسطلاني على البخاري، صورته دار الفكر في بيروت عن الطبعة السادسة، مطبعة بولاق عام ١٣٠٦هـ.

٣- الاستقامة، لشيخ الإسلام ابن تيمية -قدس الله روحه- بتحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، نشرته جامعة الإمام محمد بن سعود عام ١٤٠٤هـ.

٤- إيثار الحق على الخلق، لأبي عبدالله محمد بن المرتضى اليماني، صورته دار الكتب العلمية في بيروت عن الطبعة الأولى.

٥- الاستيعاب، لأبي عمر ابن عبدالبر، تحقيق البجاوي.

٦- الإصابة، للحافظ ابن حجر، تحقيق البجاوي.

٧- بدائع الفوائد، لابن القيم، الطبعة المنيرية.

٨- بيان تلبيس الجهمية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة السعودية في مكة المكرمة عام ١٣٩١هـ.

٩- التمهيد شرح الموطأ، لابن عبد البر، المجلد السابع، طبعة المغرب.

١٠- التمهيد في علم الكلام، للباقلاني.

١١- تفسير البغوي: «معالم التنزيل» على هامش تفسير الخازن، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، عام ١٣٧٥هـ.

١٢- تفسير ابن كثير، تحقيق عبدالعزيز غنيم، ومحمد أحمد عاشور، ومحمد إبراهيم البنا، مطبعة الشعب بمصر.

١٣- تفسير الطبري، تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المعارف بمصر.

١٤- تفسير الطبري، مطبعة الحلبي، الطبعة الثالثة، عام ١٣٨٨هـ.

١٥- تفسير أسماء الله الحسنى، للزجاج.

١٦- تهذيب الأسماء واللغات، للنووي، تصوير دار الكتب العلمية في بيروت عن الطبعة المنيرية.

١٧- تهذيب اللغة، للأزهري، تحقيق عبدالسلام محمد هارون.

١٨- جامع بيان العلم وفضله، لابن عبدالبر، نشرته المكتبة العلمية بالمدينة عن المطبعة المنيرية.

١٩- جلاء الأفهام، لابن القيم، المطبعة المنيرية، عام ١٣٥٧هـ.

٢٠- حادي الأرواح، لابن القيم.

٢١- الحيدة في الرد على المعتزلة، لعبد العزيز الكناني، مطابع القصيم في الرياض.

٢٢- خلق أفعال العباد، للبخاري، ضمن مجموعة عقائد السلف، نشره علي سامي النشار، وعمار جمعي الطالبي.

٢٣- درء تعارض العقل والنقل، تحقيق محمد رشاد سالم، طبعته جامعة الإمام محمد بن سعود عام ١٤٠٤هـ.

٢٤- الأذكار، للنووي، تحقيق محمد رضا خورشيد.

٢٥- الروح، لابن القيم، مطبعة محمد صبيح، الطبعة الثانية عام ١٣٧٦هـ.

٢٦- رد الإمام أحمد على الزنادقة والجهمية، ضمن مجموعة عقائد السلف، نشر:

علي سامي النشار وزميله.
٢٧- زاد المسير لابن الجوزي، طبعة المكتب الإسلامي.
٢٨- الأسماء والصفات، للبيهقي.
٢٩- السنة، لعبدالله ابن الإمام أحمد، مطبعة الحكومة السعودية في مكة.
٣٠- السنة، لابن أبي عاصم، تحقيق وتخريج الألباني.
٣١- سنن أبي داود، إعداد عزت عبيد الدعاس.
٣٢- سنن الترمذي، نشر المكتبة السلفية في المدينة.
٣٣- سنن النسائي «المجتبى» الطبعة الأولى، المطبعة المصرية في الأزهر.
٣٤- سنن ابن ماجة، رقم أحاديثه محمد فؤاد عبدالباقي.
٣٥- شرح أصول اعتقاد أهل السنة، للالكائي، تحقيق الدكتور أحمد سعد حمدان.
٣٦- شرح الطحاوية، لابن أبي العز، الطبعة الثالثة.
٣٧- شرح الكرماني على البخاري، صورة عن الطبعة الأولى، دار إحياء التراث ببيروت.
٣٨- شرح مسلم، للنووي، المطبعة المصرية سنة ١٣٤٩هـ.
٣٩- شرح العمدة [إحكام الأحكام] لابن دقيق العيد، تحقيق محمد حامد الفقي، مطبعة أنصار السنة.
٤٠- شرح كتاب الإيمان من صحيح البخاري، للنووي.
٤١- الصحاح للجوهري، تحقيق أحمد عبدالغفور عطار، الطبعة الثانية.
٤٢- صحيح مسلم، ترقيم محمد فؤاد عبدالباقي.

٤٣- طبقات الحنابلة، لابن أبي يعلى، مطبعة أنصار السنة.

٤٤- عدة الصابرين، لابن قيم الجوزية.

٤٥- غريب الحديث، لأبي عبيد، طبعة حيدر آباد.

٤٦- غريب الحديث للخطابي، تحقيق عبدالكريم إبراهيم الغزناوي، من منشورات مركز البحث العلمي في جامعة أم القرى، سنة ١٤٠٢هـ.

٤٧- فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، المطبعة السلفية.

٤٨- القاموس المحيط، لمجد الدين الفيروز آبادي، مطبعة السعادة بمصر.

٤٩- كتاب التوحيد، للإمام ابن خزيمة، تحقيق الهراس.

٥٠- مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب عبدالرحمن ابن قاسم، طبعة الرياض.

٥١- مسند الإمام أحمد، صورة المكتب الإسلامي عن الطبعة الأولى في مصر.

٥٢- مسند الإمام أحمد، تحقيق وشرح أحمد شاكر (١٦ جزءاً، ولم يكمل)، مطبعة المعارف بمصر.

٥٣- مشارق الأنوار، للقاضي عياض، صورته دار الجيل عن الطبعة الأولى بمصر، سنة ١٣٣٣هـ.

٥٤- المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني، تحقيق محمد سيد كيلاني، مطبعة مصطفى البابي.

٥٥- منهاج السنة، لشيخ الإسلام ابن تيمية، طبعة بولاق.

٥٦- منهاج السنة، الجزء الأول والثاني، تحقيق محمد رشاد سالم.

٥٧- المنهاج في شعب الإيمان، للحليمي، مصور عن ثلاث نسخ مخطوطة، ومطبوع

في بيروت.

٥٨- موطأ الإمام مالك، ترقيم محمد فؤاد عبدالباقي.

٥٩- نقض عثمان بن سعيد على بشر المريسي، ضمن مجموعة عقائد السلف سابقة الذكر.

٦٠- النبوات، لشيخ الإسلام ابن تيمية، الطبعة المنيرية عام ١٣٤٦ هـ.

٤- فهرس الموضوعات والفوائد

الموضـوع	الصفحة
باب قول الله -تعالى-: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾.	٥
حديث ابن عمر: «إن أدنى أهل الجنة منزلة لمن ينظر في ملكه ألف سنة».	٦
الأحاديث في رؤية المؤمنين لربهم في الآخرة.	١٠
حديث: «إنكم سترون ربكم».	١٥
الفصل الأول: في ذكر ما تيسر من روايات الحديث.	٢٦
ذكر طرق الحديث: «خلق الله آدم على صورته»، ورواياته.	٢٩
الفصل الثاني: في معنى الصورة في اللغة.	٣٤
الفصل الثالث: في المعنى المراد من حديث الصورة.	٣٧
الفصل الرابع: في بيان بطلان قول أهل التأويل الفاسد.	٤١
العبور إلى الجنة من فوق جهنم على الصراط.	٨٤
آخر أهل الجنة دخولاً فيها.	٨٧
إثبات الضحك لله -تعالى- وإبطال قول المؤولين.	٨٩
حديث أبي سعيد -الطويل- في الشفاعة والموقف والعبور على الصراط.	٩٤
مناقشة شيخ الإسلام لأبي سعيد الدارمي في حديث الموقف.	١٠٥
هل الذين يدخلون النار من الموحدين يموتون فيها؟	١١١
الإشكال في حديث الشفاعة المشهور والجواب عنه.	١١٧
أقوال العلماء في المقام المحمود وذكر القول الصحيح.	١١٨

لقاء الله -تعالى- يتضمن الرؤية. ١٢١
إنكار أهل البدع حجاب الله -تعالى-، وشبهتهم في ذلك، والرد عليهم. ١٣١
حديث أبي موسى: «جنتان من فضة آنيتهما وما فيهما» الخ وشرحه ١٣٧
وصف الله -تعالى- بأن رداء الكبرياء على وجهه، وتخبط أهل التأويل في معناه.
حديث ابن مسعود: «من اقتطع مال امرئ مسلم» الخ، ودلالته على ١٤٢
رؤية المؤمنين ربهم.
حديث أبي هريرة: «ثلاثة لا يكلمهم الله» الخ ودلالته على رؤية الله ١٤٤
-تعالى.
حديث أبي بكرة: «الزمان قد استدار» الخ، ودلالته على الرؤية. ١٤٦
عظم حرمة دماء المسلمين، وأموالهم، وأعراضهم. ١٤٩
ذكر بعض شبه المنكرين للرؤية، والرد عليها. ١٥١
الرحمة المضافة إلى الله -تعالى-، تكون صفة له، وتكون مفعولاً له. ١٥٨
مراد البخاري بقوله -تعالى-: ﴿إِنَّ رَحْمَةَ اللهِ قَرِيبٌ مِّنَ ١٥٩
الْمُحْسِنِينَ﴾.
حديث أبي هريرة: «اختصمت الجنة والنار» الخ، والكلام عليه. ١٦٢
حديث أنس: «ليصيبن أقواماً سفع من النار» وشرحه. ١٦٧
معنى قوله -تعالى-: ﴿إِنَّ اللهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ أَن ١٦٨
تَزُولاَ﴾ ومراد البخاري بذلك.
حديث ابن مسعود: «أن حبرا جاء إلى النبي -ﷺ-» الخ. ١٧١
كان رسول الله -ﷺ- يبلغ الناس صفات الله ويخطب بها، ويذكر ١٧٢
في مجامع الناس.

الفرق بين فعل الله -تعالى- ومفعوله. ١٧٦
حديث ابن عباس في مبيته عند خالته زوج النبي -ﷺ-، والكلام عليه. ١٧٨
كلام الله ينقسم إلى قدري، وشرعي، والفرق بينهما. ١٨١
حديث ابن مسعود: «إن خلق أحدكم يجمع في بطن أمه» الخ، والكلام عليه. ١٨٤
الجمع بين حديث ابن مسعود في التخليق وحديث حذيفة فيه. ١٨٦
معنى قوله -تعالى-: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلاَّ بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا﴾. ١٩٣
حديث ابن مسعود في السؤال عن الروح. ١٩٥
معنى قوله -ﷺ-: «تكفل الله لمن جاهد في سبيله» الخ. ١٩٩
معنى قوله -تعالى-: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ﴾. ٢٠٣
قوله -ﷺ-: «لا يزال من أمتي قوم ظاهرين». ٢٠٦
قول النبي -ﷺ- لمسيلمة الكذاب: «لن تعدو أمر الله فيك». ٢١٢
صفات الله لا تشبه صفات خلقه، وبطلان قول من يقول: كلام الله مخلوق. ٢١٩
إثبات مشيئة الله، وإرادته، والفرق بينهما. ٢٢١
قوله: «إن الله قبض أرواحكم حيث شاء» لما ناموا عن صلاة الفجر. ٢٤٢
قوله -ﷺ-: «لا تخيروني على موسى». ٢٤٤
رؤيا النبي -ﷺ- لخلافة أبي بكر وعمر، وضرب المثل لذلك. ٢٥٤
إذا دعا فليعزم، ولا يعلق المطلوب بالمشيئة. ٢٥٩
الخضر نبي مرسل، والأنبياء يحتاجون إلى التنبيه من الله -تعالى- ٢٦٢

تقاسم بني كنانة على الكفر. ٢٦٥
إثبات كلام الله صفة له، وأنه يسمعه من يشاء من خلقه. ٢٧١
وصف الله -تعالى- بأنه ينادي بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب. ٢٧٤
معنى قوله: «ما أذن الله لشيء، وما أذن لنبي يتغنى بالقرآن». ٢٨٤
معنى «لبيك»، ونداء الله آدم بأن يخرج بعث النار من ذريته. ٢٨٨
قول عائشة - رضي الله عنها -: ما غرت على امرأة ما غرت على خديجة. ٢٩٤
كلام الله -تعالى- مع الملائكة. ٢٩٥
معنى تبارك الله، وتعالى. ٢٩٧
القرآن كلام الله -تعالى- منزل منه كما قال -تعالى-: ﴿أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾. ٣٠٤
الأرضون سبع كالسماوات في العدد، لا في الانفصال والتباين. ٣٠٥
قول الله -تعالى-: «يؤذيني ابن آدم بسب الدهر، وأنا الدهر». ٣١٥
فضل الصوم. ٣١٧
نزول الله -تعالى- إلى السماء الدنيا آخر كل ليلة، وإبطال قول المؤولة. ٣٢٠
تفضيل خديجة -رضي الله عنها- بإرسال السلام مع جبريل من الله إليها. ٣٣٣
كفر من يرمي زوج النبي -ﷺ- بالفاحشة، وما له من عظيم العذاب. ٣٣٧
إذا هم العبد بالحسنة كتبت له حسنة، وأما السيئة فلا تكتب حتى ٣٤١

يعملها.
قيام الرحم واستجارتها بالله من القطيعة، ومعنى إضافة الحقو إلى الله -تعالى-. ٣٤٤
من الكفر نسبة نزول المطر إلى الكواكب ونحوها. ٣٤٩
حديث الرجل الذي أمر أولاده أن يحرقوه. ٣٥٤
التائب من الذنب كمن لا ذنب له. ٣٥٨
كلام الله -تعالى- يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم. ٣٦٤
آخر من يخرج من النار من الموحدين. ٣٧١
مناجاة الله -تعالى- لعبده يوم القيامة، ودنوه منه، ووضع كنفه عليه. ٣٧٨
من أدلة ثبوت الكلام لله -تعالى- حقيقة كلامه لموسى بدون واسطة ولمحمد ليلة المعراج. ٣٨٦
احتجاج آدم وموسى، وظهور آدم على موسى بالحجة. ٣٩٢
حديث شريك في الإسراء والمعراج، وذكر الجواب عما اعترض عليه فيه. ٤٠٠
كلام الله -تعالى- مع أهل الجنة. ٤٢١
الفرق بين فعل الله -تعالى- وأفعال عباده، والفرق بين اللفظ والملفوظ. ٤٢٦
جعل الند لله -تعالى- يكون في عبادته، وفي أوصافه وأفعاله وخصائصه. ٤٣٩
شهود أعضاء الإنسان عليه يوم القيامة. ٤٥٥
الله -تعالى- يحدث ما يشاء مما يريد إحداثه، وذلك من فعله الذي يوصف به ٤٦٠

التميز بين فعل العبد، وما هو صفة لله في مثل قراءة القرآن. ٤٦٩
الله -تعالى- خالق أفعال العباد. ٤٧٠
قول النبي -ﷺ-: «رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به». ٤٨٤
معنى قوله -تعالى-: ﴿يَـأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ وما تدل عليه من إبطال البدع. ٤٨٩
اللفظ غير الملفوظ به، والتلاوة غير المتلو. ٥٠٥
معنى قوله -تعالى-: «لاَّ يَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ ﴾. ٥١٣
خلق الإنسان هلوعا. ٥٢٤
قال رسول الله -ﷺ- فيما يرويه عن ربه: «لا ينبغي لعبد أن يقول: أنا خير من يونس». ٥٣٣
الترجمة غير الكلام المترجم. ٥٣٨
كفر من رمى واحدة من أمهات المؤمنين بالفاحشة. ٥٥٠
نزول القرآن على سبعة أحرف، واختلاف العلماء في معناه، والقول الراجح. ٥٦٠
قول الله -تعالى-: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾؟ ودلالة ذلك على خلق أعمال العباد. ٥٧٦
كتابة الله لمقادير كل شيء في الأزل لا تنافي الأمر والنهي، والعمل. ٥٨٦
اختلاف العلماء في المراد بالتحريف لكتب الله هل هو لألفاظها أو لمعانيها؟ ٥٩٣
معنى كون الكلام في الكتاب. ٦٠٠
الله الخالق لكل شيء، فيدخل في ذلك أعمال العباد. ٦٠٣
دخول الأعمال في مسمى الإيمان، وأن أعمال العباد كلها مخلوقة. ٦١١٠

شدة عذاب المصورين لأنهم تشبهوا بالله في الخلق. ٦٢٣
من أدلة البخاري -رحمه الله- على خلق أعمال العباد، أن قراءة المنافق والفاجر لا تجاوز حناجرهم. ٦٢٩
معنى قوله -تعالى-: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾. ٦٣٨
الفهارس العامة
فهرس الآيات التي استدل بها البخاري ٦٤٧
فهرس الأحاديث المشروحة، التي استدل بها البخاري على ترتيب الكتاب ٦٥٣
فهرس الأبواب حسب ترتيب البخاري ٦٦١
فهرس بأهم المراجع للشرح ٦٦٤
فهرس الموضوعات والفوائد ٦٦٩